Emergence de Homo Gemeinwesen

ERRANCE ET SPÈCIOSE

La mise sur Internet de *Emergence de Homo Gemeinwesen* qui parut initialement de 1986 à 1991, dans les numéros de 1 à 8 d'Invariance, série IV, est nécessaire tout d'abord parce que ces numéros sont totalement épuisés depuis longtemps; en second lieu, du fait que ce texte, bien qu'incomplet, constitue un fondement important pour notre étude sur la spéciose-ontose qui, réciproquement, le complète. C'est en outre nécessaire à partir du moment où nous avons en projet de continuer l'étude commencée en 1982.

Le titre initial fut *Situation au sein d'un procès* qui sera remplacé en 1985 par celui actuel. Il devint dès lors sous-titre. Le texte proprement dit est précédé de *Thèses repères*. Cela signifie bien qu'on essaie de se situer et de situer où en est l'espèce dans son devenir. A l'origine, je pensais faire une étude non exhaustive consistant en une approche au sujet de ce qui advenait. Au cours de la rédaction, le texte prit de plus en plus d'ampleur du fait qu'en particulier je m'affrontais à des questions sur lesquelles je possédais plus de documents, mais surtout parce que, réalisant l'importance de ce qui était étudié, je me décidais à le traiter de façon plus détaillée. Enfin, l'idée qu'on vivait une phase de dissolution, ne concernant pas seulement l'Occident, en rapport à la mort potentielle du capital, induisait inévitablement la recherche de ce qui pouvait émerger. C'est alors que j'ai pensé que l'émergence était celle de Homo Gemeinwesen qui, au départ, fut postulée, voulue, mais non réellement perçue. Là encore ce ne fut qu'au cours de la rédaction, à la fin des années quatre-vingt du siècle dernier et, surtout ultérieurement, au cours des années quatre vingt dix de ce même siècle, que la perception de cette émergence s'imposa pleinement à moi.

Afin de préciser la « situation au sein d'un procès », il convient d'indiquer rapidement ce que furent les années quatre-vingt dont il a été fait mention. Elles se caractérisent par l'affirmation d'une grande phase de recul avec épanouissement de la réaction que nous avions déjà connue auparavant au cours des années cinquante, avec l'épanouissement de la répression dans la « correctness », c'est-à-dire une répression bien thérapeutique, calmante, anesthésiante, étouffante. Ce fut l'époque du déboussolement, de la perte de repères, du défaitisme et d'une grande incertitude. La fin du procès révolution, la disparition du prolétariat en tant que sujet révolutionnaire (et même en tant que classe de la société), la mort potentielle du capital à laquelle était liée l'évanescence du travail salarié, tout cela opéra un traumatisme sur beaucoup d'hommes et de femmes qu'ils fussent situés à gauche ou à droite dans la prise de position par rapport à ce qui advenait. C'est donc en cherchant à nous positionner au mieux, nous-mêmes, au sein du devenir en cours que la certitude de l'émergence de Homo Gemeinwesen s'imposa, ainsi que la puissance de la pensée afin de subsister. Toutefois au cours de l'exposition des prémisses de celle-ci, c'est-à-dire du devenir même de Homo sapiens, se fit sentir un manque, celui de l'affirmation de l'individualité-gemeinwesen, celui du comment entreprendre un cheminement de libération-émergence pour atteindre celle-ci et l'intégralité de la Gemeinwesen en union avec le cosmos. La recherche de ce manque, non clairement

perçu au départ, mais qui se dévoila ultérieurement au cours d'une longue recherche détermina l'arrêt dans un premier temps de la publication de *Emergence de Homo Gemeinwesen* puis, dans un second temps vers 1991, celui de sa rédaction. Le résultat de la recherche fut la mise en évidence de l'importance de l'enfant dans le devenir de Homo sapiens et celle de la phase prénatale et périnatale dans le développement de tout homme, de toute femme, et celle de la spéciose et de l'ontose. A partir de là, il fut possible de préciser le cheminement au sein d'un procès d'abandon de ce monde dont il fut question dés le début de ce texte. Il s'agissait de ne plus attendre, de ne plus dépendre du devenir de cette société-communauté, et donc de réellement l'abandonner sans se faire d'illusion sur le retentissement que cet abandon pouvait avoir dans l'immédiat. L'essentiel était d'en finir avec une dynamique de dépendance. C'est ce que nous exposâmes dans les cinq numéros de la série V et dans la postface de 2001, *Forme et Histoire,* à *Origine et fonction de la forme parti.* En conséquence le sous-titre *Situation au sein d'un procès*, reste valable à condition de préciser qu'il ne s'agit plus seulement de celui « d'une issue d'une errance millénaire, de celui de la communauté capital »1 qui se déployait encore dans la négativité, mais d'un procès se déroulant dans la positivité, c'est-à-dire d'un procès d'affirmation, d'émergence.

Je dois préciser que mes efforts de recherche fondés à partir de ma propre dynamique d'investigation ont été grandement facilités par la prise de connaissance des travaux de diverses féministes, de divers psychothérapeutes et de divers scientifiques chez qui je perçus une convergence, ainsi que des différences importantes. Leur apport sera signalé au moment opportun. L'événement du 11 septembre 2001 signale une discontinuité, due à l'échec de la sortie de la nature et, à la suite de cela, il marque la mise en branle, encore de façon inconsciente, d'une dynamique de « retour » à celle-ci; ce qui impose la nécessité de bien préciser l'errance d'Homo sapiens, et surtout d'être à même de ne pas rejouer en opérant dans la dynamique d'émergence, celle de l'affirmation et de la non dépendance. En conséquence *Emergence de Homo Gemeinwesen* est à la fois une phénoménologie de la spéciose qui concerne Homo sapiens, complémentaire à *Surgissement et devenir de l'ontose*, et une esquisse sur le devenir d'émergence de Homo Gemeinwesen. La visée de ces diverses études est de parvenir à atteindre tant sur le plan de l'espèce que sur celui de l'individu, l'être non-domestiqué, la naturalité, afin de pouvoir se libérer-émerger et donc de retrouver la continuité.

En définitive depuis 1973, année où j'ai publié l'article *Errance de l'humanité* dans le n° 3 de la série II d'*Invariance*, il s'est agi pour moi d'essayer de comprendre les raisons de la mise en errance de l'espèce ainsi que sa domestication2, c'est la raison profonde qui s'est dévoilée au cours de la rédaction du texte, qui m'a conduit à écrire *Emergence de Homo Gemeinwesen.* Au delà encore, s'imposait la nécessité de comprendre qu'est-ce que la folie et qu'est-ce qui la cause. Avec la mise en évidence du surgissement du devenir de l'ontose, ainsi qu'avec l'étude connexe de la spéciose, j'ai trouvé les fondements de l'errance et de la folie.

Pour rendre encore plus perceptibles les données initiales de l'étude dont nous faisons la préface, nous publions, à sa suite, les deux Préludes qui opérèrent en tant que préfaces, et qui parurent au début des numéros un et deux de la série IV d'*Invariance* (1986).

Le complémentaire, depuis le début, de *Emergence de Homo Gemeinwesen* est *Gloses en marge d'une réalité* qui permet de cerner au mieux les caractéristiques du monde que l'on quitte et de signaler notre ouverture aux hommes et aux femmes encore immergés en lui ou cherchant, d'une manière ou d'une autre, à l'abandonner; ce qui facilite, simultanément, la compréhension de ce que fut la « situation au sein d'un procès » dont nous avons parlé.

Afin que la dimension de phénoménologie de la spéciose apparaisse plus clairement, j'ajoute « Données à intégrer » dans tout ce qui a été rédigé et publié de *Emergence de Homo Gemeinwesen*. Ces données seront également utiles pour comprendre la suite du texte.
(*Décembre 2004*)

1 Cf. le début de *Emergence de Homo Gemeinwesen*

2 Dans le même n° d'*Invariance*, j'ai publié *Contre la domestication.* En 1980, j'ai publié *Violence et Domestication – A propos du devenir de l'espèce humaine de la communauté immédiate à la communauté émergée du, et intégrée dans le cosmos* (*Invariance*, série III, n°9). Ce texte constitue une esquisse de *Emergence de Homo Gemeinwesen.*

PR É L U D E

Les maladies du système nerveux doivent être considérées comme des réversions de l'évolution, c'est-à-dire comme des dissolutions.

Jackson

La dissolution du procès de connaissance et la fragmentation de l'appareil psychique en rapport intime avec la totalité du corps, engendrent toutes sortes de folies.
Mais cela ne se limite pas là. En fait toutes les maladies ont cette même cause, tant le fait psychique – la représentation – est déterminant chez Homo sapiens.
A l'heure actuelle ce phénomène concerne également le corps organique tant de notre espèce que celui – à cause de notre intervention – de la multitude de celles qui opèrent dans le procès total de la vie.
On a dissolution de procès qui se sont instaurés il y a peut-être plus d'un milliards d'années, en ce qui concerne la cellule des eucaryotes, par exemple. Celle-ci en effet provient d'une symbiose entre différents êtres préexistants. Beaucoup de « maladies » actuelles sont dues à des dissolutions qui provoquent la libération de toutes sortes de particules vivantes dangereuses parce qu'elles activent à leur tour le procès de dissolution. Ceci est un exemple parmi une multitude. On peut dire que tous les procès qui s'enclenchent les uns en les autres et dont l'ensemble forme le procès de vie terrestre subissent une dissolution provoquent une séparation et une autonomisation des éléments.
D'où ressurgit l'antique question qui s'était activement posée lors des révolutions bourgeoises, sur le plan des rapports entre êtres fémino-humains, sur le plan politique : comment réunir ce qui a été divisé ? Peut-il y avoir une autre communauté ?
On l'a maintes fois montré, la solution qui fut donnée restait sur le plan même du procès de dissolution. On voulait, grâce à une médiation, réunir ce qui avait été divisé. La proposition d'œuvrer à la formation d'une communauté humano-féminine réintégrant la nature n'eut qu'un faible écho.
De nos jours, la faillite de toutes les solutions étatiques plus ou moins démocratiques ne fait plus de doute, de même qu'ont fait faillite les représentations religieuses, scientifiques. En ce qui concerne la science, elle a certes une efficacité énorme, mais elle opère au sein même d'un procès de dissolution. On ne peut pas à partir d'elle œuvrer à l'instauration d'une communauté qui nécessite le rejet de toute pensée séparée.
On se trouve donc devant la situation suivante : une autonomisation de différents éléments qui prennent à tour de rôle une importance de premier ordre et, sur le plan de l'espèce elle-même, on constate que tout ce qui l'a constituée au cours de millions d'années, se dissout. L'imagination

produit de la libération des lobes pré-frontaux, dernier élément à intervenir dans la fondation de l'espèce, s'autonomise. D'un côté elle permet, grâce à la représentation qui envahit tout, de maintenir une unité, d'un autre côté elle renforce le mouvement d'autonomisation qui accélère le procès de dissolution.
Il ne s'agit pas seulement de savoir comment instaurer une communauté qui soit humano-féminine. On ne peut plus raisonner en tenant compte seulement de notre espèce, et la proposition de K. Marx : *L'être humain est la véritable Gemeinwesen de l'homme* est insuffisante. Tout anthropomorphisme est un obstacle à la régénération de la nature sans laquelle une nouvelle espèce, remplaçant Homo sapiens ne peut pas apparaître ; apparition qui, à son tour, permettra d'assurer la régénération.
Il nous faut saisir comment Homo sapiens s'est constitué et comment il a emprunté la voie qui l'a conduit au procès de dissolution actuel. A partir de là, il sera possible de bien concevoir le surgissement de Homo Gemeinwesen.
(*Janvier 1986*)

P R É L U D E

La publication de *Emergence de HomoGemeinwesen* nécessitera au moins deux autres numéros, ce qui nous amènera à la fin de 1987. Ceci sans tenir compte de la bibliographie commentée, avec de nombreuses citations, dans le cas où la personne citée se révèle avoir une grande importance pour notre étude.
Afin d'alléger et de fournir des documents plus rapidement, certains éléments de la bibliographie seront abordés dans la chronique *Gloses en marge d'une réalité*. Cependant, dans tous les cas, il est peut-être préférable, pour le lecteur, d'avoir le plan total de l'œuvre afin de mieux entrevoir notre cheminement et notre but. Voici donc les différents chapitres traités et à traiter: (Cf. le Plan)
Une explicitation de ce dernier chapitre, où sera récapitulé le phénomène d'émergence dans sa globalité, permettra de faire saisir le thème central de notre étude.
Etant donné que, selon nous, la station verticale détermine Homo (qu'on peut considérer comme un phylum) nous appellerons *Homo emergens*, l'ensemble des fossiles dénommés Australanthropus (africanus, boisei, robustus, etc.), ainsi que Homo habilis, afin de faire comprendre que c'est du sein de cette radiation que surgit l'Homo qui parviendra jusqu'à nous.
Nous avons ensuite *Homo maturans* regroupant tous les Homo erectus (anciennement dénommés Archanthropiens) car c'est avec eux que les éléments essentiels se mettent en place: accroissement de l'encéphale, perfectionnement de l'outillage et du langage verbal, acquisition du feu, premiers habitats, manifestation d'une dimension esthétique, en même temps qu'il y aune grande radiation à l'échelle planétaire (sans cladistique) et qu'il y a affrontement des débuts de la phase glaciaire.
Nous conservons le terme Homo sapiens pour désigner Homo sapiens neanderthalensis et Homo sapiens sapiens car, dans ce cas, l'appellation est fort bonne.
Enfin, doit surgir Homo Gemeinwesen.
Nous avons déjà indiqué que nous serons amenés à créer les organes qui doivent nous faire réaliser cette nouvelle espèce. Cette affirmation est fondamentalement liée à la caractérisation du phylum Homo : l'accès à la réflexivité. Autrement dit, la phase que nous abordons est celle où nous devons diriger notre devenir, en précisant que, plutôt produire ou même créer – mots qui implique une séparation, une espèce de fabrication de prothèses – il s'agir d'induire à partir de notre corps spécifique-individuel tout ce qui est nécessaire à notre transformation.
Ceci pouvait sembler rester au niveau d'un groupement d'affirmations théoriques ayant sa cohérence mais n'ayant aucune pertinence au niveau du concret. Certes, il était possible – et ce fut fait – d'affirmer que dans tous les cas les êtres vivants, à l'encontre de ce qu'affirment les partisans des théories évolutionnistes prépondérantes, ne sont pas passifs et, qu'en conséquence, au niveau de

l'Homo, on pouvait comprendre l'intervention de la volonté. Cela demeurait encore dans le cadre d'une cohérence théorique ; mais, à l'heure actuelle, on est en train d'accéder à un terrain tangible.
Dans un article *Les bases moléculaires de l'évolution*, paru dans le n° spécial (98) de *Pour la Science* consacré à la biologie, Alain Wilson fait deux constatations :
« *De telles observations font penser que l'évolution morphologique a été beaucoup plus rapide chez les mammifères que chez les grenouilles, bien que les mutations ponctuelles soient apparues au même rythme dans les deux groupes* ».
« *…nos résultats confirment d'une part ceux obtenus par les méthodes taxinomiques traditionnelles et, d'autre part, ils montrent bien que l'accumulation de mutations ponctuelles ne suffit pas à expliquer l'évolution morphologique accélérée des mammifères*. »
Ensuite il pose deux questions :
« *…quelle relation existe-t-il entre l'évolution moléculaire et l'évolution des organismes macroscopiques ? Pour quelle raison les structures organiques les plus complexes des mammifères ont-elles évolué si vite* ? »
Voici sa réponse:
« *Je prétends que cette évolution, rapide par rapport à celle des grenouilles, pourrait être due au volumineux cerveau des mammifères ; un cerveau plus développé exerce une pression évolutive interne, inexistante chez les grenouilles. Cette proposition est fondée sur l'hypothèse que l'évolution des organismes résulte de la sélection naturelle et a donc deux composantes, la mutation et la fixation* ». (Schématiquement on peut dire que la mutation est un phénomène vertical et la fixation un phénomène horizontal, n.d.r.)
La possibilité de fixer une mutation avantageuse se présente chaque fois que la pression sélective change de direction. Il existe deux mécanismes fondamentaux qui modifient la direction de l'évolution, c'est-à-dire deux sources de pression évolutive, l'une externe, l'autre interne. Les spécialistes de l'évolution ne se sont généralement intéressés qu'aux facteurs externes, comme les modifications de l'environnement dues essentiellement à des forces géologiques (l'érosion et la formation des montagnes) ; ils ont négligé la pression interne, due à la faculté d'innovation du cerveau des oiseaux et des mammifères, qui est à la base de l'évolution "culturelle" ».
Il nous faire d'abord une précision : il serait préférable de ne pas parler uniquement du cerveau car, obligatoirement, c'est tout l'encéphale qui intervient, et plus rigoureusement l'ensemble des organes des sens plus tout le système nerveux, sinon on opère une séparation et l'on risque de poser une autonomisation (en raisonnant sur le plan de l'élaboration de la représentation opérant sur le milieu et modifié par lui).
Nous enregistrons ensuite la confirmation d'une vision lamarckisme du processus d'engendrement des différentes espèces et je rappelle, à ce propos, l'importance accordée par J.B. Lamarck à l'effort, à la tension de l'être vivant. C'est aussi celle de J. Piaget qui est confortée, ainsi que la nôtre qui refuse totalement l'introduction du hasard comme démiurge explicatif.
En outre cette conception permet de comprendre l'hypertélie de Homo sapiens à cause de la perte de rétroaction par suite de la séparation d'avec la nature fondant ce repli sur soi de l'espèce et de l'individu dont nous avons déjà parlé. Ce repli a un effet positif dans la mesure où il conduit à une recherche des « origines », afin de situer ce qui est appréhendé au sein de la représentation dominante comme le distinguo fondamental de l'espèce : sa non-animalité. Cette recherche peut ne pas apporter des faits qui permettent d'étayer une représentation tout à fait diverse. Ainsi le fait que le cerveau aurait une action sur l'évolution permet de justifier le devenir actuel ; mais permet aussi d'affirmer que l'on peut avoir un autre devenir que celui-ci.
En ce qui concerne ce dernier, Homo sapiens, est, certes, toujours en relation-présence au cosmos, mais il est séparé de la nature (en première approximation, la biosphère); il s'affronte à un monde de plus en plus constitué de machines (machinique), c'est-à-dire formé par tout ce dont il a été dépossédé, ce qui réalise un monde tautologique, une structure en miroir. Dès lors la pression du

cerveau sur ce milieu ne peut que le mécaniser et le déposséder encore plus. Homo sapiens tendra à exalter toujours plus la rationalité et à la réaliser, tandis qu'il détruira dans la même mesure son affectivité.
Mais le phénomène de libération-expropriation dont parlait A. Leroi-Gourhan pouvant aller jusqu'à la perte de la main et de la station verticale, peut être enrayé si l'espèce dans sa totalité se réinsère dans la nature, non pour une régression, mais pour une intensification du procès cognitif lui-même qui permettra une jonction multiple et puissante au cosmos. Seule, une expansion de l'affectivité nous fera accéder à une telle réalité.
Ainsi à l'heure actuelle pour advenir à Homo Gemeinwesen, il faut d'abord une reéquilibration fondamentale grâce à une reconquête de l'immédiateté et de la concrétude. En ce qui concerne les moments ultérieurs nous les envisagerons lors de la parution de la partie finale de cette étude sur l'émergence de Homo Gemeinwesen.
On ne prétend nullement à l'exhaustivité et le texte sus-mentionné est donc un travail semi-élaboré, comme aurait dit A. Bordiga. Cette non-exhaustivité est inévitable dans la mesure où une nouvelle représentation doit surgir en liaison avec un changement de mode de vie tel que nous le suggérons, au moins, le moment de notre affirmation-constatation : *ce monde qu'il faut quitter*. Une nouvelle représentation en tant que phylum ample, susceptible de rayonner, va émerger. Rien ne peut donc être stable.
Ce que nous pouvons faire c'est de dévoiler dans la mesure du possible l'émergence qui commence, en se raccordant en même temps à tout le substrat antérieur, c'est-à-dire à ce qu'a produit l'espèce. En même temps, on veut enregistrer ses pulsions profondes et son désir d'en finir avec une millénaire errance.
A. Bordiga affirmait qu'on devait se comporter comme si la révolution était déjà advenue. Il en est de même maintenant. On ne peut opérer qu'en considérant que l'impasse est finie, l'errance révolue, et que toute inhibition comme toute culpabilité n'ont pas de raison d'être. L'émergence de Homo Gemeinwesen secrète certitude.
(*Mars 1986*)

Émergence de Homo Gemeinwesen

Thèses repères

* * *

1 - De la vie
2 – Acquisition de la station verticale
3 – Utéro et haptogestation
4 – Langage verbal – Mythe
5 – Le feu
6 – L'imagination
7 – La chasse
8 – La formation de la communauté abstraïsée : l'État
8.1. Prémisses
8.2. L'élevage
8.3. L'agriculture
8.4. Phénomènes intervenant dans la maturation du devenir hors nature : la métallurgie, l'écriture
8.5. La communauté abstraïsée : l'État
9. Le phénomène de la valeur

9.1. Genèse et développement de la valeur
9.2. L'État et le mouvement de la valeur
9.2.1. Conditions pour le surgissement de la deuxième forme d'État
9.2.2. Précisions sur le devenir antérieur
9.2.3. Cas des zones hors Asirope
9.2.4. La deuxième forme d'État en Grèce
9.2.5. Aires en dehors de la Grèce
9.2.5.1. Le Proche-Orient
9.2.5.1.1. Mésopotamie
9.2.5.1.2. Les hébreux et l'État
9.2.5.1.3. Ourartou
9.2.5.2. La première forme d'État en Inde
9.2.5.3. La première forme d'État en Chine
9.2.5.4. Sur le phénomène État en sa totalité
9.2.6. Evolution de l'État après le surgissement de la valeur
9.2.6.1. Aire occidentale : Grèce, Rome, le féodalisme
9.2.6.2. Empire byzantin et aire slave
9.2.6.3. L'aire musulmane
9.2.6.4. L'Inde
9.2.6.5. La Chine
9.3. Le procès de connaissance et le mouvement de la valeur.
10 – L'assujettissement de la femme
11 – Réactions au devenir de séparation et les représentations du devenir hors nature
12 – Le mouvement du capital
13 – Les révoltes contre le capital
14 – Apport des aires hors Asirope au devenir de Homo sapiens
15 – Les traumatismes de Homo sapiens
16 – L'état actuel
17 – Données concernant l'émergence de Homo Gemeinwesen

D O N N E E S Á INTEGRER

Je propose aux lecteurs d'intégrer les données suivantes à l'exposé effectué dans les huit numéros d'*Invariance*, série IV (jusqu'au chapitre relatif au surgissement de l'aire musulmane et l'œuvre de Mahomet), afin qu'il soit plus complet, et plus cohérent avec ce qui a été mis en évidence dans les numéros de la série V, particulièrement en ce qui concerne la spéciose-ontose, de telle sorte qu'*Emergence de Homo Gemeinwesen* puisse opérer en tant que phénoménologie de la spéciose pour tout ce qui concerne le devenir de Homo sapiens. J'en profite également pour intégrer des connaissances acquises depuis les années quatre vingt du siècle dernier, parfois liées à des découvertes ayant eu lieu depuis lors.

A - **Continuité, discontinuité, catastrophe**

Les ruptures de continuité apparaissent comme des catastrophes et réciproquement. Elles viennent, en quelque sorte, confirmer l'interdit de continuité, et que le devenir de l'espèce ne peut-être que dans le séparé.

Les catastrophes ont joué un rôle essentiel dans la mise en place de l'empreinte fondamentale : la menace d'un risque d'extinction. Cette empreinte a également été constituée par les menaces causées par divers prédateurs : mammifères carnivores, reptiles divers, rapaces, etc. Et ceci ne concerne pas seulement l'espèce Homo sapiens mais tout le phylum Homo.

La menace du risque d'extinction a été exprimée dans divers récits mythiques et elle est également signalée dans le récit scientifique. « Il semble que notre espèce soit passée par une phase de sélection drastique, un goulot d'étranglement avec une population réduite à quelques 60 000 individus, il y a entre 100 000 et 50 000 ans ». Pascal Picq, *Une évolution buissonnante*[1] .

Dans les divers récits , l'origine comme la fin, sont posées en relation avec une catastrophe. Tout d'abord cela fut envisagé dans le domaine mythique, puis dans celui historique (par exemple : investigation sur les causes de la naissance et de la disparition des empires), ultérieurement dans celui géologique, actuellement dans celui cosmogonique.

La géologie et la paléontologie donnent beaucoup d'éléments pour revivre la menace. Toutefois, en Occident, celle-ci est plus ou moins présentifiée à certains moments historiques. En cette aire géosociale, il semble que l'espèce tende à conjurer la catastrophe pour protéger une continuité se déroulant à partir d'une mise en discontinuité avec le reste de la nature.

Donc ce qui apparaît comme essentiel c'est le comportement par rapport à ces catastrophes ainsi qu'à l'éternité, avec la difficulté de vivre en fonction de celle-ci. Ceci apparaît bien avec la géologie où, initialement, le principe de continuité (dans l'espace et le temps) eut une importance considérable, fondatrice, tandis que les ruptures de continuité, manifestées par les discordances, permirent de fonder une chronologie.

La géologie ne put se développer pleinement qu'à partir du moment où l'on abandonna le catastrophisme et, surtout, l'idée que des phénomènes inconnus de nos jours (de mémoire d'homme, en fait) aient pu opérer, de telle sorte qu'il nous est possible à partir du vécu « actuel » de comprendre ce qui fut, et de prévoir ce qui adviendra. Autrement dit, sous une autre forme, on a une perspective laplacienne.

Or, ce qui est fort intéressant dans l'étude de l'approche géologique des phénomènes, c'est de relever le rapport avec le pessimisme régnant dans diverses périodes et l'optimisme se déployant en d'autres. C'est de comprendre comment à certaines époques, l'espèce sous l'emprise de la menace ne parvient pas à sortir d'un pessimisme où dominent les idées de décadence et de chute, tandis qu'à d'autres elle parvient à recouvrir et à affirmer un optimisme s'exprimant en partie dans l'idée de progrès.

A propos de pessimisme il semblerait que « l'antiquité » et le « moyen-âge » (je mets des guillemets pour signaler que j'utilise ces termes par approximation) furent des périodes pessimistes. En revanche avec la Renaissance et plus particulièrement avec la seconde partie du XVIII° siècle, on a l'optimisme et le progrès. Maintenant nous entrons dans une phase (en fait commencée au milieu du siècle dernier) où la menace redevient effective. Notre époque se caractérise par l'effectuation d'une catastrophe et par ce que j'ai appelé un jugement dernier où tout ce qui fut se réimpose à travers une combinatoire.

Voici un long extrait d'un article tiré de l'Encyclopœdia Universalis (édition de 1968) de F. Ellenberger au sujet de James Hutton (1726-1797) géologue écossais, qui illustre ce qui vient d'être exposé. Pour mieux présenter celui-ci, l'auteur expose d'abord la conception d'un géologue allemand A. G. Werner.

« Ce dogmatisme, non dénué, dans sa robuste simplicité, de quelque efficacité pratique à court terme, perpétuait un corps de pensées archaïques, parfois en retrait sur Buffon. En plein siècle des Lumières, l'histoire du monde continue à être imaginée comme une sorte de tragédie, un déroulement bref, irréversible, hostile déchiré de cataclysmes (dont le déluge biblique n'est que le dernier en date). Ce pessimisme, sans doute enraciné dans les doctrines antiques et dans les angoisses du subconscient collectif, devait survivre à Werner, renaissant sous d'autres formes, telles que les créations successives de Cuvier et les catastrophes orogéniques d'Elie de Beaumont. C'est avant tout contre cette cosmogonie implacable, contre ce défaitisme, cette finalité cruelle, cette absurdité, que Hutton s'est insurgé. (…)

« On peut être surpris du point de départ explicité sans ambiguïté, de toute la démarche de pensée de James Hutton. Il s'agit d'un postulat téléologique, d'un véritable acte de foi, plutôt que d'un pari,

et dont le finalisme, naïf à première vue, contenait une intuition autrement lucide et féconde que le prétendu positivisme wernérien : une sagesse est à l'œuvre dans l'économie du monde, un ordre dirige la puissance qui se manifeste dans la nature, son but est de maintenir la Terre habitable, sans limitation de durée.
Or, dit Hutton, les plaines fertiles sont formées par la ruine de nos montagnes ; leurs sols s'érodent à leur tour, entraînés inexorablement dans les fleuves, vers les plages et les abîmes marins. Si les choses continuaient ainsi, toute terre émergée finirait par être détruite durant l'immensité de la durée. Il faut donc qu'un mécanisme de réparation existe pour maintenir perpétuellement en fonction cette merveilleuse machine.
C'est à la Terre elle-même de dire comment, et de dévoiler son histoire. Ses roches en effet sont très souvent d'anciens sédiments, dont la grande variété s'éclaire d'elle-même à la lumière de phénomènes si divers qui peuvent être étudiés de nos jours. Il n'existe donc aucune corrélation entre la nature d'une roche et son âge. Le monde contemporain et ses scènes ne sont qu'un instant dans une longue suite de paysages passés et futurs, dont la continuité naturelle n'est brisée par aucun cataclysme, aucune catastrophe dont l'essence serait étrangère au monde actuel ».
En ce qui concerne le devenir orogénique (formation des chaînes de montagnes) et sédimentaire, les géologues n'évoquent plus des catastrophes. En effet la théorie des plaques n'en fait pas état, même s'il est postulé des phénomènes qui peuvent atteindre une très grande violence à de certaines périodes. En revanche il est question de cinq extinctions majeures qui peuvent être considérées comme des catastrophes au sens où l'entendait G.Cuvier. D'autre part la théorie de J.Gould, des équilibres ponctués implique des phases de calme (compatibles avec la théorie de C.Lyell) et des phases catastrophiques entraînant des discontinuités. J'ajoute d'autre part que, à partir du moment où certains phénomènes qui provoquèrent d'intenses discontinuités sont expliqués, ils tendent à perdre le caractère de catastrophe, comme s'ils échappaient à l'effectuation d'une menace. Je module tout de même en ajoutant que la chute de météorites sur la terre, comme celle qui provoqua la cinquième extinction, à la limite du crétacé et du tertiaire, reste perçue comme catastrophe. Ce que je veux signifier c'est qu'apparaît en tant que catastrophe surtout ce qui n'a pas été prévu; ce qui met en échec tout notre procès de connaissance.
Selon ce qu'expose F. Ellenberger, James Hutton aurait eu une conception proche de celle de J. Lovelock, particulièrement lorsqu'il parle « d'une sagesse…un ordre qui dirige la puissance qui se manifeste, etc. ».
Pour en revenir à l'histoire de la géologie j'ai le sentiment que celle-ci s'instaure en tant que science quand la menace n'est pas opérante pour l'espèce, du moins dans l'aire occidentale. En effet, C. Lyell contemporain de C. Darwin, opère vers le milieu du XIX° siècle, en plein essor du mode de production capitaliste ; quand non seulement théoriquement – avec la théorie de I. Newton – mais pratiquement – avec l'essor des forces productives permettant l'affirmation d'une confiance et l'idée de progrès – l'espèce acquiert une certaine assurance. Cela me renvoie, en premier lieu, à l'œuvre d'I. Newton. La mise au point de la théorie de la gravitation universelle lui fournit une loi explicative qui le met à l'abri de la menace. Il a pu en quelque sorte percer la pensée de Dieu, comme veut le faire Stephen Hawking (le cosmologue). Ainsi il n'a plus besoin de poursuivre ses œuvres alchimiques, tandis que son étude historique justifie le moment présent, le moment où lui-même va sortir de la non manifestation exotérique (le moment n'était pas encore venu). Il va devenir directeur de la monnaie, et un personnage officiel. Au fond, il est totalement rassuré. Pour lui aussi une certaine sagesse est à l'œuvre dans le cosmos, et dans la société humaine.
Les travaux de Clerk Maxwell et ceux de A. Einstein couronnent et achèvent l'œuvre newtonienne. La phrase d'Einstein tant de fois répétée : dieu ne joue pas aux dés, indique bien la continuité entre celui-ci et I. Newton. La véritable discontinuité s'opère avec la théorie des quanta de M. Plank et surtout avec l'œuvre de N Bohr. D'une certaine façon, la menace refait son apparition avec celui-ci et ses continuateurs, etc. Le recouvrement n'est plus efficace. Le monde scientifique semble ne pas vouloir accepter cela. On nous promet une grande célébration du centenaire, l'an prochain, des publications d'A. Einstein, en occultant, selon moi, le déchirement engendré par la mise en évidence des quanta par M. Plank.

Au cours du XXe siècle, la menace d'extinction s'est fortement réaffirmée et manifestée à travers divers carnages et, dans les années 1950, les œuvres de I. Vélikovsky représentèrent un retour retentissant de la théorie catastrophiste tant sur le plan historique que géologique ou cosmique2. Toutefois le fort développement du capital opéré sans crise favorisa en définitive une dynamique optimiste qui fut remise en cause à partir de la fin des années soixante et dix. Les théorie des équilibres ponctués, du chaos, des catastrophes témoignent de la réactivation de la menace qui s'épanouit actuellement avec la mise en évidence de la VI° extinction3, et la nouvelle vogue des livres de I. Velikovsky, etc.

En conclusion, des catastrophes adviennent bien dans le cosmos, dans la nature. Mais en définitive la catastrophe la plus grave n'est pas celle naturelle mais celle pouvant découler des heurts entre groupements humano-féminins liés à d'immenses troubles psychiques accumulés depuis des millénaires

Le caractère absolument traumatisant des premières est lié au fait que l'humanité en situation de catastrophe psychique ne peut pas les affronter correctement. En outre ce qui accentue ce caractère c'est qu'elles sont des supports pour revivre une catastrophe diluée dans le temps, et donc difficilement perceptible: la rupture de continuité d'avec le reste de la nature afin de se mettre en sécurité, fuir un monde vécu comme trop menaçant, trop hérissé de catastrophes. Pour désactiver l'empreinte du risque d'extinction qui lui est liée, l'espèce doit abandonner une conduite discontinuiste qui se manifeste particulièrement dans les guerres et les révolutions. Pour accéder à la communauté humano-féminine où l'individualité pourra se manifester, on ne doit pas prôner une discontinuité brutale et immédiate, une rupture totale avec le passé, avec un rejet pouvant s'actualiser en répression de tout ce qui relève de la dynamique millénaire de la répression, surtout si on persiste à raisonner en termes d'amis et d'ennemis, mais en vivant le procès de dissolution de ce qu'est ce monde, qui débute avec son abandon . Le devenir de Homo sapiens a été un devenir dans la séparation, dans la discontinuité, même lorsqu'il voulait la continuité ; le devenir à Homo Gemeinwesen implique d'opérer constamment dans la continuité, grâce à une affirmation réitérée de la naturalité et de tout l'acquis résultant de sa recherche au cours de millénaires.

La menace est vécue inconsciemment et sa puissance est réactivée lors d'événements importants, tant dans la nature que dans le monde humain, tendant à mettre Homo sapiens dans la dépendance. Cela implique qu'il ne vit pas écrasé sous la peur de la menace, fondant son devenir spéciosique ; sa naturalité se manifeste aussi pleinement comme on peut le voir sur les parois des grottes ornées en différentes régions du globe.

B - **Naturoévolution et haptoévolution.**

Avec l'acquisition de la station verticale, l'hominisation s'achève et c'est la fin de la naturoévolution. L'anthropogenèse se réalise grâce à l'haptoévolution qui nécessite la formation d'un milieu humain, d'un monde humain compatible avec elle. En effet du fait que l'enfant naît non pleinement achevé, qu'il y a juvénilisation (pædomorphose), il s'impose à l'échelle de l'espèce une haptoévolution - une évolution grâce aux contacts entre les membres de l'espèce - qui permet l'achèvement du procès de formation. Cette haptoévolution implique qu'une forme communautaire se développe parce que le jeune enfant nécessite des soins constants, une présence permanente sans laquelle son développement psychique et somatique ne peut pas se réaliser. Non seulement il a besoin de son père et de sa mère biologiques (ce qu'on considère comme le noyau de la famille) mais également des adultes hommes et femmes qui sont également ses parents, et des enfants. La famille ne se distingue pas de la communauté. Le rapport aux enfants détermine la forme de communauté, de société, de même que le type de communauté va déterminer un type d'enfants, puis d'adultes.

A partir de ce constat on ne peut plus étudier l'évolution de l'espèce en se référant uniquement au mâle, comme ce fut le cas pendant longtemps, ni même en tenant compte également de la femelle, il faut opérer l'investigation en intégrant l'enfant, et donc s'interroger sur comment les hommes et les femmes ont évolué pour arriver à permettre le développement complet de l'enfant, et comment les

enfants ont opéré afin d'être mieux acceptés.
Ce sont surtout les féministes et, à ma connaissance, particulièrement Nancy Makepeace Tanner, qui ont apporté de grandes clarifications. Elles confirment notre investigation au sujet du devenir de l'espèce, en fonction de la communauté, ayant toujours pensé qu'on ne pouvait pas étudier l'évolution des hommes et des femmes individuellement, mais à partir des communautés où justement l'enfant a une importance primordiale.
N.M. Tanner insiste sur le rôle déterminant des femmes dans la fabrication des outils et met en évidence que les choppers ne sont pas de simples outils mais des outils pour faire des outils (un bâton à fouir par exemple). Et elle pense qu'elles ont inventé « La cueillette, comme nouveau mode d'utilisation des ressources végétales moyennant l'usage d'outils ». Et elle ajoute « (…) la cueillette implique qu'on se procure et qu'on transporte une grande quantité de nourriture, en vue d'une consommation différée dans le temps, de la part de plusieurs individus ; elle rend possible, de ce fait, une période plus prolongée de dépendance de l'enfant».
« Tous ces aspects doivent être mis en relation avec la cueillette de nourriture végétale dans la savane, qui constitue la modalité adaptative de base. Ce furent les femmes qui créèrent l'invention de la cueillette car, étant donné leurs besoins nutritifs plus importants durant la gestation et l'allaitement, et les demandes pressantes de nourriture de la part de leurs enfants, elles étaient beaucoup plus motivées en ce qui concerne l'invention technologique »4.
Une autre femme, elle aussi anthropologue et paléontologue, Sarha Blaffer Hrdy, affirme que pour le bon développement de l'enfant plusieurs mères, qu'elle nomme allo-mères, sont nécessaires en plus de la mère naturelle. C'est dans son livre *Mother Nature*, 1999, (Mère nature) qui a été traduit en italien avec un titre qui explicite les intentions de l'auteur : *L'instinct maternel – entre nature et culture, l'ambivalence du rôle féminin dans la reproduction de l'espèce*, qu'elle développe sa thèse de façon détaillée5. Elle a montré que tout ce qui accentue les caractères « juvéniles » est favorisant pour l'enfant qui est mieux accepté et elle affirme, ce qui me semble évident, que l'enfant a inventé le sourire. En poussant à bout son raisonnement on peut dire que l'enfant a produit la séduction afin que l'adulte ne se détache pas de la relation à lui. S'il le fait, le sourire le ramène dans la dynamique d'acceptation qui n'est pas une simple dynamique de soins. C'est comme si l'enfant avait accentué sa dépendance et la manifestait afin d'être mieux en continuité et intégré. Ce qui permet une transmission active de tout ce qui est nécessaire pour son devenir.
Ainsi l'haptoévolution requiert pour se réaliser la communauté. Les travaux de F. Renggli 6 confirment cette affirmation qui est une évidence.
« L'être humain a perdu sa fourrure il y a 4-5 millions d'années, lorsqu'il a quitté la forêt vierge, et qu'il s'est installé dans les savanes sèches et les steppes d'Afrique. Et malgré le temps passé depuis lors, les bébés humains naissent encore et toujours avec les mains et les pieds fermés, comme s'ils allaient s'agripper "à la fourrure" de leur mère. Les civilisations dites "primitives" ont cette connaissance et cette intuition de la vie, et c'est la raison pour laquelle les petits sont constamment portés, et dorment contre le corps nu de leur mère pendant la nuit. Toutes les personnes ayant eu l'occasion d'observer ces peuples en sont revenues surprises de la tranquillité des bébés, visiblement calmés par le fait d'être en contact corporel constant avec leur mère ou une autre personne de référence. Mais il faut toutefois souligner que dans ces cultures, il y a toujours 10 à 20 personnes qui s'impliquent à s'occuper d'un bébé. On constate chez un petit enfant un besoin archaïque de contact corporel, ou autrement

dit, une peur archaïque lorsqu'il perd ce contact physique[7]».
Grâce à la communauté l'haptogestation, prolongement de la naturoévolution , les enfants peuvent avoir un développement optimum. Elle doit être telle qu'elle permette simultanément des relations sexuelles harmonieuses entre les hommes et les femmes qui peuvent vivre soit de multiples relations, soit des relations de type monogame, en fonction de leurs désirs (qui peuvent évoluer dans le temps), car il est évident que seuls des adultes épanouis peuvent assurer une haptogestation effective.
Une remise en cause de l'haptogestation, en relation avec une séparation toujours plus complète entre la mère et son enfant (répétée ensuite avec le père), qui constitue la tendance actuellement la plus forte au sein de l'espèce, peut conduire à un dérèglement total, à un déséquilibre, à une forme de folie qui pourrait conduire à son extinction. Par là, elle rejoue encore la menace.

C - **Sortie de la nature**

La dynamique de sortie de la nature est une dynamique de séparation qui implique le refus d'un devenir en vue d'assurer une protection ; c'est une rupture de continuité afin de ne pas subir, et fuir une dépendance, ce qui dénote une démesure du fait de la disproportion entre l'agent qui se sépare et ce dont il se sépare. Elle vise fondamentalement, il faut y insister, à assurer la protection de l'espèce, sa mise en sécurité. Un tel procès n'a pu être que long, souvent contradictoire, insidieux, et non linéaire, en connexion avec la maturation au sein du phylum Homo des éléments pouvant permettre de l'actualiser, principalement, la pensée (l'imagination) et l'activité technique.
Le possible de se représenter comment à pu s'opérer la séparation d'avec le reste de la nature dérive du fait que nous sommes parvenus non seulement à la fin de ce procès de sortie, mais à son échec. Nous connaissons ce qui a été mis en place pour le réaliser et le point final de cette réalisation. A partir de là nous pouvons, grâce à l'analyse des rejouements de l'*acte initial*, en procédant à rebours depuis le présent vers l'origine il y a des milliers d'années, nous représenter ce qu'il fut.
Le point de départ est la mise en place de la menace, synthèse en quelque sorte des effets opérés par tous les traumatismes subis au cours de l'évolution du phylum homo, ce qui implique le développement d'une capacité importante de représentation permettant de connecter divers souvenirs et de leur donner une consistance dans l'ici et maintenant. Cette capacité fut également nécessaire pour donner une assise à la volonté d'échapper à la menace.
On peut penser que pour sortir de la nature, pour la quitter, nos très lointains ancêtres furent amenés à postuler l'existence d'un monde hors-nature, surnaturel, virtuel, où ils purent placer un point d'appui, de repérage, à partir duquel ils ont pu se constituer en êtres échappant à l'immédiat, en même temps qu'au trouble induit par les traumatismes, rejoué dans une dimension accrue, sous forme de confusion. Une telle entreprise ne pouvait être mise en branle sans le développement de l'imagination, permettant de donner consistance à une non-existence, à une immatérialité, et celui du langage verbal afin de pouvoir transmettre, communiquer des éléments ne relevant pas du réel immédiat, en discontinuité avec lui, et donc non susceptibles d'une transmission télépathique qui implique la continuité. Elle nécessita un développement toujours plus intense de la technique en vue de pouvoir rendre tangible ce monde virtuel ou, tout au moins, le simuler.
Dans l'immédiat de sa réalisation, un tel procès implique, outre la démesure à partir de laquelle la folie pourra s'épanouir, et le refus d'un devenir, l'affirmation d'un interdit de la continuité et fondation de ce qui apparaîtra en tant que culpabilité avec son corollaire la dynamique de justification complétée par celle de la confirmation. Cette rupture de continuité avec le reste de la nature, correspond à la rupture d'un procès, et donc à un acte de violence, accompagné de l'installation de la confusion.
Ceci ne s'est pas effectué individuellement mais au niveau de la communauté en faisant appel à des forces surnaturelles ou hors naturelles. Or la validité de la démarche entreprise se vérifiait dans la mesure où effectivement le monde immédiat est déterminé par des phénomènes qui échappent à toute perception sensible. L'invisible a dés le début revêtu une grand importance et cela se révélait déjà au niveau de phénomènes perceptibles comme le vent si puissant et si invisible. Il est évident que pour cela les capacités intellectuelles, la pensée, étaient déterminantes. Mais ce n'est pas quelque chose qui relève de l'esprit, et je n'affirme pas que les hommes et les femmes étaient

uniquement préoccupés de questions « spirituelles ». Non ils firent appel à la pensée pour résoudre un problème bien concret : trouver une protection contre les menaces opérantes dans la nature, à laquelle ils ne pouvaient pas simplement se fier, se confier.
La sortie de la nature implique la mise en place d'une dynamique visant à trouver une conduite de salut, de sauvetage qui recèle une dimension cognitive permettant de poser ce dont on veut se sauver et ce à quoi on veut accéder, une dimension pratique. C'est ainsi que s'imposèrent par exemple, la magie, le mythe, la religion, la philosophie, la science, la révolution (celle-ci n'étant pas seulement un procès de transformation du monde, mais également une conduite pour ceux qui désirent effectuer ce procès). Ce qui est en continuité avec la dialectique du geste et de la parole. Cependant la pensée présente et active au sein de l'un et de l'autre, s'autonomise à cause de la recherche du monde surnaturel fondateur et sécurisant. Dés lors l'effort de la pensée n'est pas seulement celui de penser ce qui existe, mais ce qui n'existe pas8. Le refus de l'advenant, la négation, et la pensée de ce qui n'existe pas, impliquent par compensation une immense création où l'imagination opère de façon essentielle. Toutefois en même temps qu'elle vise ce qui n'existe pas, la pensée exprime ce qui existe et tenaille hommes et femmes : les désirs de sécurité, de sortir de la confusion en fuyant l'altérité, de reconnaissance, ainsi que leur tenace insatisfaction.
L'importance considérable de la surnature dérive du fait qu'elle opère inconsciemment en tant que compensation à ce qui a été perdu en se séparant du reste de la nature. Elle vient pour ainsi dire colmater la béance opérée par la coupure et se substituer au manque que celle-ci implique, mais elle ne peut en aucune façon désactiver l'empreinte *d'incomplétude*, dont elle est la conséquence.
Le monde surnaturel est créé en même temps qu'il est exploré, ce qui permet de bien le connaître. Il est évident que très tôt les drogues faisant accéder à des états paranormaux où ceux qui s'y adonnent parviennent à saisir des données normalement insaisissables, jouèrent un grand rôle. Ce monde c'est celui qui « assure » l'espèce, l'empêche de sombrer dans la « dépression ». Cela ne veut pas dire qu'il détermine le monde immédiat, car il est en quelque sorte parallèle, le monde de l'appui et de ce qui peut fonder la certitude. Dans cette exploration intervient également ce qui est nommé art.
Le monde surnaturel peut devenir tellement foisonnant qu'il envahit celui naturel et, finalement, empêche le déroulement normal du procès de vie naturel, mondain, profane. Alors s'impose un processus d'élimination, de « désenchantement » du monde, qui peut prendre des formes de rationalisation, d'humanisation, comme cela s'est vérifié avec le surgissement du mode production capitaliste et de la science (la science expérimentale). Mais comme la connaissance, même scientifique, ne peut désactiver l'empreinte du manque et celle de la menace, la dimension mystique se réimpose ainsi que la nécessité d'un monde surnaturel qui retrouve sa population qui avait été niée, occultée, comme on le constate de nos jours. Cette « réimposition » s'effectue en même temps qu'opère le phénomène d'extractance qui permet de compenser la faiblesse de dieu (expression de l'évanescence de la surnature).
Mais il y a une autre solution qui semble échapper au rejouement : parachever totalement la sortie de la nature et accéder à la noosphère. Vivre dans la naturalité, c'est trop douloureux, trop rempli de souffrances : quittons le corps, ne soyons plus qu'esprits et devenons, en fait, des êtres virtuels, d'un monde virtuel. Pour réaliser cela il faudra une activité constante, apte à défaire les liens avec la concrétude, avec l'immédiateté, et nous poser dans l'altérité spirituelle. Ce sera la poursuite du travail commencé lors de la mise en esclavage de notre naturalité, et celle de l'illusion de pouvoir un jour l'éliminer en correspondant à « l'image » qui s'est créée au cours des siècles d'affirmation de la répression et de l'essai d'y échapper finalement dans le monde imaginaire, invisible, justifiant cette même répression.
Je ne traiterai pas, de façon plus ou moins exhaustive, le phénomène de sortie de la nature car il faudrait exposer tout le procès de surgissement de la spéciose. J'indiquerai seulement trois conséquences en vue de bien en faire ressortir l'importance.
L'existence d'un monde surnaturel qui se complexifie, comme on peut le voir dans les conceptions gnostiques, nécessite le développement d'une épistémé de l'interprétation, l'herméneutique, c'est-à-dire d'une discipline cognitive apte à déceler ce qu'il y a sous l'apparence à partir du réel immédiat,

et donc à faire accéder au monde caché, ésotérique qui, à son tour, se pose en tant qu'immédiat par suite de l'opération herméneutique, et donc réclame de ce fait une autre interprétation et ainsi de suite. Une telle démarche semble s'imposer également dans le domaine scientifique où les savants sont à la *recherche* d'un réel qui est inaccessible (voilé). Mais cela opère également en ce qui concerne l'étude du monde social où, du fait qu'il est dominé par la mystification, une sorte d'herméneutique sociale est nécessaire pour le comprendre.
La sortie de la nature pose l'espèce sur le mode de l'exil. De façon isomorphe, sur le plan individuel, pour les gnostiques perses, chrétiens, musulmans, ce mode d'être sera assumé, avec pour ainsi dire un dédoublement de la surnature, l'une en rapport à un dieu mauvais, l'autre à un dieu bon mais caché.
La coupure fonde la formation, nécessitant des millénaires, des concepts d'être, d'existence, d'essence, de nature-substance. Exister c'est sortir de l'immédiat, de la continuité, pour se manifester.
Synthétiquement, sortir de la nature consista à quitter l'éternité pour se livrer au temps. Et, avec le temps, l'espèce s'adonna au travail.

D - **Répression, thérapie, pouvoir**

La répression consiste en l'inhibition de la naturalité et en l'interdiction de la continuité. Sa forme négative, qui peut apparaÎtre comme son complémentaire, est la permissivité qui aboutit au même résultat. En effet celle-ci se caractérise par une absence d'affirmation des parents ce qui inhibe la continuité dans son effectuation immédiate ainsi que dans sa réflexivité du fait de l'absence de confirmation, de reconnaissance, et de la mise en indifférenciation. La possibilité de la rétroaction a tendance à se perdre, d'où un déboussolement, pouvant être accompagné de manifestations violentes. Sous ses deux formes la répression est une dynamique de violence. Elle fonde son empreinte et donc tout le devenir de son rejouement ; comme celui de la séparation ne serait-ce que parce qu'une répression trop intense peut causer une séparation
La répression est la thérapie fondamentale ; celle qui induit toutes les autres. C'est la dynamique par laquelle les parents visent à guérir l'enfant de sa naturalité, à le libérer de ce mal ; elle tend à le faire accéder à un niveau supérieur, à le perfectionner, à le sauver. Elle permet la domestication (l'intégration dans le domus) et de mettre, ou de remettre, l'enfant dans l'artificialisation. Elle coupe les élans vers la naturalité qui sont considérés comme des moments d'errance, moments où s'imposent les défauts, les erreurs, les aberrations. En même temps elle est curative pour les parents : elle les guérit du manque de pouvoir qu'ils ont connu au stade enfant ainsi que du manque que leur impose la société. La répression est la conduite humano-féminine où le pouvoir prend une forme qui le rend visible, perceptible, et sert à donner forme, à produire comme l'affirma M. Foucault et, j'ajoute, à produire des formes.
La répression est à l'origine de la mise en place de la spéciose et de l'ontose ainsi qu'à des manifestations pathologiques plus ou moins intenses qui nécessitent à leur tour diverses thérapies, visant à corriger les effets négatifs de la répression, ce qui lance l'espèce dans un continuel rejouement. Toutefois la répression ne peut se maintenir que si elle est réactualisée par la réactivation de l'empreinte de la menace ; d'où là encore un rejouement fondamental, celui du risque d'extinction. Elle est une dynamique de transcendance, faire accéder à un au-delà où la sécurité est possible, au bien suprême (sommet de l'échelle axiologique), autre source du numen et donc de l'autorité qui est une participation à cette entité.
La répression vise à échapper à une menace qui cause des peurs ; et c'est là que s'impose pleinement la dynamique de « c'est pour ton bien ». On réprime afin d'éliminer une menace que l'autre ne voit pas, qui en est inconscient. Et pour la justifier on recourt à des données supérieures, à des entités, on se lance dans la transcendance et dans l'affirmation de la conscience de la nécessité d'en passer par là pour sauver l'autre d'une existence purement, simplement, naturelle. Chaque fois qu'on réprime on refoule une peur, et on escamote un devenir, celui qui a conduit à son affirmation inconsciente, et dont, de ce fait, l'individu ne soupçonne pas l'existence. On réprime souvent parce qu'on s'identifie. Ce faisant, on pense, inconsciemment, qu'on se sauve d'un danger, d'une menace. Pour s'effectuer, et par là réaliser le devenir hors nature, hors menace, la répression nécessite un

agent, un opérateur : le pouvoir qui s'exerce au sein d'une dynamique où la dépendance est constamment recréée. D'où la nécessité de poser des interdits dont le plus fondamental est celui de rétablir la continuité. Symétriquement en quelque sorte la violation des interdits engendre du pouvoir.

Tout homme, toute femme a du pouvoir. Comment se fait-il que celui-ci soit concentré, condensé et se manifeste en tant que Pouvoir, et que ceux-là y soient soumis, volontaires ou non, comme s'ils avaient perdu leur pouvoir qui, dans certains circonstances, peut-être réactualisé. Comment se concentre et s'autonomise le pouvoir ? A travers un mouvement de dépossession concentration et d'exclusion isomorphe à celui de la formation de la valeur. « Pour qu'il y ait valeur il faut qu'il y ait dépendance et que c'est une de ses présuppositions essentielles ». *Invariance*, série IV, n°5, p. 11.

Mais qu'est-ce que le pouvoir, comme s'il s'agissait d'un être effectif, ou d'un objet hautement discernable. Exprimé ainsi, cela m'apparaît comme une chimère. En fait derrière le mot pouvoir, agissent une cascade, une chaîne, une concaténation, une kyrielle, une suite d'hommes, de femmes exerçant une pression constante, nous obligeant à aller dans une direction donnée ; agissant pour que nous ne perdions pas le sens qu'ils veulent nous imprimer. L'implacabilité du pouvoir, actualisé par des hommes et des femmes divers (c'est la sommation de leurs actes de pouvoir qui donne corps au pouvoir ; sans eux, sans elles, il ne peut pas exister), découle du mécanisme infernal mis en place inconsciemment à partir de la séparation d'avec le reste de la nature, mécanisme nous obligeant à nous mouvoir dans la séparation, dans la pression de répression de la naturalité de tout un chacun. La répression ainsi que les traumatismes (qui peuvent lui être liés) provoque une régression. Je me demande si justement le devenir de l'espèce n'a pas été bloqué, et si elle n'essaie pas de sortir de l'enfermement-blocage. Les rejouements, jusqu'à présent, n'ont fait que renforcer la régression, et ceci peut être le fondement à la théorie disant que l'évolution n'est pas une progression mais une régression.

La permissivité est une forme de répression qui est une inhibition de la continuité. Or, dans la permissivité il n'y a pas continuité mais acceptation de ce qu'induit la dynamique ontosique. Il y a refus de mise en continuité de peur d'être remis en cause. La non utilisation des pratiques immédiates de la répression met l'enfant dans une contradiction et lui fait revivre avec force l'ambiguïté, le double-bind. Il peut avoir le sentiment d'être floué, mystifié et de ne pas pouvoir réagir ; ce qui bloque momentanément le déchaînement de violence, qui est reporté dans le temps. Ou bien l'enfant deviendra amorphe, comme anesthésié.

La personne qui réprime opère à travers une action, même si elle est inconsciente ; elle apparaît dominante, autonome. Elle rejoue la répression qu'elle a subie. En revanche, la personne permissive opère par réaction : elle apparaît dépendante de l'enfant. Elle rejoue la dépendance où elle fut mise. La répression conduit à la production de fixations, de blocages. C'est donc normal qu'hommes et femmes désirant se libérer aspirent à une fluidification. Le fait que le capital se trouve dans une telle dynamique met bien en évidence sa dimension de recouvrement, et qu'à travers lui l'espèce a cherché à se libérer, et qu'elle se présentifie grâce à lui, et se représente ainsi, peut-être pour pouvoir justement se libérer d'une aporie. Le fait que cette dynamique de fluidification aboutisse à l'autonomisation du capital met en évidence qu'il ne s'agit pas seulement de pouvoir vivre le devenir, le flux de vie, mais d'accéder au mode « d'être » de l'espèce, à son comportement réel, donc à son positionnement dans le cosmos. Sinon, également, cela aboutit à exalter le mouvement pour le mouvement. L'éternité est mouvement et le désir du mouvement pour le mouvement trahit le désir, sous forme ontosée, d'éternité. Mais celle-ci ne se réduit pas au mouvement. Le désir du mouvement en tant que moyen et but enferme ceux qui en sont affectés dans une modalité de manifestation, avec perte de toutes les rayonnances.

Ce que l'on appelle pouvoir, qui est un pouvoir sur, en tant qu'expression d'une domination donnée et qui peut se définir comme l'aptitude à imposer et à contraindre à un mode de vie, d'être, à un comportement, dérive en fait du pouvoir en tant qu'aptitude à se développer, à s'épanouir dans le monde humano-féminin, dans la nature. Et celui-ci est normalement inclus dans la manifestation de la continuité entre les individualités et entre celles-ci et la nature. Car cette continuité implique

l’empathie, l’amour. Autrement dit c’est à partir du moment où advient la coupure de continuité que s’imposent pouvoir et amour qui, dés lors, peuvent subir un mouvement d’autonomisation et un détournement qui, en ce qui concerne le pouvoir, s’exprime dans le passage à la forme dérivée que nous avons mentionnée. La coupure de continuité dérivant de la séparation de l’espèce d’avec la nature n’est pas un phénomène brusque, réalisé une fois pour toutes, mais un processus insidieux qui se poursuit constamment même si, à de certaines époques, il se caractérise par une forte intensité et même si, à notre époque, cette séparation apparaît comme réalisée. En conséquence le détournement du pouvoir s’est opéré également de façon insidieuse et se trouve constamment réactualisé. Il s’est imposé du fait que l’espèce abandonnant un développement intégralement naturel, femmes et hommes durent élever leurs enfants, c’est-à-dire les faire accéder à un mode de vie devenant artificiel par rapport à celui en continuité avec le reste de la nature. Autrement dit, l’espèce dut produire un autre comportement. Mais pour que cet acte de production puisse effectivement se réaliser, il fallut simultanément opérer une contrainte afin de faire abandonner la voie de la naturalité et simultanément réprimer cette dernière pour qu’elle ne fasse pas obstacle à ce qui peut se percevoir comme un détournement ou une greffe, pour éviter qu’il n’y ait de rejet.

A partir de là, je puis signaler mon accord avec la théorisation de M. Foucauld : « Il faut cesser de toujours décrire les effets du pouvoir en termes négatifs ; il “exclut”, il “réprime”, il “refoule” ;, il “censure”, il “abstrait”, il “masque”, il “cache”. En fait le pouvoir produit ; il produit du réel, il produit des domaines d’objets et des rituels de vérité. L’individu et la connaissance qu’on peut en prendre relèvent de cette production[9]».

A mon avis en même temps qu’il produit, le pouvoir réprime parce qu’il ne produit pas à partir de rien. La création ex-nihilo est impossible. La production ne peut s’effectuer que s’il y a inhibition de ce qui normalement, spontanément, tend à se développer ; c’est pourquoi la métaphore de la greffe peut s’imposer : le pouvoir se sert du porte-greffe, l’être naturel, pour engendrer un être domestiqué[10], apte à vivre dans une dynamique hors nature, dans l’artificiel qui est constamment produit[11]. La sortie de la nature est en même temps une ouverture de possibles pour l’activité créatrice, productrice, technique de l’espèce. Mais là aussi cette ouverture ne s’impose pas d’un seul coup en se révélant comme telle une fois pour toutes. La révélation se fait lentement au cours du devenir de Homo sapiens dans les différentes aires où il s’est implanté et a connu des devenirs divers. Des moments particuliers s’imposèrent où le tout est possible sembla s’imposer et où l’espèce put croire qu’elle avait réalisé pleinement sa sortie de la nature et acquis la sécurité.

Le pouvoir même s’il s’autonomise ne peut jamais se séparer de l’élément avec lequel il était intimement uni lorsque prévalait la continuité: l’amour. Celui-ci se présente comme l’élément de causation qui permet l’effectuation du pouvoir, son exercice. Le pouvoir exercé par les parents, et par tous ceux qui en définitive d’une manière ou d’une autre rejouent l’acte parental, se fait par amour pour les enfants. C’est pour leur bien qu’on leur impose un devenir hors nature, qu’on les contraint, les réprime. Négativité et positivité du pouvoir ne sont qu’apparences. L’advenu de l’exercice du pouvoir s’impose en même temps que la production et la répression. La pérennisation de la production est nécessaire en vue de perfectionner hommes et femmes et les faire accéder à un stade supérieur (dynamique de la transcendance et de la verticalité). L’infinité de la répression, et l’impossibilité de son achèvement, sont les corollaires de l’impossibilité d’atteindre la perfection. Précisons le phénomène : pour que le pouvoir des parents produise un enfant domestiqué, intégrable dans le devenir artificiel, hors nature, il faut donc créer d’autres relations, parents-enfants, enfants-enfants, enfants-nature, ce qui constitue un détournement de l’hapto-évolution. Elles ne peuvent devenir effectives que s’il y a répression de la naturalité de l’enfant, ce qui lui cause de grandes souffrances et engendre en lui la dynamique du refoulement qui va créer ce qu’on appelle

l'inconscient (par transitivité ou pourrait dire que le pouvoir crée l'inconscient). Son contenu ne se limite pas au refoulé mais, entre autres, de tous les possibles de la naturalité réprimée qui hantent de façon plus ou moins continue, de façon plus ou moins obsessive, l'individu tout le long de sa vie. La naturalité perdue hante donc et se manifeste dans un indéfini troublant, dans la nostalgie et la mélancolie.
L'acte de pouvoir réitéré produit également la conscience. Déjà l'affirmation de la dynamique « c'est pour ton bien » implique que les parents sont conscients de ce qui est nécessaire à l'enfant qui, lui, en est absolument inconscient. Pour pouvoir exercer au mieux ce pouvoir, la nécessité s'impose donc d'affiner cette conscience pour être, en quelque sorte, plus performants et causer le moins de souffrance possible à l'enfant.
Le pouvoir des parents, des dominants, etc., produit, pour que ceux-ci puissent donner aux enfants, aux dominés. Dans le premier cas, il s'agit d'amour, de sollicitude, de soins, de nourriture. Là s'origine le caractère maléfique du don. L'enfant sent bien que ce qui lui est donné est chargé d'une intentionnalité qui n'est pas dévoilée, ne serait-ce que parce qu'elle est très souvent inconsciente. Il perçoit que ce don opère comme un lien qui va l'attacher à un devenir dont il ne veut pas, sans être à même souvent de pouvoir le refuser.
Cette complémentarité s'impose également quand nous envisageons les relations humano-féminines du pôle amour. Le pouvoir s'avère opérer lui aussi dans la relation amoureuse ne serait-ce que, dans un premier temps, en tant qu'affirmation de chaque élément du couple, dans les particularités de leur individualité, affirmation nécessaire pour que la pleine jouissance amoureuse puisse advenir. Mais ultérieurement, par suite des rejouements, ce pouvoir dévie en pouvoir plus ou moins contraignant et l'amour ne se déploie plus en tant qu'affirmation d'une continuité momentanément trouvée, mais en tant que don afin que l'autre soit en « relation avec ».
L'invisible c'est ce qui fonde le devenir de l'espèce depuis qu'elle sort activement du reste de la nature. L'invisible c'est l'insaisissable, l'indiscernable, l'indéfinissable, c'est la répression.
La répression a été d'abord exercée par la communauté car c'est elle et non l'individu qui se séparait du reste de la nature. Le sacrifice d'un membre de la communauté pour le bien de celle-ci est un acte relevant de la répression, qui le plus souvent est une dynamique d'apaisement pour ne pas être menacé. C'est une dynamique de purification, opérant par délestage, en brisant un attachement, en créant un vide. La répression communautaire a pu susciter une opposition de certains membres de la communauté, point de départ d'un phénomène de fragilisation de sa cohésion, qui favorisera sa fragmentation ultérieure et le surgissement des individus.
Elle s'effectue ensuite, également, par l'entremise d'une communauté sur une autre; puis par celle de la première forme d'Etat suivie par la deuxième. Tout ceci relève du devenir de la spéciose que nous développerons ailleurs, ainsi que ses conséquences. Signalons que le moment d'articulation fondamental est celui où l'enfant donne le pouvoir (quand il n'est plus du topos, de la communauté, quand il y a lutte entre les sexes).

E - **La dimension psychique : ontose et spéciose**

Nous devons tenir compte de l'importance de la répression et du refoulement des émotions dans le devenir de l'espèce. Nous avons déjà fait état dans les sous chapitres précédents de la spéciose-ontose, nous y revenons pour bien signaler son importance dans le devenir de Homo sapiens, ainsi que sur la nécessité de sa dissolution pour accéder à Homo Gemeinwesen. Je rappelle que ce n'est pas un phénomène défini, délimité, s'imposant à un moment donné mais un procès au cours duquel elle se constitue ; c'est un phénomène qui est réactivé, et même amplifié, à chaque génération, comme cela s'opère de façon isomorphe avec l'ontose. Ceci est dû au fait qu'elle est liée à, déterminée par, la sortie du reste de la nature qui s'effectue aussi au travers d'un procès. Toutefois elle présente des moments de forte saillance, ce qui permet de la repérer.
Tout traumatisme a un effet à la fois sur ce qui est nommé psyché (psychisme) et sur ce qui est appelé corps (somatisme). Il conditionne la spéciose-ontose. Nous ne pouvons pas dire qu'il faille faire intervenir la dimension psychique de l'espèce, car ce serait réducteur ; psychisme et somatisme sont indissolublement liés.
On peut dire qu'il y a traumatisme pour l'espèce ou pour l'individu dés que celui-ci ou celle-là n'est

pas à même d'intégrer l'événement perturbateur, qui va la, le, hanter pendant des siècles, pendant des années. Le traumatisme se décèle par le fait que l'événement traumatisant n'entraîne pas la mise en place d'un phénomène de compensation, ou bien, dans le cas contraire, ce phénomène est insuffisant. Cet événement ne relève pas obligatoirement de l'ordre du négatif, de la destruction, mais également de l'ordre positif par exemple une découverte, une invention.
Une invention est parfois le résultat d'un long procès au cours duquel d'autres inventions furent réalisées. Chaque invention ayant pu être l'occasion d'un traumatisme plus ou moins important, l'invention finale est porteuse alors d'un traumatisme important. C'est le cas de l'invention du zéro tel que cela se présente en Occident. A mon avis le début du procès qui aboutit à son individualisation commence avec la production du « trou en tant qu'objet technique »12 qui se réalise avec le chas de l'aiguille il y a dix sept mille ans. Je dois ajouter qu'il est possible que ce soit encore plus ancien parce que les trous effectués dans des coquilles de mollusques en vue d'y glisser un cordon pour réaliser un collier ou un bracelet, sont déjà des « trous en tant qu'objets techniques » dont certains dateraient de prés de soixante et dix mille ans.
Mais le trou avec ce qui le délimite peut être abstraïsé, c'est-à-dire pensé en tant que tel et placé dans un autre cadre, ce qui explique la formation des couples, chas-aiguille, mortaise-tenon. Une autre abstraïsation impliquant une autre dynamique technique aboutit à la roue avec le couple moyeu-axe. Dés lors on ne peut pas ne pas supposer, du fait de la généralité de la relation trou-objet entrant (ou sortant) qu'hommes et femmes aient pu poser une analogie avec la vulve et la tête émergeante de l'enfant.
Selon moi, par suite d'une autre série d'abstraïsations on est parvenu au zéro, en passant par la roue. Il s'agit au moins de sa représentation, de son image. En effet les Mayas qui n'ont pas produit la roue, mais ont inventé le zéro, ont paraît-il représenté des dessins de roue.
Le zéro c'est un vide extrait d'un plein. Il n'est donc pas étonnant que la racine du mot zéro soit en sanscrit un mot signifiant à la fois vide et plein et que dans les mathématiques plus récentes zéro puisse désigner un ensemble vide lequel peut se présenter en tant qu'objet mathématique. Le zéro c'est ce qui permet d'effectuer une multitude d'opérations, en devenant l'opérateur fondamental avec l'un, le plein, nombres actualisant tous les nombres.
La dynamique du plein et du vide où zéro et nul se révèlent avoir une grande opérationnalité en tant que supports importants pour le déploiement de la spéciose qu'il nous faudra exposer particulièrement avec *Emergence de Homo Gemeinwesen.* J'indique seulement la puissance de zéro et de nul en tant qu'opérateurs de réduction de la réalité des hommes et des femmes13 et donc son intervention dans le phénomène de répression, dans l'effectuation du pouvoir. N'oublions pas que la répression présuppose une culpabilité attribuée à l'enfant ainsi qu'une axiologie point de départ du mouvement de la valeur, des valeurs.
L'importance de la spéciose-ontose se manifeste fortement lorsqu'il est question des rapports femme, homme, enfant, cette trilogie (fondement de la trinité) qui implique, rappelons-le, la communauté. Dans l'introduction de son livre *L'instinct maternel* (p. XIX), que nous avons précédemment cité, S.B. Hrdy énonce des questions fondamentales auxquelles on ne peut répondre que si l'on fait intervenir la spéciose déterminée par la dynamique de sortie de la nature
1. «Qu'entendons-nous par "instinct maternel" ? Les femmes l'ont-elles perdu ?
2. « Si les femmes aiment instinctivement leurs propres enfants, comment se fait-il que plusieurs d'entre elles dans de nombreuses cultures et au cours de toute l'histoire aient contribué directement ou indirectement à leur mort, par exemple en nourrissant un fils et en laissant une fille souffrir de la faim ? »
3. « A la différence des autres grands singes, les humains ont été sélectionnés pour produire des descendants inermes et dépendants, à un point tel qu'aucune femme cueilleuse – comme l'étaient nos ancêtres femmes – ne pouvait espérer l'élever toute seule. Et pourtant, alors comme aujourd'hui, l'assistance paternelle était tout autre que certaine. Comment une sélection sur les mères afin qu'elles élèvent des enfants a pu être fortement au-dessus des moyens dont elles disposaient ? »

4. « Etant donné que pères et mères partagent avec les enfants la même proportion de gènes, pourquoi les pères n'ont-ils pas évolué de façon à être plus attentifs aux besoins de leurs propres enfants. Existe-t-il chez les mâles (comme se l'est posé Darwin) un "instinct latent" de soin ? Si oui, quand s'exprime-t-il ? »
5. « Vis-à-vis du nouveau-né, les réactions paternelles vont du soin à l'indifférence. Mais alors comme se fait-il que presque tous les hommes s'intéressent tant aux vicissitudes reproductrices des femmes ? »
6. « Enfin, quelle est la substance des besoins infantiles. Pourquoi ces petites créatures ont-elles évolué pour être potelées, captivantes et absolument adorables ? »

On ne peut pas dire que les femmes ont perdu l'instinct maternel sinon dans certains cas où l'ontose de la femme peut transcroître-transparaître en folie; mais on peut affirmer que le devenir social tend à l'inhiber et, actuellement, à le rendre inutilisable du fait de la prise en charge par la société de diverses opérations relevant d'un maternage non limité à quelques mois. Enfin, la tendance à parachever la sortie de la nature opère de telle sorte que la maternité tend à être éliminée (dynamique entrant dans la libération de la femme). Cela est gros d'un traumatisme à venir et l'on n'a pas envisagé le vide en la femme qu'instaurera l'absence de gestation et de parturition.

En rapport à la deuxième question on pourrait dire, avec d'autres questions, comment se fait-il que les hommes tuent leurs semblables ? Ont-ils perdu l'instinct de vie qui induit à ne pas tuer un homme, une femme ?

Avant d'envisager la question 3, j'aimerais faire remarquer que les questions posées impliquent que S. B. Hrdy accepte la réalité sociale actuelle comme une donnée qui serait quasi naturelle et dont il faudrait chercher la raison en recourant à une étude paléoanthropologique, où elle essaie de percevoir ce qui est naturel et ce qui est culturel. Cependant celui-ci n'est pas réellement perçu comme étant en discontinuité avec celui-là. Ainsi sa perception du comportement des hommes actuels conditionne totalement la représentation qu'elle peut se faire du comportement qu'ils eurent il y a des millénaires lorsque existait la communauté. A cette époque-là l'assistance des hommes était obligatoirement effective.

L'analyse détaillée du texte reproduit permettrait de bien mettre en évidence que la spéciose n'a pu se développer qu'à partir de données naturelles qui furent détournées. Pour ce qui concerne notre objectif actuel (signaler l'importance de la spéciose), les quelques remarques précédentes suffisent. Dans une étude sur la condition des enfants tout ceci pourra être repris car, au niveau de l'haptoévolution, ceux-ci jouent un rôle déterminant, comme ils le jouent à l'heure actuelle où il y a tendance à dissoudre ce à quoi elle avait abouti.

La spéciose joue un rôle inhibiteur, un rôle de frein, de verrou ; elle opère un blocage dans le devenir des hommes et des femmes. De nos jours dans toute l'aire où le mode de production capitaliste s'est implanté, il serait possible de donner à chacun, à chacune, un quantum de capital leur permettant d'assurer leur procès de vie au sein de cette société-communauté. Autrement dit le problème de la misère, de l'exclusion, de la dépendance seraient éliminés et les promesses affirmées, particulièrement lors du passage à l'automation, auraient pu être tenues. De telle sorte qu'on ne peut pas simplement taxer de visionnaires divagants ceux qui les firent. Seulement ils raisonnaient, comme avant eux les révolutionnaires marxistes ou même anarchistes, sans tenir compte de la spéciose. Car faire en sorte que tout le monde sorte de la dépendance va à l'encontre de ce phénomène qui implique au contraire un renforcement continuel de celle-ci, d'où la permanence du phénomène qui rend une foule d'hommes et de femmes superflus, les plaçant en déréliction; impliquant l'existence toujours renforcée de différences énormes sur le plan social et économique entre divers groupements humains entretenant une hiérarchisation fondée sur le capital, et sur l'information. Cela implique qu'il y ait une remise en cause de toutes les mesures qui pouvaient améliorer les conditions de vie des plus pauvres (disparition de l'Etat providence). En même temps l'espèce – du fait en particulier de l'accroissement énorme de la population – devient encore plus dépendante tant du procès de production matériel et immatériel qu'elle a mis en place, que de la nature. Par là elle rejoue la menace du risque d'extinction ce qui conduit hommes et

femmes en déréliction à chercher une issue dans la surnature.

En analysant les événements historiques des deux derniers siècles on peut constater qu'il y eut une phase progressiste qui n'excluait pas l'exploitation des ouvriers, des paysans. Une amélioration des conditions de vie fut réalisée14. Autrement dit, on peut penser qu'au tournant du XIX° au XX° siècle il s'est présenté un moment favorable, un kairos, et qu'on n'a pas su l'utiliser. C'est ce qui a contribué à donner à la guerre de 14-18 une dimension catastrophique exceptionnelle. Elle fut le rejouement d'une catastrophe avec la dimension du risque d'extinction, ce qui remit hommes et femmes en déréliction.

Le cycle des catastrophes ne peut être aboli que si l'espèce devient pleinement consciente de sa spéciose, à travers une dynamique d'abandon de ce monde et de ses présuppositions, bases à partir desquelles peut s'effectuer sa dissolution.

F. **Compléments**

L'étude des langues, celle de leur origine (en n'excluant pas le possible d'une origine unique pour toutes, suivie d'une évolution particularisée), revêt une importance considérable pour comprendre le devenir de Homo sapiens et comment la spéciose a opéré. En ce qui concerne le domaine de l'Asirope qui est le centre de notre réflexion relative au surgissement du phénomène capital, les travaux de G. Semerano au sujet d'une origine sumérienne, akkadienne, ou de toute autre langue de la Mésopotamie, et non d'une origine indoeuropéenne, pour les mots relevant des diverses langues dites indoeuropéennes, présente un très grand intérêt. D'une part parce qu'ils permettent de remonter plus loin dans le temps, et d'autre part parce qu'ils aident à mettre en évidence des escamotages importants. J'en donnerai pour preuves l'étymologie des verbes avoir et être, d'une part et celle de sexe puis de l'infini, d'autre part.

« Les formes qui laissèrent supposer la racine **es-*, **s-*,comme le sanscrit *asmi*, le lithuanien *esmi*, l'antique slave *jesmi*, et de même le grec ¢stfi (existe), le latin *est*, nous reconduisent en réalité à l'antique langue qui est notre constant cadre de référence, l'accadien **isû(m)** (avoir), passé à la fonction de copule « est » dans les textes de El-Amarna.

Mais la valeur originelle nous est connue, c'est « avoir » : une telle signification éclaire ce que la pensée grecque antique a acquis par sa recherche chez qui, comme ce fut ingénieusement vu, par exemple, pour les présophistes, l'attribut de la substance n'est pas encore concevable ; les concepts de qualité et de quantité apparaissent relativement tard ; il n'existe pas de propriétés ou de pouvoirs distincts des substances. Le chaud, le froid ne sont pas à l'origine propriété des objets, mais ce qui est conçu ce sont les entités correspondantes, le feu, l'eau, etc. De ce fait à « le feu est chaud », correspond dans la pensée antique, « le feu a ou possède la chaleur ». Les hiéroglyphes ignorent l'usage de notre « être » et de note « avoir ».

Ainsi se clarifie que la fonction verbale de « être », du grec eÂuai, ¶muai, de ¢sti (existe) commence à prendre forme chez les antiques langues sémites. L'hébreu enregistre un mot riche de contenus vitaux : tel est **jes** (esistenza, sostanza, « existence », « substance »). La formation de ˆuta , ¢Ùuta, pluriel de ˆu avec valeur originelle existencielle, se développe à partir de la racine **es-* (être), ¢sti « existe », avec un suffixe *–nt-* au sens de « pertinent à », « relatif à » qui est la signification de l'akkadien **natû** (pertinent), l'être (l'ente) « est » ce qui est pertinent à l'être qui a domination ». »

« La dichotomie de « être » « avoir » a donc des origines lointaines et se fonde sur deux aspects chronologiquement distincts : les ¢Òuta d'Homère, d'Hésiode, par exemple, rappellent la copule des textes de El Amarna, tandis que les ˜uta d'Anaximandre, les ¢Òuta, les êtres, l' eÙu de Parménide qui comprend et porte en lui tous les êtres dans son éternité, " Être absolu " immobile, négation du néant, dérivent de la racine potentielle de l'akkadien **isû** (avoir),avec la valeur sémantique du sanscrit *isé*,iste (possède, "is master of")15.

Nous pouvons bien en déduire qu'il y eut une phase historique où être et avoir n'existaient pas ;

quand, donc, hommes et femmes se percevaient non séparés de ce avec quoi ils opéraient et leur permettaient d'accomplir leur procès de vie. Puis la séparation s'est imposée. Au départ, le verbe signifiant avoir dénote en quelque sorte la totalité de ce à quoi on participait, et être ce qui en est séparé, tandis qu'en tant que copule il permet de rétablir la continuité. La copule sert d'articulation. D'une certaine façon, elle permet d'indiquer ce qui a été acquis ; par là « être » a une fonction distributive. Provenant de l'avoir il signifie l'identification de ce qui est possédé au possesseur ; par là il signifie aussi la possession. L'avoir pouvait représenter la substance, et l'existence peut se percevoir comme ce qui sort de la substance, naît.

Avec le développement de la fonciarisation, puis du mouvement de la valeur dans sa dynamique horizontale, celui qui possède existe effectivement ; celui qui ne possède pas, non seulement est dépendant (déréliction), mais n'est pas considéré comme faisant partie des hommes, des femmes. Il se trouve hors société fondée sur un avoir approprié. En outre celui qui possède peut faire exister, comme cela se révèle fort bien avec le mouvement de la valeur dans sa dynamique verticale. Plus le chef - puis un « souverain » quelconque - possède de biens, plus il peut attribuer de l'existant en même temps que de la valeur, parce que l'unité supérieure s'approprie au travers des choses, l'existence des hommes et des femmes.

Dit autrement, un homme peut accéder au niveau de dominant grâce à l'avoir et non à l'être. Il n'est que parce qu'il possède, parce qu'il a.

La prééminence accordée à « être » par rapport à « avoir » dérive du fait qu'avec l'être il ne peut plus y avoir de partage, donc de réduction, puisqu'il dérive en quelque sorte d'une certaine partition de l'avoir, de ce qui pouvait être en partage. Ensuite l'être, grâce à son activité « copulatrice », peut restaurer le tout dont il provient. Du moins c'est à ce délire que conduit la dynamique qui vise à l'unité-globalité, à la fusion, à ne faire qu'UN. Le discours ontologique implique une exaltation de la séparation compensée par celle de totalisation unitaire. « Être » a un rôle de négation d'un phantasme, support d'une intense menace, formé au cours du procès de réduction, espèce d'anéantisation : le néant que l'espèce a hissé également au rang d'opérateur de connaissance.

La dépréciation de l'avoir par rapport à l'être recèle en elle toute la culpabilité des hommes et des femmes en rapport au phénomène de séparation-dépossesssion.

La conception séparatiste visant plus ou moins consciemment à l'exaltation de la séparation de la discontinuité opère à tous les niveaux, ainsi en ce qui concerne les relations entre hommes et femmes. Et j'ajoute que le processus de vie dans la dynamique que vise cette conception consiste en un immense travail pour surmonter les discontinuités. G. Semerano rejette l'étymologie indoeuropéenne faisant dériver sexus de secare couper et affirme qu'on doit le mettre en relation avec un mot très ancien ayant la signification de « chercher avec les yeux » dont on trouve traces dans diverses langues, comme en allemand avec *suchen* signifiant chercher. En outre son analyse est pour ainsi dire complétée par celle qu'il fait en ce qui concerne ·merow.

« A l' origine ·merow est le désir qui naît en regardant l'objet aimé, avec toute l'intensité de la vision. Le mot est de la même souche que **êmar**, **âmar** (jour) quand la lumière allume les pupilles : correspond à l'akkadien **imru** (désir, vagheggiamento, contemplation, vision), substantif du verbe **amàru** (voir, connaître une femme) »16.

Etre sexué implique l'aptitude à voir l'autre dans sa diversité et possibilité de « l'allumage » du désir qui permettra la réalisation de l'union et, au-delà, la transmission de la vie.

L'importance de la vision dans le procès de la sexualité, et plus généralement dans un procès de positionnement, est déterminante chez les primates. Dans le cas des enfants de Homo sapiens la curiosité au sujet des organes sexuels et donc du désir de les voir participe de la nécessité de se positionner en s'appréhendant et en appréhendant l'autre dans la diversité. Ce n'est pas l'acte sexuel qui préoccupe mais la diversité des sexes comme cela s'impose de façon perverse avec le voyeurisme.

L’étymologie indoeuropéenne correspond à une réalité ultérieure quand la séparation entre les sexes est advenue avec la lutte entre les hommes et les femmes. Le rôle des indoeuropéens a peut-être été déterminant dans le déploiement de celle-ci.
A l’heure actuelle la séparation est incluse dans la vision et (l’efficacité de l’œil est caractérisée en partie par son pouvoir séparateur) de telle sorte qu’on ne regarde plus, mais on sépare.
En ce qui concerne l’ étymologie de *apeiron* qui est normalement traduit par infini, G. Semerano en donne une qui ne se réfère pas à l’indo-européen, mais à des langues sémitiques (sumérien, armoréen, araméen, etc..). Ainsi il dit que cela dérive du sémitique « ’apar = poudre, terre, de l’akkadique eperu » et il le confronte au biblique ‘afar17. Apeiron est le concept émis par Anaximandre. Il désignait un élément fondamental à partir de quoi tout dérivait, comme l’eau pour Thalès. Il semblerait d’ailleurs que cet apeiron serait ce qui reste quand l’eau s’est retirée. Ceci est très important si on n’oublie pas que le topos est la Mésopotamie où la mer s’est retirée. Ce serait la terre poudreuse. La terre une totalité formée d’une infinité de particules, support du concept d’infini. Dans une certaine mesure le concept d’infini implique une totalité susceptible de se présenter sous forme de la multiplicité. Donc ce concept d’infini implique la totalité et la multiplicité, obtenue par une fragmentation, division, pas un processus de séparation. C’est un concept qui dit quelque chose d’important de la spéciose-ontose Il désignait ce à partir de quoi tout pouvait être engendré, produit, conçu. Il s’agit d’un élément qui, en tant que totalité peut fonder la substance et qui, en tant que multiplicité, peut signifier les diverses formes, modalités de cette substance. Autrement dit apeiron se réfère à une substance et non à un mode d’être comme est posé l’infini d’Aristote. Toutefois on comprend que la dimension de multiplicité ait pu fonder le concept d’infini et qu’Aristote ait pu se référer à Anaximandre en le réfutant. J’ai la sensation que ce qui se pose originellement c’est l’union de la substance et de l’être et que l’interrogation essentielle est: d’où je viens (essence), à partir de quoi (substance) ? L’être est inclus dans les deux, l’individu n’étant pas encore sur le mode du séparé, bien qu’il ait subi cela. Le passage du concept d’Anaximandre à celui d’Aristote implique une discontinuité et témoigne de la séparation vis-à-vis de l’origine mésopotamienne. Anaximandre avait encore un contact avec la civilisation mésopotamienne, ce qui n’était plus le cas avec Aristote. Chez lui le concept d’apeiron apparaît aberrant, mais il lui sert de support pour dire autre chose que ce que visait Anaximandre.
La substance, pouvant être une expression de l’avoir et de la volonté que la substance soit sujet, relève donc de l’être, et serait en relation avec le désir de retrouver la participation.
J’ajoute que la langue véhicule non seulement une connaissance au sujet des hommes et des femmes, au sujet de leur monde, de la nature, du cosmos, mais aussi la souffrance liée au procès de vie tel qu’ils l’éprouvent, tels qu’ils l’exécutent, surtout inconsciemment. Cette souffrance non clairement dite au travers de l’exposé d’un ressenti, sert en fait à produire des opérateurs de connaissance qui en définitive brouillent l’exposé des données cognitives proprement dites. Ce n’est pas une dynamique limitée à une période historique ancienne, car cela se poursuit encore de nos jours, de façon plus voilée, secrète ou mystifiée.
« La signification existentielle de « être », des ˜uta d’Anaximandre, c’est-à-dire des *entités qui* possèdent la vie et sont passibles de la sanction de la justice qui les jugera pour leurs fautes d’iniquité, renvoie à l’être existentiel de *to be*, dans le troisième monologue de Hamlet où “to be or not to be” est “vivre ou ne plus vivre”18.
Ainsi la justice, Dike dérive de la souffrance d’avoir subi l’iniquité, une spoliation, et

s’impose comme opérateur de réparation, de rétablissement d’une harmonie. Mais cela ne remet pas en cause le processus spéciosique car : « Et Dfikh, chez Anaximandre, comme chez Héraclite, conserve la valeur du sumérien **di-ku$_5$-gal** (juge suprème), babylonien **diqugallu** »19.

L’idée d’infinité ayant pour support la poussière a pu servir aussi bien dans un sens d’épanouissement, et de réalisation d’un désir : « Ta descendance deviendra nombreuse comme la poussière du sol… » (Genèse 28-14)20, que pour indiquer la réduction, l’insignifiant, le peu d’importance de l ‘homme, quand il est dit qu’il est poussière et retournera à la poussière (Genèse). C’est en fait une « déformation » de l’assertion de Xénophane : « Tout naît de la terre et tout finit à la terre ».21 Dans la formule biblique se loge un non explicitation grosse de confusion: homme tu n’es qu’un grain de la poussière dont tu proviens et à laquelle tu retourneras.

* * *

Dans son livre *La rivoluzione dimenticata* (La révolution oubliée)22, Lucio Russo défend la thèse selon laquelle une science comparable à celle qui s’est développée en Occident à partir de la Renaissance, a existé durant la période hellénistique (de –323, mort d’Alexandre de Macédoine, à -144 environ). Pour expliciter l’importance considérable qu’il convient, à mon avis, d‘accorder à ce livre, je vais préciser comment je puis définir la science, et énoncer les conditions de son surgissement. Ce qui n’élimine pas la nécessité, ultérieure, d’exposer de façon la plus fidèle possible la thèse de L. Russo en rapport à diverses approches théoriques de la science et de la révolution, du fait même que dés le titre – qui recèle un non dit : la science – ces deux approches sont mises en relation.

La science s’impose comme une autre dynamique de vie et pas simplement comme un autre mode de connaître. Ceci explique son caractère expansionniste, c’est-à-dire sa tendance à envahir tous les champs de l’activité humaine.

Elle surgit quand dans la société occidentale tend à s’imposer une évanescence de la puissance de la surnature en rapport en particulier avec l’anthropomorphose du travail et la naissance de l’humanisme et que donc hommes et femmes tendent à placer le point d’appui de leur développement non plus dans la surnature, mais dans la nature et le monde humain. Elle implique donc dés le départ (de façon potentielle) un autre comportement de l’espèce pour résoudre son procès de vie, donc ses relations avec la nature, avec le cosmos, puis au sein des relations en son propre monde. Cela implique une autre orientation du procès de connaissance, et de le faire fonctionner autrement.

Comme je l’ai dit, l’espèce place son point d’appui certes dans la nature, mais dans une nature dont elle se sépare de plus en plus, comme elle se détache de sa naturalité23. D’où un rejouement : l’espèce se séparant du reste de la nature place dans celle-ci le point d’appui de son développement cognitif et pratique, comme jadis dans l’inchoation de sa séparation, elle le plaça dans une surnature. Et elle va, ensuite, encore rejouer dans la mesure où hommes et femmes, d’abord en Occident, pensèrent pouvoir grâce à la science, se rendre « maîtres et possesseurs » de la nature ; donc devenir l’entité qui domine.

Elle se présente comme l’union d’une épistémé24 et d’une pratique. L’épistémé s’était édifiée avec les mathématiques ainsi que la logique, et donc avec un certain lien avec la philosophie. Quant à la pratique, l’expérimentation, elle est liée aux arts en général, c’est-à-dire à un art comme la peinture, par exemple, et aux arts mécaniques, ainsi qu’avec l’émergence d’un nouveau type d’homme, l’ingénieur, qui est une manifestation de l’anthropomorphose du travail qui implique que c’est à travers le travail, à travers la capacité à utiliser des techniques en recourant à un savoir théorique, que l’homme s’affirme.

Dans la genèse de la science on a vu qu’intervinrent la volonté de récupérer des capacités perdues, celle de se passer des femmes(David F.Noble), mais aussi la volonté de sortir de l’incertitude (ou mieux de fonder une certitude : on expérimente parce qu’on doute !), celle d’échapper aux données

ontosiques (les charges affectives) d'échapper à la domination de la surnature (rejet de divinités, de qualités occultes, de dieu, etc.) et de parvenir au réel ; une volonté de sortir d'un blocage et donc d'entreprendre (isomorphie entre expérience et entreprise, ce qui souligne celle entre fondation de la science et fondation du capital ; la force de travail pouvant être comparée à la force de l'expérimentation)), de décider, de trancher (le savant comme l'entrepreneur, puis le manager, est un décideur), d'innover , de montrer qu'on est élu en quelque sorte, sauvé (ce qui fait une confusion dans la genèse qu'on peut percevoir en analysant le rapport entre science et catholicisme, et science et protestantisme), une volonté de démontrer la supériorité du christianisme sur toutes les autres religions (surtout l'Islam), enfin une volonté de libération (marxistes, anarchistes, etc..). Dans ce dernier cas, la science apparaît bien comme la conduite (le comportement) nouvelle de l'espèce, ce qui avait été préparé par les bourgeois comme, par exemple, J. Locke affirmant sa volonté d'utiliser la méthode newtonienne en politique.

En définitive, on ne peut pas séparer le surgissement de la science de celui du capital, et l'on comprend que celui-ci soit parvenu assez tôt à englober celle-là.

Comme il ne m'est pas possible d'aborder en détail toutes les questions que soulève la thèse de Lucio Russo au sujet de la révolution oubliée, je me contenterai de signaler les points qui devront être abordés dans le chapitre sur le capital : ce qu'est la science et la parenté des deux « sciences ». Pour ce second point il nous fournit un argumentaire extrêmement solide. Ensuite s'imposera une étude des similitudes du développement social entre la période hellénistique et la période de développement du capitalisme en Europe et aux Etats-Unis. Là encore L. Russo donne de solides indications. Mais nous voudrions insister sur la dissolution de la polis et la formation de nouvelles villes et, surtout, sur le phénomène d'autonomisation de la valeur et sur les raisons de son enraiement. Très importante semble également l'analyse de l'évolution des rapports entre les sexes durant la période hellénistique.

Ainsi un grand nombre d'affirmations importantes qui viennent saper des savoirs établis devra être analysé, comme celle concernant la connaissance du zéro par les grecs qui leur viendrait des mésopotamiens, ou l'absence de continuité entre la civilisation grecque et la civilisation romaine, absence de continuité due particulièrement à l'existence de la période hellénistique. Toutefois je me limiterai à une affirmation contestable mais qui peut cacher une donnée essentielle. L. Russo parle souvent de refoulement au sujet de la science héllénistique25. Mais le refoulement étant un processus inconscient ne peut être détecté qu'à partir de remontées du refoulé. Une de celles-ci, à laquelle il se réfère d'ailleurs, correspondrait à ce qui s'impose lors de la Renaissance, qui serait renaissance de la science. Cependant on ne peut pas se limiter à cela. Au XII° siècle, on eut un phénomène similaire bien que de moins grande ampleur. D'autre part la floraison de connaissances de type scientifique dans l'aire musulmane dés une époque antérieure, leur persistance en Perse, en Inde après la fin de l'époque hellénistique indiquent qu'il y a eu escamotage, occultation de ces connaissances en Occident mais non refoulement. Mais ce qui a pu être effectivement refoulé serait une dimension de la naturalité, l'aptitude des hommes et des femmes à connaître ce qui les environne de prés comme de loin, et à se comporter en fonction de cela sans recourir à des entités surnaturelles.

Le devenir même de la science peut fournir un argument en faveur de cette hypothèse. L.Russo explique que dés la période hellénistique la science a été envahie et récupérée par divers propagateurs de conceptions irrationnelles, en rapport à l'occultisme, au spiritualisme, et affirme que l'astrologie et la chimie tirent leur origine des connaissances scientifiques d'alors et, enfin, signale un phénomène similaire opérant à notre époque. Mais selon moi, on doit ajouter à cela le fait que la « science » est de plus en plus remplacée par la « recherche ». Autrement dit, ce qui

resterait de la première c'est une quête, déjà initiée il y a plus de deux mille ans : la quête de la naturalité de l'espèce.

* * *

Depuis 1990, de nombreuses espèces de Homo ont été découvertes en divers lieux du globe. Si elles apportent des précisions sur le devenir de Homo Gemeinwesen, elles ne remettent pas en cause le schéma évolutif que nous avons adopté. Elles permettent de relativiser la théorie de Y. Coppens faisant dépendre l'acquisition de la station verticale (il parle de bipédie) de la régression de la forêt en rapport avec l'installation du Rift africain. Une telle conception consiste à faire dépendre totalement du milieu le devenir des êtres vivants. Or l'acquisition de la station verticale qui a permis le déploiement de la préhension est une nécessité interne au sein du phénomène vie, dans la classe des vertébrés. La « volonté » des êtres vivants, comme nous l'avons affirmé, intervient dans la réalisation d'une telle capacité.

On a trouvé un grand nombre de sites où l'activité esthétique de Homo sapiens s'est puissamment également réalisée. Les études au sujet de cette activité présentent un grand intérêt. Je citerai particulièrement *Les chamanes de la préhistoire – Transe et magie dans les grottes ornées* de Jean Clottes et David Lewis-Williams, Ed Seuil, Paris, 1996. La thèse est intéressante et peut constituer une contribution à une investigation sur comment l'espèce a pu se représenter sa sortie de la nature et le retentissement que cela induisit sur elle dans sa relation aux autres êtres vivants.

La révélation en 2001-2002, dans le sud-est de l'Iran, province de Kerman, région de Jiroft, d'une civilisation vieille de plus de 5.000 ans, comme l'indique Pierre Barthélémy dans *le Monde* du 03 octobre 2003, est très importante. Elle nous signale que le phénomène qui eut lieu en Mésopotamie tendait à se réaliser dans une zone bien plus vaste. Peut-être trouvera-t-on ultérieurement des régions où ceci s'est également produit. Car il semble vraisemblable qu'il y a eu synergie d'évolution dans toute l'aire qui couvre l'Iran et l'Irak actuels avec des liens importants, d'une part avec la Turquie et, via la Syrie, la Palestine, avec l'Egypte, d'autre part avec l'Inde.

Certaines découvertes en biologie ont une grande importance parce qu'elles remettent en cause des dogmes dont les fondements psychiques ne sont pas très clairs. Ainsi la mise en évidence de cellules souches chez les mammifères et donc chez Homo sapiens. Qu'est-ce qui empêchait d'admettre leur existence possible, puisqu'elles accomplissent une fonction déterminante dans le procès de vie ? De même en ce qui concerne la capacité des neurones à se multiplier qui m'a toujours semblée une évidence niée. En revanche la découverte de l'interférence de l'ARN vient directement remettre en cause la théorie officielle de l'hérédité qui nie la transmission des caractères acquis. On aborde à son sujet des applications médicales, mais on escamote le rôle que l'ARN « interférentiel » a obligatoirement dans la modification des caractères et donc sur la permanence de ceux-ci puisqu'il opère sur l'ADN (possibilité de neutraliser, d' « éteindre », ou de « mettre en sommeil » des gènes, selon *Le Monde* du 13 août 2002).

Toutes les spéculations au sujet de la mise en évidence de l'évanescence du chromosome Y chez Homo sapiens, relèvent surtout de la sphère de l'idéologie, des phantasmes et des peurs. A l'heure actuelle, où le patriarcat a disparu, les faiblesses du chromosome Y et la possibilité de sa perte permettent d'expliquer la disparition de celui-ci, et de donner une explication à la faiblesse de l'homme, contemporaine à celle de dieu. Tout ceci relève de l'intrication de la connaissance et de la spéciose comme cela apparaît également dans la théorisation au sujet de la prédominance d'un hémisphère cérébral sur l'autre, présentée comme donnée naturelle et absolument nécessaire, alors qu'elle n'est que parce qu'existe la répression. Celle-ci nécessite une hiérarchisation (réprimer c'est hiérarchiser) et un point d'appui extérieur (le plus élevé de la hiérarchie) que les « cerveaux » des hommes, des femmes placent dans une surnature.

G - Précisions

La perte progressive de la participation et de l'immédiateté a conduit Homo sapiens à rechercher des repères, à se situer, à savoir d'où il vient et ce qu'il est. Pour cela il a eu recours aux deux concepts clés de la représentation : l'espace et le temps, comme l'expose fort bien André Leroi-Gourhan pour qui cela s'impose comme données intangibles de l'espèce.

« *L'homme ne peut s'imaginer que par rapport au temps et à l'espace : la*

paléontologie et la cosmologie sont beaucoup plus que des sciences, ce sont les aliments d'une prise de conscience et le relais de la mythologie ».
« *Cela posé, il reste que la science du passé des êtres est, dans sa fonction, une mythologie puisqu'elle se substitue à des systèmes d'explication de l'origine des êtres qui dans toutes les civilisations ont répondu au besoin de savoir qui on est et comment on existe* ».
« *Toutes les sciences du "Qui suis-je ? Où suis-je" ont donc réellement le même rôle essentiel à jouer que la mythologie* »[26] [26]
En fait c'est la recherche inconsciente de la discontinuité pour retrouver la continuité qui fonde Homo sapiens. Or celle-ci résulte d'un long processus très souvent insidieux. Aussi la recherche de l'origine consiste à essayer de « transporter » le résultat à un moment précis, initial, fondateur.
La recherche de l'origine, des origines, est lestée de confusion – tout en étant en même temps une tentative d'en sortir – comme on peut s'en rendre compte en lisant l'Introduction d'un livre récent *Aux origines de l'humanité*: « *Cet ouvrage consacré aux origines de l'homme s'inscrit dans le cadre de l'histoire de la vie. Mais qu'entend-on par "origines" ? Il s'agit des différentes étapes d'une longue série d'événements contingents étalés sur plusieurs milliers d'années. Car, avant l'origine de l'homme moderne, il y a l'origine du genre humain ; auparavant, l'origine de la lignée humaine quand elle se sépare de celle des chimpanzés et, plus tôt encore, celle des singes et des primates, etc.* »
Ainsi il n'y a plus une origine mais des origines et chacune serait un événement contingent. Comment peut-il y avoir continuité entre chacune d'elles ? Relève-t-elle aussi du hasard ? D'autre part, il y a remplacement de l'Homme (Homo sapiens), un être déterminé, par une qualité, l'humanité, qui fut hissée à la hauteur d'une entité. Elle n'est pas réservée à « l'homme moderne » ; elle préexiste longtemps avant qu'il ne peuple la terre.
Chercher l'origine n'implique pas seulement de repérer, à un moment donné de l'évolution des êtres vivants, la manifestation d'un être qu'on puisse appeler Homme, mais à mettre en évidence, en même temps, ce qui le distingue des autres animaux, particulièrement en qui concerne les primates qui nous sont les plus proches, donc le principe qui le fonde, et à inventorier les causes qui instaurent celui-ci, même si elles relèvent du hasard. L'investigation au sujet de l'origine ne s'épuise pas avec la mise en évidence d'un commencement. Rechercher « le propre de l'homme », manifeste le désir de sortir de la confusion, de ne pas être confondu avec l'animal. Cette recherche très envahissante traduit bien la spéciose dans sa dimension de l'incertitude, de l'incapacité à se situer réellement dans tout le procès de vie. Le second volume de *Aux origines de l'humanité* est consacré à ce thème. Ce qui ressort des études qu'il renferme c'est qu'il n'y aurait rien de spécifiquement humain en dehors de « la conscience de soi » et de la « spiritualité », ce qui rencontre les diverses croyances des hommes et des femmes et, ce, depuis longtemps. Cependant s'impose également une affirmation complémentaire à celle de Pic de la Mirandole qui considérait l'Homme comme le miroir de toutes les créatures ; elle implique la présence de qualités humaines en chacune de celles-ci, car c'est ce à quoi aboutit l'investigation opérée par les auteurs de ce livre.
Pour se fonder les êtres ontosés recourent à l'exclusion. Ainsi ils excluent du champ de développement de la préhension, de la station et locomotion verticales, de la pensée, tous les êtres vivants à l'exception de l'Homme[27] [27] . Mais toutes ces réalisations évolutives s'imposent comme une nécessité au sein du procès de vie et ne concernent pas uniquement le phylum Homo. En conséquence, tôt ou tard, diverses découvertes imposent, comme on l'a vu précédemment, une remise en cause de cette dynamique de l'exclusion, qui s'exprime aussi par la vogue du thème de la coévolution. Or, celle-ci est une évidence et n'opère pas seulement entre deux espèces, ni même entre un groupe de celles-ci. C'est l'ensemble du monde vivant, de la biosphère, qui coévolue, et on peut ajouter que cette coévolution est en connexion avec le devenir de la planète qui l'affecte, de même que celle-ci est affectée par l'activité de la biosphère. Tout être vivant vit, en général, parmi d'autres êtres vivants

qui forment son milieu, et la relation de dépendance entre les deux est réciproque même si elle n'est pas symétrique. Cependant l'environnement est constitué aussi de substances non vivantes organiques, comme l'air et l'eau. Ce sont tous les éléments du milieu qui peuvent avoir une action sélective, mais on ne peut pas oublier que l'être vivant, comme cela a été affirmé par d'autres, tend, également, à sélectionner son milieu ; ce qui signale, selon moi, l'importance de l'intervention de sa volonté consciente et inconsciente dans le procès de l'évolution.

Le concept d'émergence qui tend, dans certains cas, à remplacer celui d'origine inclut les notions d'imprévu, d'imprévisibilité, en rapport d'ailleurs avec l'instauration d'une discontinuité. Il se présente comme un support pour dire le trouble qu'induit en l'homme, la femme, l'affirmation d'une spontanéité, vécue en général comme une remise en cause.

Pour moi l'émergence est en rapport avec l'idée d'émersion, de surgissement, plus ou moins continu, comme par exemple dans le cas d'une chaîne de montagnes. L'émergence c'est le procès par lequel du sein d'un continuum donné apparaissent, au bout d'une période qui peut-être très longue, des formes nouvelles de vie qui ne sont pas obligatoirement en discontinuité totale par rapport à celles dont elles ont émergé. Etudier l'émergence d'Homo sapiens, puis de Homo Gemeinwesen, implique d'accepter et d'être à même d'intégrer les données spontanées qui se sont manifestées au cours de leur développement[28] C'est de l'exposé de ce qu'est « le propre de l'homme » qu'émerge puissamment la confusion. Je désire le montrer à partir de quatre phénomènes considérés par la grande majorité comme caractérisant l'espèce : la juvénilisation ramenée souvent à la néoténie, la prématuration, la non spécialisation et la persistance de l'enfant (enfant intérieur), particulièrement chez les hommes et les femmes de génie.

Le concept de néoténie implique qu'il y a un procès d'extension de ce qui est nouveau. Toutefois cela n'épuise pas ce qu'on vise à dénoter en l'utilisant. En fait il s'agit d'un procès biologique qui introduit la phase de la sexualité à un stade précoce, antérieur, larvaire[29] . L'exemple paradigmatique est le couple axolotl-amblystome (amphibiens comme les crapauds, grenouilles, tritons, salamandres). L'axolotl est un animal aquatique qu'on pensait qu'il n'avait rien en commun avec l'amblystome qui est un animal terrestre. Or, au XIX° siècle, au Muséum d'Histoire Naturelle à Paris, on a constaté la métamorphose de l'axolotl en amblystome. Dès lors le premier pouvait apparaître comme un stade larvaire du second, lequel se présentait alors comme l'animal achevé, parfait, celui ayant réalisé tous les possibles. Il a été montré que la métamorphose était liée à la présence d'iode dans le milieu ce qui conduisit à la pleine mise en évidence du rôle de la thyroïde dans les processus de morphogenèse.

Ce qui est essentiel c'est que grâce à la métamorphose il y a accession à un nouveau milieu. C'est un phénomène assez courant au sein des arthropodes (invertébrés à carapace formée de cuticule, et pattes articulées), mais aussi dans d'autres groupes d'animaux. Deux possibilités s'imposent. Soit une condensation du développement avec perte d'un stade donné (le dernier) ; l'animal acquiert donc au stade antérieur la sexualité et donc la plénitude de sa morphogenèse et de sa fonctionnalité. Soit l'animal acquiert un stade supplémentaire et la sexualité apparaît lors de celui-ci. Dans le premier cas, il peut s'agir d'un retour à un milieu qui avait été abandonné (milieu aquatique), dans le second cas, il s'agit de l'accession au milieu aérien. Le comportement de l'axolotl-amblystome est donc plus complexe en ce sens que l'un et l'autre étant sexués peuvent exprimer la totalité des potentialités de l'espèce. Il n'est pas possible de dire que l'axolotl est un animal inachevé, qui serait affecté d'infériorité, caractères que l'on considère comme découlant de la mise en place de la néoténie.

La néoténie peut être obligatoire, facultative, accidentelle en rapport avec des perturbations au sein d'une population, ou en rapport avec des variations climatiques. Dans tous les cas ce qui est

déterminant c'est l'apparition de la sexualité. Le cas de la Bonelli, ver marin vivant fixé, est emblématique. Le mâle vit dans la cavité génitale de la femelle; ce qui n'a pu se réaliser que parce qu'il a acquis la sexualité à un stade très précoce.
En ce qui concerne Homo sapiens on a bien juvénilisation, mais il n'y a pas une sexualité plus précoce, bien qu'il y ait des théoriciens qui affirment que celle-ci aurait eu tendance à s'affirmer vers cinq ans ; ce qui impliquerait l'évanescence du phénomène néoténique. En fait la juvénilisation se caractérise par une sexualité plus tardive, ce qui allonge effectivement le stade « jeune ». Cela implique qu'elle ne consiste pas en l'acquisition de la sexualité à un stade plus jeune, mais en un allongement de la phase juvénile. A ce sujet on peut penser que la tendance à une plus grande précocité de l'âge de la puberté peut exprimer une régression de l'espèce. Elle est probablement due à la spéciose-ontose en rapport avec la répression parentale qui fait que les enfants, voulant échapper aux souffrances qu'elle inflige, désirent accéder le plus vite possible au stade adulte, se reproduire et…rejouer.
Pour fonder la théorie de la néoténisation, on a fait des comparaisons avec le développement des anthropiens (gorilles, chimpanzés, etc.), animaux les plus proches de Homo sapiens. Mais pour établir, à partir de là, que ce dernier est un animal néoténique, il faudrait que ceux-ci soient antérieurs à lui. Or, il n'en est rien. Il semble même que la divergence s'établisse à partir d'un devenir commun dans l'acquisition d'une meilleure préhension, provoquant des transformations anatomiques, au niveau du crâne par exemple, mais que dans la lignée humaine ces modifications continuent en liaison avec l'acquisition toujours plus complète de la station verticale, tandis que chez les chimpanzés et surtout les gorilles, il y a une régression en rapport à la brachiation. Cela va même plus loin chez ces derniers car, ne vivant plus pleinement dans les arbres, ils ne sont plus de réels brachiateurs et leur déplacement se fait en position semi-érigée.
Le soi-disant caractère néoténique des hommes et des femmes expliquerait leur état d'infériorité au cours de l'enfance et même ensuite. Or, rien n'indique qu'une espèce néoténique soit inférieure à une autre espèce. L'acquisition de la néoténie lui a permis d'améliorer, en quelque sorte, sa relation au milieu. En fait s'affirme ici une confusion avec la prématuration qui est théorisée et vécue comme une mise en dépendance, dans un état d'infériorité. Que le bébé humano-féminin.soit prématuré n'implique aucune infériorité organique et cela ne remet nullement en cause la possibilité de terminer son achèvement[30]] grâce à ce que je nomme l'haptogestation, laquelle nécessite pour se réaliser pleinement la communauté. Un glissement est souvent opéré de l'inachèvement du bébé à l'inachèvement de l'homme, de la femme. Ce qui fonde la théorie de la perfection jamais atteinte, en effet, il, elle, doit constamment tendre à s'achever. A. Adler est un représentant remarquable de celle-ci, ainsi que de la nécessité de la fiction et de la compensation. C'est le support fondamental de l'ontose : dépendance et compensation déterminées par la coupure de la continuité.
Cette théorisation occulte totalement l'apport de l'enfant au devenir de l'espèce. C'est de l'interaction bébé-parents que se déploya, et se déploie, la dimension communautaire de l'espèce qui lui conféra la puissance évolutive fondamentale.
La confusion se manifeste à nouveau avec la théorie de la non-spécialisation de Homo sapiens laquelle fonderait à son tour son infériorité, sa « nature imprécise » voire « son absence de nature propre ». On peut dire que comme dans les deux cas précédents c'est un support pour l'espèce d'exprimer sa méconnaissance d'elle-même, son incertitude, les traumatismes qui la hantent et qui ont été engendrés par l'acquisition de la pensée, du langage verbal, par exemple. La sédentarisation a occulté une adaptation que des scientifiques mettent actuellement en évidence : la capacité de courir longtemps à une certaine vitesse difficilement accessible par les autres espèces. Ceci aurait permis à Homo sapiens d'être un charognard, ou de pouvoir chasser en poursuivant longtemps des proies. Cette adaptation se manifeste au travers de la vogue du jogging du marathon ou des courses sur 100 km. A noter que dans ce dernier cas, ce qui intervient c'est l'activité cérébrale pour soutenir un tel effort ; l'endurance est liée, à une grande énergie nerveuse, à une forte capacité intellectuelle, à celle de se représenter le monde et de puiser, dans celui-ci et dans sa représentation, une énergie complémentaire. Enfin des hommes et des femmes moyennement chargés peuvent accomplir jusqu'à 50 km par jour, ce qui a permis les immenses migrations de nos très lointains ancêtres.

Affirmer de façon péremptoire une non adaptation spécifique de Homo sapiens revient à escamoter son adaptation à la préhension et j'ajouterai à la manipulation. En effet la préhension n'est pas son apanage, elle est très répandue chez les Primates; la manipulation bien moins, la main étant l'organe essentiel et déterminant. Elle permet non seulement de saisir et donc de pouvoir maintenir un contact important avec quelque chose, ou avec un être vivant, mais de placer l'objet dans diverses situations afin de le modifier, ce qui permet la fabrication des outils. Toutefois les possibles que renferme la main n'ont pu être pleinement révélés qu'à la suite d'un grand développement de l'encéphale et à l'instauration de l'imagination.
Prendre, saisir, comprendre : tel est le procès de la genèse de la pensée. En conséquence escamoter la préhension c'est escamoter cette dernière.
Mais il y a plus : le fait que l'espèce ne soit pas liée, en quelque sorte, à une adaptation précise, la rend ouverte à un déploiement de divers possibles. En effet si on accepte intégralement l'idée d'une non spécialisation, cela n'induit nullement à entériner l'affirmation conséquente d'une infériorité de l'espèce La non spécialisation permet la non fixation ce qui, de ce fait, évite tout blocage, tout verrou, au cours du développement. Si, pourtant, cela s'impose cela ne découle pas d'une donnée naturelle, mais d'une donnée spéciosique. On peut dire que c'est une présupposition indispensable au surgissement de la pensée. Car la non fixation permet la compréhension de ce qui est hors de soi, et évite toute limitation. Ce n'est pas un hasard si, donc, Homo sapiens a produit le capital et s'il arrive difficilement à l'abandonner. Comme je l'ai montré en particulier dans *Capital et Gemeinwesen* (sur la base de l'œuvre de K. Marx), le capital fuit toute fixation, et donc toute dépendance. On peut le considérer comme une sorte de tangibilisation du projet humain, un essai de se représenter, de se saisir pour se connaître. D'autant plus que le capital est le résultat d'un devenir intermédiaire (une voie du milieu) entre la nature et la surnature ; devenir dont les présuppositions se trouvent dans le phénomène de la valeur et la politique qui, à l'origine, est la dimension pratique de la philosophie[31]] . Ainsi l'on comprend le rapport entre les révolutions bourgeoises qui tendirent à sortir l'Homme de son état de minorité, de dépendance, et le développement du capital, particulièrement à la fin du XVIII° siècle.
La tendance à fuir toute fixation a fondé l'échappement du capital par rapport à toutes ses présuppositions, et a conduit à son anthropomorphose et à l'autonomisation de sa forme, puis le débouché dans la virtualité. De même Homo sapiens remet en question tout ce qui reste de sa dimension naturelle avec le désir de la gestation in vitro (utérus artificiel), sa restructuration avec la chirurgie esthétique, l'utilisation de diverses prothèses recourant à ce qui est dénommé nanotechnologie. Le tout couplé avec une mégalomanie sans limite en rapport à son autonomisation, sa fuite en avant avec le délire de la conquête de l'espace (délire en rapport à tout ce qui lui apparaît comme conditions et supports de dépendance).
La réalisation de certaines fonctions ne dépend pas intégralement d'adaptations déterminées par des milieux donnés et résultant de la sélection naturelle, car leur importance dérive du fait qu'elles sont opérantes en un milieu quelconque, ainsi de la préhension en relation à la verticalisation. Cela enlève à l'adaptation le caractère de dépendance et de fixation, ce qui peut, par glissement, occulter que c'en est une, et conduire à affirmer que l'homme n'aurait pas d'adaptation.
La pensée peut être considérée comme une adaptation puissante à la présence au monde et à soi-même. Elle recèle la détermination de ne pas être fixée, immobilisée par ce à quoi elle se réfère et contribue à présentifier. C'est ce qui nous fait vivre la continuité et donc l'adhérence à l'éternité. Grâce à elle rien n'est perdu de ce qui s'est imposé au cours du devenir de l'ensemble des êtres vivants. Ainsi dans la lignée évolutive conduisant aux vertébrés et, de là, aux primates, etc., il y a eu abandon de la symétrie radiaire (importante chez certains protozoaires, les cœlentérés, les échinodermes), et instauration de la symétrie bilatérale ; la compulsion de répétition qui fait qu'il y a tendance à revenir à un état antérieur, induit, effectivement, chez Homo sapiens, le désir de retrouver cette symétrie. Grâce à la pensée ce désir ne débouche pas dans une psychose collective, érigée sur le manque et la perte –bien que cela puisse tendre à se produire à cause de la spéciose - parce que nous sommes à même de revivre cette symétrie et d'en jouir, tout d'abord au travers de l'effectuation de la pensée elle-même, qui est pensée rayonnante et pas seulement linéaire, puis à

travers diverses réalisations comme la roue qui d'ailleurs fascine hommes et femmes, à travers divers rites, particulièrement les mandalas,à travers l'art, mais également à travers le statut privilégié accordé au cercle, à la sphère sans omettre l'adoration du soleil ou de la lune.
La théorisation de la persistance de l'enfant en nous, de l'enfant intérieur, très importante dans divers courants spiritualistes, thérapeutiques, s'impose également chez divers philosophes, et rencontre un écho chez beaucoup de gens parce qu'elle a pour support un phénomène réel commun à tous : le blocage de l'être naturel, refoulé en chacun, en chacune. Au niveau philosophique, comme au niveau scientifique où elle commence à s'affirmer, cette théorisation s'appuie sur la néoténie et de façon confuse sur le caractère prématuré du bébé ; elle en vient à être utilisée pour expliquer le génie : l'homme, la femme chez qui l'enfant intérieur serait à même de s'exprimer.
La confusion concernant la juvénilisation, la prématuration, la non-spécialisation et l'enfant intérieur, dérive de la répression subie dès l'origine de tout homme, de toute femme, la conception, suscitant une dimension irrationnelle obsédante. La situation de déréliction qu'a vécu l'enfant conduit, ultérieurement, l'adulte jusqu'au dénigrement, à la négation de la puissance de l'espèce qualifiée de débile, d'inapte, de raté, de démente, etc. Ou bien, par compensation, à placer Homo sapiens comme l'être parfait à partir duquel tous les autres animaux dérivent[32] .
C'est un truisme que d'affirmer que la recherche des origines consiste en une investigation pour se connaître, cela n'ôte rien à sa pertinence. Au cours de ce cheminement vers la connaissance l'espèce, l'individu, rencontre obligatoirement la répression. La « saisie de soi » implique la disparition de la répression et de la dynamique de l'inimitié (intra et interspécifique). Dés lors l'espèce peut percevoir dans son immédiateté, ses caractères, retrouver son lien-participation à la nature ; elle peut dissoudre la surnature tout en amplifiant la puissance et la rayonnance de la pensée, en commençant par lui reconnaître son immense efficacité dans les divers domaines du procès de vie. Cela n'implique pas la « production » de ce que d'aucuns désignent sous le nom de noosphère. Car à la base de la théorisation de cette dernière il y a la séparation entre les hommes, les femmes et cette sphère dont, d'une certaine façon, ils dépendraient ne serait-ce que parce qu'elle les fonderait, leur donnant leur dimension essentielle. On serait encore en présence d'une certaine discontinuité. Or, ce qui fonde la puissance de la pensée c'est la continuité que vivent ceux qui l'engendrent spontanément ou réflexivement au cours de leur procès de vie. En ce cas, la surnature n'est plus nécessaire et se dissout. Sa dissolution c'est aussi celle de la dépendance et de la répression[33] .
(2004-2005)

1 In *Pour la Science*, octobre 2002, n° 300
2 Immanuel Velikovsky (1895-1979) a écrit divers livres dans les années cinquante dont le plus fameux, peut-être, est *Mondes en collision*, Ed. Le jardin des livres, Paris,2003. Pour apprécier correctement son apport il conviendrait de connaître son œuvre. Pour le moment nous parlons de cette dernière en tant que révélatrice d'une donnée importante : l'espèce vit sous la menace. C'est pourquoi je fais cette citation extraite de *Mondes en collision* (p. 345). « A la lumière de ces théories (de S.Freud, n.d.r), nous pouvons nous demander, dans quelle mesure les terrifiantes expériences des cataclysmes universels font maintenant partie de l'âme humaine, et dans quelle proportion on pourrait éventuellement les retrouver dans nos croyances, nos émotions, notre comportement, qui plongent leurs racines dans les zones inconscientes ou subconscientes de notre esprit ».
3 A ce sujet voir Andi Loepfe *La VI° extinction*, in *(Dis) continuité*, n°17 (F. Bochet, Le Moulin des Chapelles, 87800 Janaillac). J'ajoute qu'à travers la généralisation de l'homosexualité s'impose un risque d'extinction pour l'espèce. D'où pour conjurer, la mise en place de recherches pour produire artificiellement des enfants, ce qui serait une autre forme de destruction de l'humanité. Ceci est un exemple des dangers encourus par la remise en cause d'un des fondements de Homo sapiens en tant qu'être vivant ; en plus de la sexualité, on peut indiquer la verticalité, l'oralité, la technicité.

4 Nancy Makepeace Tanner, *On becoming human, Cambridge University Press, 1981* (A propos du devenir humain); traduction italienne : *Madre, utensili, ed evoluzione umana*, Ed. Nicola Zanichelli, Bologna, 1985 (Mères, outils et évolution humaine). Les citations extraites de son livre, en italien, se trouvent, dans l'ordre, aux pages 151, 152 et 245.

5 Sarah Blaffer Hrdy *Istinto materno – Tra natura e cultura, l'ambivalenza del ruolo feminile nella riproduzione della specie*, Sperling & Kupfer Editori, Milano, 2001 (Instinct maternel – Entre nature et culture, l'ambivalence du rôle féminin dans la reproduction de l'espèce).

6 De Franz Renggli nous pouvons citer, en traduction italienne, *L'origine della paura. I miti della Mesopotomia e il trauma della nascità*, Roma, Ed. scientifiche Ma.GI, 2004 (L'origine de la peur. Les mythes de la Mésopotamie et le traumatisme de la naissance). Il met en évidence que les mythes racontent les souffrances vécues durant la période intra-utérine et lors de la naissance. Ceci a une grande importance pour expliquer l'errance de l'espèce, sa spéciose, et certaines sources de sa pensée symbolique.

« Dans la Bible, quand les hommes édifient une cité en projetant l'érection d'une tour qui doit toucher le ciel, ils expriment de cette façon le désir de retourner au stade prénatal, d'être à nouveau soignés, de rétablir un lien avec les divinités grâce à un cordon ombilical ».

« Ceci nous rappelle que l'unité du fœtus et du placenta est un *arbre cosmique*. Ce lien cosmique est défait pour toujours au moment de la naissance. Le cordon ombilical est coupé ».

F.B.Kuiper insiste, lui, particulièrement sur le rapport entre la conception (ce qui peut en être souvenu, revécu) et les mythes cosmogoniques. Cf. *Cosmogony and Conception*, in « History of religion », nov.1970 vol.10.n.2.

7 F. Renggli, *Les bébés veulent être portés*. http://perso.wanadoo. fr/bebe_veulent_être_porte.html.

Parler de besoin archaïque peut induire à penser que le comportement du bébé est un reliquat d'une adaptation antérieure qui pourrait à la limite disparaître. En fait c'est à la fois archaïque (ou pourrait dire fort ancien, originel) et très actuel.

8 Ceci va à l'encontre de ce qu'affirme G. Semerano : « …penser ce qui n'existe pas n'est pas penser, c'est un vague imaginaire, le spectre de la pensée ». *L'infinito : un equivoco millenario. Le antiche civiltà del Vicino Oriente e le origine del pensiero greco*. , Ed. Bruno Mondadori, Milano, 2001, p. 71 *(L'infini : un équivoque millénaire. Les antiques civilisations du Proche-Orient et les origines de la pensée grecque)*.

9 Michel Foucault : *Surveiller et punir – Naissance de la prison*, Ed. Gallimard, Paris, 1975, pp. 195-196

10 Les récits concernant le golem, Frankenstein, disent que l'être humain a été engendré naturellement mais créé artificiellement ; création douloureuse qui hante la mémoire de l'espèce, mémoire réactivée à chaque nouvelle génération

11 Comme le souligne François Ewald dans son commentaire-présentation de *Surveiller et punir* dans *Dictionnaire des œuvres politiques*, Ed. PUF, Paris, 1986, p. 236.

12 Je n'ai pas inventé cette expression ; je l'ai cueillie lors d'une émission de radio dont je ne me souviens plus.

13 « Mais même dans un tel ordre de valeurs absolues, aucun peuple, avant les Sumériens, encore avant les Babyloniens, ont exprimé une telle sensation d'immense étendue où l'homme découvre sa nullité : et les mésopotamiens transférèrent ce sentiment d'inaccessible grandeur à la terreur du divin : "Divinité effarante, comme les cieux lointains, comme la vaste mer". » p. 45.

La dynamique de réduction peut aller jusqu'à la haine de soi, parce qu'on n'est que cela. Mais qui l'a décrété ? Une entité de la spéciose-ontose.

14 Cf. *La fin des terroirs- La modernisation de la France rurale* de Eugen Weber, Fayard : Editions Recherches, Paris, 1983.

15 Giovanni Semerano. o.c, p.68-69

16 Idem, p. 189 pour la citation principale et les autres.

17 «Qui ne sait pas percevoir la grande homogénéité et l'affinité culturelle qui, au premier millénaire, unit l'Ionie à la Mésopotamie et aux vastes espaces qui servent d'arrière-plan à l'histoire biblique, ne peut pas se rendre compte que l' êpeirou s'identifie avec l'**afar** biblique, avec le

sémitique ‘**apar** (poudre, terre) avec l’akkadien **eperu**, avec le grec ëpeiroz, ¥peiroz ». Idem page 54.
18 Idem, p. 69.
19 Idem, p. 35
20 G. Semerano traduit le texte biblique ainsi : « Ta descendance sera comme ‘*afar*, la poussière de la terre », o.c. p. 49.
21 Idem, p. 32.
22 Lucio Russo, *La rivoluzione dimenticata*, , Ed. Feltrinelli , Milano , 2001

23 Dans l’étymologie du mot science l’idée de séparation n’est pas absente. Science vient de « *scientia* “connaissance”, spécialement “connaissance scientifique” (…) *Scientia* dérive de *sciens* participe présent de *scire* (…) *Scire* a peut-être eut à l’origine le sens de “trancher” puis “décider” ; il n’a pas de correspondant dans les autres langues européennes ». Le Robert Dictionnaire historique de la langue française.
Grâce à une expérience cruciale il est possible de décider, de trancher dans un débat. J’ajoute que l’étymologie fournit un argument pour affirmer qu’à l’origine la science est occidentale.
24 Je rappelle la définition qu’on peut retrouver dans *Glossaire* : ce qui permet d’organiser un savoir en vue d’un télos cognitif, et réflexion sur ce savoir pour en déterminer la validité, l’opérationnalité.
25 « Refoulement de la révolution scientifique », p. 21
« Sans doute le phénomène que nous appelons « refoulement » est un phénomène profond de notre culture. En réalité non seulement on ne lit pas les tablettes cunéiformes, mais il est aussi difficile de trouver des éditions des écrits héllénistiques ».
« Nous chercherons à individualiser l’origine de ce phénomène dans le cours de notre livre ». p. 26
[26] .André Leroi-Gourhan, *Mécanique vivante – Le crâne des vertébrés du poisson à l’homme*, Ed. Fayard, Pa ris, 1983, successivement pages 7, 9 et 13.
[27] Ce faisant se réalise son exclusion de la nature. Ce que, d’une autre façon Elisabeth de Fontenay affirme dans le titre de sa contribution dans « *Le propre de l’Homme* » : *L’exproprié : comment l’Homme s’est exclu de la nature.* Toutefois parler de « l’exproprié » suggère, à mon avis, qu’il a subi un phénomène d’expropriation. De la part de qui ? Si c’est par lui-même, il aurait convenu d’écrire « l’auto-exproprié». C’est pourquoi, selon moi, le titre résonne comme un oxymoron.
[28] La question de l’émergence a donné lieu à un n° hors série de *Science et Avenir***,** n° 143, juillet-août 2005 : *L’énigme de l’émergence*. Sous ce titre on trouve l’interrogation « programmatique suivante » : *Comment comprendre l’apparition spontanée de formes nouvelles sans invoquer un ordre caché ou une force occulte ?* Toutefois en ce qui concerne les être vivants, il n’est pas tenu compte, au cours des exposés, d’une activité des êtres vivants non réduite par un déterminisme génétique qui en fait des automates internisés, ou par l’action du milieu qui en fait des automates externalisés. Avec le phylum Homo, la volonté manifestée au niveau de l’espèce comme de l’individu, est un facteur puissant de l’évolution et « détermine » ce qui nous apparaît comme spontané : la donnée émergente.
Enfin, notons que dans ce même numéro il est fait mention également du concept de survenance qui inclut encore plus l’idée d’imprévu.
[29] [« On désigne sous le nom de pædogénèse, néoténie ou progénèse, une anomalie du développement caractérisée par l’avènement de la maturité sexuelle chez un individu à l’état larvaire ou, ce qui revient au même, par la persistance de caractères larvaires chez un organisme parvenu à la maturité sexuelle. On peut dire que la pædogénèse est liée à une évolution précoce (*hétérochronie)* du tissu germinal par rapport au reste du corps, dont les dernières étapes de développement se trouvent supprimées. La persistance de l’organisation larvaire peut ne frapper que certaines parties du corps (“néoténie partielle”) ». M. Abeloos, *Les métamorphoses*, Ed. A. Colin, Paris, 1956, p. 185.

La fœtalisation de L. Bolk ne relève pas de la néoténie, mais de la juvénilisation qui apparaît comme le phénomène intégrant les deux autres.
[30] Achèvement n'est pas le mot qui convient le mieux, car il laisse supposer qu'il y aurait la réalisation d'un stade donné instaurant un certain hiatus avec la suite du développement.
[31] En Grèce, lors de la formation de la polis, s'impose la tendance à mettre en place un monde entre nature et surnature, avec réduction de l'importance de l'une et de l'autre, et la tentative à s'émanciper des deux.
[32] C'est ce tendent à affirmer, par exemple, les partisans de « la bipédie initiale » (cf. leur site sur Internet).
[33] Nous n'envisageons pas dans ces « Précisions » l'œuvre de celles et de ceux déclarant apporter un regard nouveau sur l'évolution de l'Homme, comme par exemple Anne Dambricourt-Malassé., Il convient mieux, à mon sens, d'aborder leurs théorisations, concernant également le futur de l'espèce, dans le cadre d'une étude sur la régression et la dégénérescence.

ÉMERGENCE DE HOMO GEMEINWESEN (1)
Situation au sein d'un procès
Thèses repères
«La phase qui commence en 1975 est profondément déterminée par ce que l'affirmation *ce monde qu'il faut quitter* implique. I1 semble que ce que nous avons individualisé ainsi ait été perçu par d'autres qui le réalisent plus ou moins. Cette phase nouvelle n'est donc pas liée à une affirmation personnelle.» (*Vers la communauté humaine*, *Invariance*, série III, n°3, p. 28, Avril 1976.
«Nous voici parvenus à la conjonction de deux mouvements: celui de la vie qui, à travers l'espèce humaine, vient buter contre un phénomène qui la remet en cause, enraye son épanouissement, et par là, celui des êtres humains, et celui de la fragmentation de la représentation qui ne permet plus à ces derniers de se situer par rapport aux autres et au monde." A l'échelle mondiale nous vivons comme un jugement dernier où ce qui fut semble ressusciter pour comparaître à l'instance du temps présent, celui de l'action à entreprendre, du saut à accomplir, vaste confrontation avec le possible humain, avec ce qui doit être notre devenir.» (*Mai-Juin 1968: Le Dévoilement*, *Invariance*, Série III, N° 5-6, p.16, Avril 1977)
«Nous sommes parvenus au bout de la vaste phase historique qui commence avec l'instauration de la cité grecque : nous sommes à la fin du capital...»(*Le temps des lamentations*, *Invariance*, Série III, Supplément de Juillet 1979)
«Ayant réalisé un projet humain: assurer la sécurité, le capital parvient à sa pleine anthropomorphose et atteint sa mort potentielle parce que simultanément, ayant tout désubtancialisé, il se charge de substance qui l'inhibe.» (*L'Écho du temps*, *Invariance*, Série III, N°7, p.6, Février 1980)

1. De la vie – Catastrophes – continuité et discontinuité

1.1. Le procès dont il s'agit est celui de l'issue d'une errance millénaire, donc celui de la sortie de la communauté-capital qui ne peut pas se saisir sans la compréhension du devenir de ce dernier.

Les citations reportées ci-contre sont là pour signifier globalement le point d'arrivée" du procès d'investigation de ce monde et de celui de son échappée. Ce n'est pas un rappel de toutes les questions abordées et non encore traitées (ce ne serait pas exhaustif) dans la revue Invariance, questions qui peuvent avoir une importance considérable, Il s'agit simplement de situer un devenir en sommant,tout d'abord, Ies résultats d'un certain nombre d'approches et en tentant de préciser à quel point nous sommes à un moment extraordinaire qu'on pourrait définir comme étant celui d'une vaste mutation dont le dévoilement ne sera réellement apparent que dans de nombreuses années.

D'un point de vue immédiat, ces thèses concluent la série d'articles *La séparation nécessaire et l'immense refus* 1979, «*Le temps des lamentations*», 1980, *Emergenza* 1980, *Á propos de Sartre: de la validité de l'être* 198O, et, dans une moindre mesure, *Paul Rassinier et le mouvement prolétarien* 1982, qu'on aurait pu intituler, comme ce fut fait pour `la traduction allemande: *Evanescence du mythe anti-fasciste*. Elles sont en continuité avec les *Thèses provisoires* de 1973.

Pour comprendre les deux affirmations (fin du. phénomène capital et sortie du monde déterminé par lui) incluses dans les citations et les études reportées dans Invariance, il est nécessaire d'indiquer sous forme concise un certain nombre de résultats qui furent exposés dans la même. revue ou qui sont d'un apport plus récent. Ces résultats sont des expressions d'une prise de position par rapport au phénomène advenu de 1a réalisation du phénomène capital et par rapport à un moment particulier du devenir de l'espèce saisie sans son histoire entière, c'est-à-dire le phénomène d'hominisation qui est le devenir homme de la nature.

Ces précisions que nous apportons ici comme d'ailleurs l'ensemble du travail antérieur publié dans Invariance découlent du comportement suivant: la prise de position ne se fait pas à partir du concret tangible, de l'asphyxiant réel, mais à partir du fait théorique, c'est à dire que cela permet d'anticiper, d'entrevoir. Ce qui est une exigence concrète, tangible, c'est l'exigence biologique d'en finir avec un monde méphitique; notre saisie du devenir dérive d'une exigence pratique.

1.2. On vit un moment de grande discontinuité. Or comme je le disais déjà en 1969 (01) lorsqu'il s'agissait de situer le mouvement de Mai 68, l'essentiel dans l'étude du: devenir humain est de représenter les moments de discontinuité, car c'est en eux que ressurgissent divers possibles et que de nouveaux se manifestent;c'est alors, aussi, que se produisent les schismes fondamentaux sur lesquels l'humanité bâtit ses représentations renouvelées.

Nous sommes à un moment de catastrophe. Et ce terme nous plaît particulièrement parce que tout en désignant la discontinuité, l'effondrement de ce qui est antérieur, etc... Il pose par sa désignation même une continuité avec ce que désirèrent des hommes comme K.Marx ou A.Bordiga. La catastrophe qu'ils envisageaient était la disparition du capital qui seule pouvait permettre l'initiation du communisme.

Le concept de catastrophe implique celui de limite. Il y aurait catastrophe et ceci également en fonction d'une théorie récente, dite théorie des catastrophes (02) - quand il y aurait un dépassement de certaines limites, représentées par des surfaces, des membranes, etc. Ainsi en biologie, la membrane d'une cellule ou la peau d'un mammifère, par exemple constituent la limite du contenu cellule ou du contenu mammifère, limite qui implique une forme donnée. Si par suite de processus biologiques aberrants, il y a outrepassement de cette limite, il y a nécessairement catastrophe pour la forme ancienne; c'est-à-dire que la catastrophe n'est pas absolue: destruction du tout. Elle est opérationnelle uniquement pour une modalité de l'être. En ce sens le transformisme représenterait une série de catastrophes.

La domination réelle du capital est celle où la forme s'autonomise. Le phénomène est allé au delà de la limite (le capital avons-nous dit, s'est émancipé de ses limites) il s'est échappé; mais ce faisant

s'opéra une discontinuité fondamentale: sa mort potentielle.

1.3. Comprendre cette catastrophe ainsi que les possibles et les traumatismes qu'elle suscite présuppose l'étude des discontinuités antérieures. L'approche historique n'étant plus suffisante, nous esquisserons une étude diachronique de l'anthropogenèse, non seulement pour étudier ces discontinuités mais pour repérer les traumatismes qu'elles engendrèrent au sein de l'espèce et comment celle-ci ne put continuer son procès qu'en vertu d'un procès de rééquilibration biologique qui, à partir d'un certain moment a été masqué par les pratiques culturelles qui, à l'heure actuelle deviennent plus ou moins inopérantes et laissent réapparaître la dimension biologique de notre développement. La difficulté de réalisation de cette rééquilibration par suite de la domestication de l'espèce détermine l'immense gravité de la situation actuelle.

A propos de cette dimension biologique, il ne faut pas oublier que la culture est tout de même un produit de la nature, qu'elle n'est pas un attribut spécifiquement humain et, qu'en outre, l'ensemble du phénomène vie tend à réaliser ce qu'on peut nommer la réfléxivité non seulement à travers l'espèce humaine, mais à travers d'autres espèces. C'est pourquoi trouve-t-on des outils, des systèmes de communication chez divers animaux.

Pour comprendre l'émergence de l'homme, il nous faut partir d'une hypothèse sur ce qui tend à se réaliser avec son apparition. On peut la formuler ainsi: la réalisation de la réflexivité et la tendance à une union plus forte entre les membres de l'espèce qui éprouvent un besoin de jonction énorme déjà en acte chez les primates probablement en compensation du phénomène de reflexivité renfermant le possible de la séparation.

1.4. Si donc on envisage l'anthropogénèse dans l'ensemble du procès vie, on est amené à étudier également les moments de discontinuité dûs à des phénomènes géologiques ou cosmiques qui ont bouleversé l'ensemble du monde vivant, imposant à celui-ci des phénomènes de rééquilibration. Certaines formes nouvelles sont dues à de telles discontinuités. Le passage de la vie unicellulaire à la vie pluricellulaire est probablement dû à un ,phénomène d' adaptation à des conditions de vie devenues trop difficiles pour la cellule simple, car il a bien fallu une certaine contrainte pour que les métazoaires et les métaphytes apparaissent puisque tous les phénomènes de la 'vie existaient déjà au niveau de la cellule. Pourquoi, en effet, le phénomène vie dut-il accéder à la dimension pluricellulaire? A posteriori, on peut trouver une justification: l'accession à la réflexivité. En ce qui concerne une explication on peut faire intervenir la tendance constante à l'union.

Sous des contraintes catastrophiques (03) dues à des discontinuités, divers éléments ont eu tendance à se joindre pour former des cellules: mitochondries et chloroplastes sont d'anciennes bactéries (le noyau pouvant dériver d'un être vivant autre que la bactérie). D'autres contraintes ont poussé des cellules à se réunir afin de pouvoir résister à des conditions de milieu devenues trop difficiles. A l'origine le stade pluricellulaire a pu être transitoire, puis ce fut ce stade qui devint l'être vivant lui-même (un des premiers exemples de paedomorphose ou de juvénilisation); un phénomène de rééquilibration intervient ultérieurement avec l'apparition de la sexualité et la manifestation d'une phase unicellulaire qui cette fois est transitoire. Or-, les gamètes acteurs de cette phase sont justement des cellules destinées à s'unir (04).

Au sein du phénomène vie, il y a eu des ruptures qui posèrent des séparations qui durent être surmontées par des réunions. C'est pourquoi la théorie de Darwin (et ses avatars) fondée sur une vision séparatiste, ne peut rendre compte du phénomène vie. S'il y a concurrence, il y a aussi

entraide (Kropotkine).
1.5. Le moment initial de l'anthropogénèse peut être conçu comme correspondant à une discontinuité au ,sein du phénomène vie.En effet, celle-ci s'est développée tout d'abord -de façon prépondérante d'une manière extensive {au cours des arcs géologiques séparés par des moments de rupture comme celui de la fin du pré-cambrien ou celui du quaternaire) tout en manifestant constamment la tendance à produire des êtres réflexifs. Une fois la planète couverte de vie, celle-ci vit son procès enrayé. Dès lors, la voie au développement intensif renforçant la tendance réflexive était la seule issue. Ceci commence au tertiaire finissant, avec l'apparition d'êtres nouveaux, des animaux à station verticale.
1.6. Pour situer concrètement l'espèce il est important de caractériser ce qu'est la vie, en rejetant la séparation nette et stricte qui est faite entre matière vivante, animée et matière inerte. Il y a à la fois continuité et discontinuité. Cette dernière apparaît clairement à partir d'un certain stade du phénomène vie, mais non au départ. Ainsi on peut penser que la vie s'est spontanément manifestée, de diverses façons, il y a trois milliards d'années, peut¯être plus et qu'elle se caractérise par un procès d'isolement du continuum et que l'isolat ainsi formé tend à transformer ce qui l'entoure pour se poser en tant qu'entité et se pérenniser. A ce niveau ce qui importe ce sont essentiellement les membranes qui garderont tout au long du phénomène perdurant jusqu'à nos jours, le caractère d'être une zone de séparation et donc de détermination de quelque chose qui va opérer, un opérant.
L'édification de l'isolat, de l'opérant qui, au cours d'une longue transformation aboutira à l'Être cellulaire se réalise grâce à une fonction essentielle la nutrition-assimilation-appropriation, le fait d'intégrer à soi, pour soi s'édifier, tant du point de vue spécifique qu'individuel.
Les transformations des diverses formes vivantes les unes en les autres aboutissent à une extrême diversité des êtres vivants pouvant s'étudier à partir de la prise en considération des divers plan d'organisation des grands phyla vitaux (espèce de logique de la vie) et en ayant une perspective néo-lamarckienne, c'est-à-dire qui intègre la position de Lamarck pour qui fondamentalement le vivant est créateur et qui pense que l'effort pour réaliser quelque chose est déterminant dans son devenir (05).
En ce qui concerne l'adaptation il est vrai que: «accoler l'étiquette adaptative à un organe ou à une fonction déterminée ne correspond à aucune réalité, l'adaptation c'est l'organisation elle-même. L'adaptation correspond donc simplement à une certaine façon d'envisager l'organisation de l'être vivant; dans ses rapports fonctionnels ou encore dans ses relations avec le milieu extérieurs ou les êtres qui les entourent. En ce sens on peut dire que le problème de l'adaptation n'est rien d'autre que celui de la genèse de l'organisation sous son aspect fonctionnel.» (A. Vandel "*L'homme et l'évolution*")
Étudier l'adaptation c'est étudier le comportement d'une espèce par rapport au milieu. Ce qui est le plus important n'est pas ce qui est désigné sous le nom d'adaptation qui est un résultat (de ce fait il peut toujours être justifié) mais c'est le comportement de l'espèce pour s'intégrer dans un certain milieu et tender, en se soumettant à ses exigences et en le dominant, à réaliser pleinement ses possibles (06). On doit mettre en évidence les phénomènes d'immergence et d'émergence, et ne pas séparer, dans notre étude, l'être vivant de son milieu,mais appréhender l'ensemble synergique; ce qui est le corollaire du rejet de la séparation matière inerte matière vivante comme de celle entre intériorité et extériorité (07).
On doit en outre tenir compte de tout le monde vivant. Or, la plupart du temps les savants qui s'occupent des transformations subies par la vie (ce qu'ils nomment évolution) ou à fortiori de l'émergence de l'homme, délaissent tout le monde végétal. Or oublier l'existence de ce dernier c'est entériner la coupure d'avec la nature et s'interdire de comprendre qu'est-ce qui se réalise à travers les formes de vie végétale. Est-ce qu'obligatoirement leur réalisation doit être absolument différente de celle à laquelle parviennent les animaux et donc l'homme? Le phénomène vie aurait-il une dualité irréductible, telle que nous ne pourrions pas participer à la vie végétale?
1.7,«Dès l'origine des êtres vivants, l'organisation .fonctionnelle des Êtres vivants implique une coordination très hautement harmonisée entre les organes de relation qui informent l'être vivant, les organes de préhension qui, assurent son acquisition alimentaire, et le dispositif locomoteur qui lui

permet l'exploration du milieu extérieur.» Leroi-Gourhan "*Le fil du temps*", Ed. Fayard, p.122)
«C'est pourquoi la locomotion sera considérée ici comme le fait déterminant de l'évolution biologique, exactement comme dans 1a troisième partie elle apparaîtra comme le fait déterminant de l'évolution sociale actuelle.» Leroi-Gourhan "*Le geste et la parole - Technique et langag*e", Ed. Albin-Michel, p 42)
A ces deux affirmations de Leroi-Gourhan on doit ajouter quelques considérations afin d'expliquer la dynamique d'acquisition de la station verticale et son importance.
On doit également tenir compte de la reproduction - à partir du moment où elle s'autonomise assez fortement de la simple assimilation - comme fonction jouant un rôle fondamental dans l'intégration d'une espèce dans un milieu donné, en même temps que fonction de jonction au cosmos et de continuité entre les êtres vivants.
En outre, comme on l'a déjà affirmé, les êtres vivants ne sont pas passifs; ils interviennent dans leur milieu environnant, ce que signale Leroi-Gourhan, mais il n'en tire pas toutes les conséquences. Pour lui cette intervetion est «exploitation physico-chimique de la matière» qui «entraîne depuis un bon milliard d'années une partie dés êtres vivants dans la voie de la recherche du contact conscient». «Dans cette recherche se résout toute l'évolution puisque la spiritualité comme l'investigation philosophique et scientifique occupent le sommet de la recherche d'un contact réfléchi.» (*Le geste et la parole - Technique et langage*», p.86)
Or, à mon avis c'est la dynamique de l'intervention qui va devenir de plus en plus essentielle dans le devenir des êtres vivants et qui va orienter cette recherche du contact (sur laquelle nous reviendrons) dont parle Leroi-Gourhan. Elle est d'abord opérante dans un milieu qui n'est pas perçu comme séparé (pas d'intérieur ni d'extérieur) puis, ensuite, au niveau humain, elle s'effectue au sein d'une autonomisation à cause de la séparation qui se produit au cours de l'émergence de l'homme. Pour qu'il y ait une intervention il faut ;que l'être vivant ait une représentation de lui-même et de son milieu.
"Pour reprendre le mot de J.Z. Young, l'organisme devient une représentation de plus en plus complète de son environnement."(J.P. Changeux : «*De la molécule au cerveau*», Le Débat N° 20).
On comprend ainsi l'extraordinaire complexité du cerveau et son aptitude à représenter un environnement immense: tout le cosmos, mais aussi un environnement intériorisé, le milieu humain, et que l'espèce humaine ait une capacité d'intervention sans commune mesure avec celle des autres espèces. Cette capacité s'autonomisera sous la forme de la thérapeutique généralisée et opérera comme fonction de rééquilibration
Au cours de son étude A. Leroi-Gourhan parle de libérations successives. Or, nous l'avons montré ailleurs, la libération peut conduire à une autonomisation totale. C'est pourquoi faut-il chaque fois préciser et situer vis-à-vis de quoi, pour réaliser quoi, s'effectue la libération; c'est-à-dire que chaque fois se pose la question de la rééquilibration de la totalité de l'être vivant une fois la libération réalisée.
Ceci est très important car le devenir de la vie se caractérise par deux tendances complémentaires: une parcellisation qui implique des discontinuités et une unification qui implique une continuité (ou sa reformation); c'est-à-dire qu'elle est à la fois continue et discontinue. Pour qu'il y ait un développement harmonieux i1 faut qu'il y ait un équilibre entre les fonctions du continu et celles du discontinu. Comme exemple de relation entre ces deux derniers éléments on peut donner l'émergence de l'espèce humaine du sein de la vie et celle de l'individualité du sein de l'espèce. Les deux phénomènes sont similaires, ils semblent relever de mécanismes très différents en fait ils sont en continuité et même la séparation dans le temps est peu déterminante puisque c'est au sein de l'anthropogénèse que s'édifient les présupposés de la production de l'individualité. C'est leur dissociation actuelle qui crée la vaste crise où se trouve l'espèce humaine et tout le phénomène vie. L'étude de ces fonctions de continuité et de discontinuité ne peut avoir une certaine validité que si elle est faite en liaison avec l'étude des variations du milieu ambiant déterminées par l'évolution géologique.
En tenant compte de toutes ces remarques, on comprend qu'au travers du phénomène d'intervention, la vie constamment se particularise et demeure continuum.

2. Acquisition de la station verticale

2.1. Comprendre l'émergence de l'espèce humaine et sa relation aux divers anthropoïdes implique qu'on situe parfaitement l'importance de l'acquisition de la station verticale au sein du phénomène vie. Ce n'est pas comme on semble la considérer la plupart du temps une simple détermination de l'espèce. Sa réalisation fonde un autre phylum et ouvre à la vie un énorme champ de possibles. Cela correspond, en importance, à l'apparition du type mammifère ou du type reptile, c'est-à-dire qu'elle relève - dit en jargon scientifique- non de la simple microévolution (formation d'espèces) mais de la macroévolution.

A partir de la réalisation de la station verticale va se produire une radiation adaptative c'est-à-dire une formation de différentes espèces en fonction des divers milieux où le nouveau phylum va se développer. En conséquence il pourra y avoir à la fois des phénomènes de convergence et de divergence et même une sorte de régression dans la mesure où les animaux retourneront à un milieu originel dont l'abandon avait été une des causes de l'acquisition de la station verticale.

Cette station ne pouvait pas s'acquérir à partir d'un être spécialisé. On comprend qu'elle se fit au sein du groupe des primates qui, par beaucoup de caractères, sont des vertébrés primitifs. Cependant en plus des fonctions fondamentales caractéristiques des mammifères: homéothermie, viviparité, lactation, ils avaient acquis une vision binoculaire frontale et une audition perfectionnée, qui se révèleront essentielles avec la réalisation de la station verticale qui effectue une nouvelle liaison entre toute ces fonctions et leur impulse une autre dynamique.

2.2 L'élément déterminant dans l'acquisition de la station verticale doit être un élément opérant au moment de ce devenir acquisitionnel comme à l'heure actuelle parce que c'est ce qui fonde l'espèce phylum. Au début il opère pour réaliser cette acquisition, maintenant il opère en tant que modalité d'être et doit être perceptible dans le comportement.

Cette détermination essentielle est la volonté d'intervenir sur son milieu qui ne peut pas se réduire à un simple faire manuel mais implique la totalité de l'organisme: la préhension.

La tendance à autonomiser la préhension afin de pouvoir plus facilement intervenir dans le milieu environnant, pour en extraire le maximum de substance et le modifier (à noter la variation, source d'une nouvelle représentation: lors de la locomotion habituelle l'être vivant se déplace au sein du milieu, avec la préhension c'est le milieu qui est mis en mouvement) est une tendance qu'on trouve dans divers groupes de mammifères, tout particulièrement chez les primates. Or, c'est évident le seul moyen pour y parvenir -étant donné le squelette des vertébrés est la réalisation de la station verticale. Car ce n'est qu'ainsi que la main, c'est-à-dire l'extrémité du membre antérieur chez les animaux à station horizontale, du membre supérieur chez ceux à station verticale ou chez les bipèdes - est définitivement libérée de la locomotion. Ainsi se réalise une tendance profonde du phénomène vie qui la caractérise depuis son apparition: l'intervention sur l'environnement puis la tendance à s'organiser un monde pour mieux se situer, se représenter dans l'univers.

Ceci a pour conséquence de ne pas placer une quelconque invention de l'outil après la libération de la main, ni d'affirmer que l'outil constitue le prolongement de cette dernière, puisque la main s'est réalisée en essayant d'utiliser au mieux l'outil et ce de façon continue. Dés lors, les fonctions préhensiles qui étaient assurées par les dents le sont par la main, et les fonctions techniques des dents sont assurées par l'outil qui est bien un exsudat.

« (…) l'outil est en quelque sorte exsudé par l'homme au cours de son evolution. (…)Une impression identique est suscitée par l'analyse du geste technique, plus forte encore, car on voit l'outil sourdre littéralement de la dent et de l'ongle du primate sans que rien marque, dans le geste, la rupture décisive.» (Leroi-Gourhan: *Le geste et la parole -La mémoire et les rythmes*, pp. 4O-41.

"A l'issue des chapitres précédents nous sommes parvenus à cette notion de l'outil comme une véritable sécrétion du corps et du cerveau des anthropiens." (Leroi-Gourhan: "*Le geste et la parole -Technique et langage"*, p.132)

2.3. La station verticale se réalise à la fin du tertiaire dans diverses lignées de primates dont certains ont bien fossilisé comme I'oréopithèque, le kényapithéque, etc. Il est difficile de faire une filiation, ce qui n'a pas une importance primordiale. L'essentiel c'est de noter qu'en même temps qu'on constate un changement climatique, on assiste à l'apparition d'êtres qui vont fonder un nouveau

phylum.
On peut considérer quatre moments dans le devenir de l'hominisation et de l'anthropogénèse. Le premier au milieu du miocène est un assèchement du climat ce qui provoqua de la part des ancêtres hominiens l'abandon d'une stricte vie arboricole, élément qui rendit la station verticale opérante en même temps que cela exerça un effet de pression pour que celle-ci s'épanouisse.
Le second est encore un assèchement dû à la formation du Rift africain:
«La Rift Valley en s'effondrant, aurait perturbé, par le relèvement de ses bords, le régime des précipitations; l'ouest serait resté couvert, tandis que l'est aurait vu sa forêt se réduire et son paysage se découvrir. Les "occidentaux" de notre -famille seraient ainsi demeurés dans un environnement humide et boisé, en maintenant et en améliorant cette parfaite adaptation à la vie à la fois à terre et dans les arbres. La conjuration de la grande cassure et du changement climatique progressif aurait peu à peu contraint les "orientaux" à s'adapter à un environnement de plus en plus sec et déboisé.» (Yves Coppens: «*Le singe, l'Afrique et l'homme*.» Ed. Fayard, p.114)
Le troisième au contraire est un refroidissement à la fin du tertiaire et surtout au début du quaternaire qui imposera aux divers Homo érectus un changement d'alimentation qui ira s'accentuant sous l'effet des diverses glaciations que connaîtront Homo sapiens néanderthalensis et Homo sapiens sapiens qui acquirent une alimentation carnée prépondérante.
Le quatrième moment enfin est celui du réchauffement qui a eu lieu il y a 9.000 à 10.000 ans, au néolithique, causant la régression des forêts boréales, la disparition du gibier d'où la nécessité d'une nouvelle alimentation qui fut assurée par les céréales cultivées, En même temps on peut considérer l'élevage comme une réponse plus directe à la raréfaction du gibier.
Les variations climatiques jouent donc un grand rôle, en synergie toutefois, avec les phénomènes démographiques, leurs effets ont pu se conjuguer pour provoquer une pression évolutive sur l'espèce.
Au magdalénien, on a, par suite de l'abondance du gibier, une "explosion démographique" qui deviendra dangereuse pour le devenir de l'humanité lors de la diminution des ressources nutritionnelles par suite de la déglaciation. La solution sera apportée par la domestication des animaux (élevage) et des plantes (agriculture).
On doit noter en outre que le néolithique s'est développé d'abord, en ce qui concerne l'occident, dans les zones assez chaudes comme celles du Proche-Orient et que ce n'est qu'ensuite, au moment de la Warmzeit (4.000 à 3.000 ans B.P) où le climat fut plus clément que celui actuel, qu'il se manifestera dans les zones septentrionales.
Les variations climatiques eurent un gros impact sur l'histoire de l'espèce. En effet, on peut penser que les grandes migrations furent dues non seulement à des phénomènes démographiques mais à des phénomènes locaux d'assèchement dû au climat nécessitant une recherche d'autres lieux de nourriture. Et ces migrations vinrent très souvent du nord où, par suite d'oscillations climatiques causant un refroidissement localisé, les conditions de vie n'étaient plus adéquates: ainsi des invasions parties de la Suède et des bords de la Baltique environ 2.000 à 2.400 ans B.P (Befor present). La migration des Huns il y a environ 2.000 ans B.P. fut liée à une sécheresse dans l'Asie centrale.
En revanche aux XI-XIIèmes siècles i1 y eut un petit optimum (à cette époque le Groenland était bien le pays vert = Greenland) qui permit ce qu'on a appelé la première Renaissance en Europe Occidentale, première poussée de la bourgeoisie.
Inversement au XVIIéme on a eu un petit âge glaciaire qui a freiné un développement commencé au XVIème. Il faudra attendre 1a fin du XVIIIème pour avoir un essor déterminant avec 1a révolution agraire qui est le point de départ du développement du capital en sa domination formelle.
Avant que les européens ne se répandent sur toute la surface du globe en essayant de s'accaparer 1e maximum de terre, l'espèce humaine-féminine à conquis toute la planète et a atteint ainsi un développement extensif maximum.
A l'heure actuelle on assiste à des fluctuations dont on ne peut pas encore dire quel est leur sens exact. Toutefois une variation climatique d'importance n'est pas à exclure qui sera d'autant plus percutante que l'équilibre de la biosphère a été totalement rompu par l'espèce du fait qu'elle a

surmonté les diverses crises découlant du choc de la progression démographique avec la raréfaction de la nourriture, non en diminuant sa démographie, mais en étant à même de trouver des sources de production plus importantes entraînant une nouvelle augmentation de population, d'où son excroissance actuelle qui est un obstacle au développement des autres espèces vivantes. Dans ce cas on pourrait avoir un effet catastrophique qui obligerait l'espèce à comprendre qu'elle doit abandonner son développement en extensivité et à entreprendre celui en intensité afin de parachever ce à quoi elle tend: la réflexivité qui est une nécessité pour la vie en sa totalité; l'espèce pourrait jouer un rôle de rétrocontrôle au sein du procès vie.

2.4. Ainsi il y a environ cinq millions d'années, on a un animal qui a une station verticale plus ou moins parfaite, une tête avec un museau réduit en liaison avec la réduction de l'olfaction et à celle du nombre de dents dont l'importance diminue, ce qui détermine la libération de la face qui peut acquérir une autre fonction développée chez les singes: l'expression des émotions grâce au langage facial.

Dès lors on peut dire que le phénomène d'hominisation se réalise; c'est le moment d'émergence de Homo parce qu'on a tous les présupposés fondamentaux de l'être Homo sapiens actuel. En effet: 1. la station verticale assurant le déblocage de toute la partie occipitale de l'encéphale; 2. La régression de l'importance des dents, particulièrement les canines, amenant la disparition des contraintes mécaniques dans la zone antérieure de la tête osseuse laissant libre cours au développement de l'encéphale dans cette zone (phénomène culminant avec la formation des lobes préfrontaux).

On peut donc regrouper sous le terme de Homo tous les êtres qui apparurent à ce moment là; c'est-à-dire qu'on doit y inclure tous les australanthropes. Déjà Leroi-Gourhan les avait séparés d'une lignée considérée plus ou moins simiesque et Ieur avait enlevé le nom d'australopithèque. Nous allons plus loin et nous avons confirmation de la validité de notre position dans cette remarque d'Yves Copeens: «...Dans l'ensemble, cette organisation, caractéristique de l'homme, par opposition à celle des grands singes, était pratiquement établie dés les plus anciens australopithèques et probablement dès le pré-australopithèque.» (*Commencement de l'homme*, Le Débat, No2, 1982, p.45).

2.5. L'acquisition de la station verticale, celle de l'outil ne sont pas des phénoménes successifs. Elles sont synergiques sinon elles n'exprimeraient pas la tendance à la préhension. Cela veut dire que les espèces qui présentent une station verticale plus ou moins perfectionnée sont des espèces qui étaient dotées de capacités d'utilisation d'outils et de leur fabrication. Ceci explique qu'on puisse trouver-des outils associés à des formes très antérieures à Homo, mais se situant dans la dynamique de son émergence comme Kényapithéque ou Ramapithèque .

Lors de la mise en place de cette station il y a en même temps une autre phase essentielle qui s'accomplit: la production d'un outil permanent servant à faire des outils: le chopper, le chopping-tool qui ne sont pas des outils simples ayant une utilisation immédiate Parce qu'ils présupposent l'existence d'outils antérieurs faiblement élaborés. Ils vont permettre de perfectionner la confection d'outils immédiats, c'est-à-dire ceux entrant directement en contact avec la matière à élaborer-. En même temps ils témoignent du changement d'origine du matériau utilisé: on passe de la biosphère à la lithosphère; changement qui s'amplifiera au cours du devenir humain et qui ne sera pas sans répercussions sur la représentation de l'espèce et sur son comportement par rapport à la biosphère. Ce qu'on appelle outil, le chopper par exemple, est une synthèse d'outils antérieurs.

De même le langage verbal n'est pas une simple conséquence de l'accroissement des capacités encéphaliques et de la production d'outils; i1 s'édifie en même temps qu'eux, car i1 est une autre modalité de réalisation d'une jonction plus efficace avec le monde environnant et une autre expression de la nécessité d'intervention (rapport à la préhension). Lui aussi est une synthèse qui permet une intervention plus efficace car il accroît le caractère différé de tout acte volontaire. C'est-à-dire la possibilité de ne pas répondre immédiatement à une stimulation du milieu extérieur par une réaction plus ou moins appropriée, mais de répondre à un autre moment déterminé par la réflexion qui est 1 e procès de retour sur soi et d'investigation de divers possibles afin de trouver la réponse la plus adéquate. En effet l'acte peut être

différé à d'autres éléments du groupe humain et ainsi la possibilité d'intervention se trouve considérablement accrue. Ceci implique que le langage verbal est une acquisition de l'espèce.

La station verticale permettant une préhension-intervention est grosse d'un possible de séparations qui se réalisèrent provoquant des, déséquilibres importants pour l'espèce,générateurs de traumatismes qui ont jalonné son devenir. En conséquence il y eut nécessité de réalisation d'un phénomène de rééquilibration tendant à annihiler les effets de la séparation: le toucher.

Si donc la tendance à la réalisation de la station verticale est inséparable de celle de la réalisation de l'outil et de celle de la production du langage verbal, il est certain que dans la dynamique totale, c'est l'acquisition de la première qui est déterminante pour l'émergence des deux autres parce qu'en permettant le développement de l'encéphale, elle permet la production de l'organe qui va consentir un plus grand développement de l'un et de l'autre et surtout le moyen de les unifier ce qui va retentir sur le toucher qui deviendra de plus en plus réflexif et pas seulement immédiat ne serait-ce que parce qu'il va réaliser diverses rétroactions.

La main organe de la réflexivité du toucher doit être en rapport avec l'encéphale et avec la nécessité de produire une représentation conduisant-dirigeant la perception, en fonction du comportement interventionniste de l'espèce, comportment qui opère dans une dynamique de séparation de la nature. Cette représentation s'est édifiée au cours même de l'émergence-développement de l'homme.

2.6. La main se libérant permet la préhension qui peut se réaliser au sein d'une activité technique ou à travers la locomotion. Le premier cas s'actualise au cours de l'anthropogénèse qui est en rapport avec la séparation du milieu forestier, tandis que le second implique au contraire la vie arboricole telle qu'on la constate chez les lémuriens, les singes platyrhiniens et catarhiniens mais aussi de façon moins développée, chez le chimpanzé et encore moins chez le gorille chez qui elle peut être une acquisition secondaire due à un retour au milieu forestier. Dans le cas de l'homme la préhension locomotion permet l'escalade des rochers ou des arbres, par exemple.

Ce qui est essentiel c'est qu'elle devient un organe d'investigation par déplacement des objets et par leur contact ce qui permet d'édifier la représentation et d'opérer une simulation. Par là elle est aussi organe d'extraction, séparation du milieu donnant accès à la réalisation d'un autre assemblage, d'une combinatoire. Tout cela opère dans la dynamique de l'assimilation où la main' est substitut de la bouche et où prendre pourra être relayé ultérieurement par posséder et la possibilité de séparer par celle d'enlever quelque chose à quelqu'un. Ainsi d'organe du don elle se transforme en organe de spoliation.

Telle est la dimension technique et intellectuelle de la main qui est fondamentale pour l'intervention et la représentation, mais elle a une autre dimension qu'on peut dire affective: elle exalte l'union, le contact entre les membres de la communauté dont l'unité est renforcée; elle est l'organe de la caresse et du don dans son sens simple de ce qui est donné. Don, sans qui l'entraide absolument nécessaire au sein de l'espèce n'aurait pas pu se déployer car la station verticale en fragilisant le jeune humain l'a rendu dépendant, ainsi que la mère pendant une certaine période de développement de ce devenir. Grâce à la dimension donatrice de la main, il y a eu compensation et rééquilibration dans le développement. L'espèce humaine doit être l'espèce qui offre...

2.7. L'outil appartient non seulement à la main de l'être individuel qui l'utilise mais à la communauté; il n'y a pas de séparation lorsqu'il passe d'un être à un autre. Toutefois n'étant pas soudé à la main par une articulation organique quelconque; il y a le possible de la séparation et par là, il participe à la genèse de l'individu. Mais celui-ci ne pourra apparaître que sur le terrain social. «On pourrait dire que dans une large mesure, chez les archanthropiens, l'outil reste une émanation directe du comportement spécifique. L'intelligence individuelle y joue certainement quelque rôle mais lorsque l'on considère deux bifaces l'un abbevilien, l'autre de l'acheuléen final, on ne peut échapper au sentiment qu'en plusieurs centaines de milliers d'années, bien peu d'archanthropiens de

génie ont dû surgir dans la série phylétique pour modifier le stéréotype industriel.» (Leroi-Ghouran: *Le geste et la parole -Technique et langage*, p. 140)
Dans un premier temps les outils ne sont que des substituts des dents puis ils s'autonomisent et peuvent entrer dans un autre ensemble d'où alors, un développement intense. L'outil synthèse dont nous avons parlé devient une source d'outils. De même, au début, en tant qu'émanation organique il se modèle sur l'organe qui l'a engendré pour finalement le remplacer (ex: le marteau =avant bras +poing). Ceci est la base d'un phénomène de mimésis: copier ce que font animaux et végétaux; ce qui correspond à se doter d'éléments que l'homme ne possède pas, comme s'il y avait une tendance à récupérer ce qui fut perdu à cause d'un devenir dans une voie différente, originale. Ultérieurement se posera la question de produire quelque chose de non réalisé dans la nature.
Dès lors avec le phylum humano-féminin s'effectue un changement dans l'évolution : elle va se faire par l'utilisation des éléments extérieurs et non plus à partir d'éléments internes.L'outil n'est plus un organe comme la pince l'est pour le crabe. D'où pourra se produire une combinatoire de tout ce qui est à l'extérieur du corps, et cette combinatoire pourra s'édifier en une organisation, de telle sorte que l'évolution externe avec les outils peut entrer en conflit avec l'évolution interne, et donc la vie s'opposer à la non-vie, alors que la dynamique était d'organiser la non-vie en-forme de vie. On en arrive à l'heure actuelle à la situation où la non-vie domine, opprime la vie.
On comprend ainsi la hantise de la technique parce qu'en plus de cette donnée il y a la peur de ne pas pouvoir reformer une unité ou de former une unité nouvelle. En effet, comme l'a expliqué Leroi-Gourhan dans *Le geste et la paro*le la technique est une extension du geste et l'outil résulte de la rencontre de ce geste et d'une matière (cf. dans ce cas *L'homme et la matière*, Leroi-Gourhan p. 320). Lorsqu'il y a extériorisation, libération, il y a ensuite formation d'une unité nouvelle: un comportement donné de l'être humain doté de l'outil produit. La crainte de ne pas pouvoir retrouver une unité est liée à celle de la perte de sécurisation en rapport avec d'autres données du devenir humain qui sont elles aussi en connection avec un phénomène de libération-séparation qui peut entraîner dépouillement, dépossession.
Il semble que depuis longtemps, il n'y ait pas possibilité de refaire une unité ne serait-ce qu'à cause de la contradiction entre individu et société qui empêche toute unification réelle. C'est là qu'on rencontrera le phénomène du capital en tant qu'opérateur fondamental de séparation, de coupure...
Ainsi la technique est une détermination essentielle de l'espace phylum parce qu'elle fonde en outre deux domaines: celui d'une prise de conscience du faire: la méthode, et celui d'une union avec le phénomène physique ou artificiel qui fonde à son tour une transcroissance de l'espèce. Mais son développement a engender, et engendre encore maintenant, des traumatismes difficilement surmontable à cause de la séparation d'avec la nature. Pour le moment, l'espèce semble tendre vers la formation d'une unité-totalité hors la nature ce qui implique un développemnt de la technique pour la technique. En rester là c'est se contenter d'une affirmation immédiate, on verra qu'est ce qui sous-tend en réalité ce phénomène.
3. Rééquilibration par le toucher
3.1. L'acquisition de la station verticale, le développement des organes des sens de la distanciation: l'oreille et l'oeil sont gros d'une possibilité de séparation qui est accrue avec le surgissement du langage verbal et l'accroissement des capacités cérébrales. Il faut donc un mécanisme qui tende a enrayer ce phénomène sinon il pourrait y avoir non seulement cladisation mais éclatement des communautés. C'est la peau qui va l'assurer et de ce fait maintenir l'union. Elle est l'organe du toucher dont une forme élaborée, le contact est très développé chez les primates: «La communication tactile joue un rôle majeur dans la vie des primates. En tant qu'ordre animal les primates sont des animaux de contact, comme l'a remarqué Harlow.» (A. Montagu: *La peau et le toucher*, Ed. Le seuil, p.35)
On comprend mieux cette activité de la peau si on tient compte qu'elle est une limite et que du feuillet qui la produira, l'ectoderme, découle le Système nerveux (phénomène de neurulation: invagination de l'ectoderme à l'intérieur de l'embryon); de ce fait elle est le point de départ de projections dans le système nerveux, et elle est le point d'arrivée de projection des divers organes sur elle-même (ceci est parfois très évident pour certaines zones comme la plante des pieds). De ce

fait elle est la surface essentielle de stimulation pour exalter les fonctions de l'être vivant.
Pour bien comprendre le rôle de la peau, il faut tenir des conséquences de l'acquisition de la station verticale:
Accroissement du volume de la tête, rétrécissement de l'orifice pelvien; «le développement des os du crâne par rapport aux membranes qui les contiennent est beaucoup moins avancé chez les humains que chez les singes du même âge de gestation» (idem p.41). Dès lors pour que l'accouchement soit possible sans mettre en cause la vie de la femme, i l faut que le foetus humain naisse avant que la période de gestation soit achevée. L'homme à la naissance est un être inachevé, un prématuré. En conséquence il y a la nécessité d'une seconde gestation: I'extérogestation: «La gestation humaine fait partie des gestations longues; néanmoins, la seconde partie de son développement se poursuit hors de la matrice. Dans l'acception que nous lui avons donnée, la gestation n'est pas terminée à la naissance, et l'utérogestation (c'est-à-dire la gestation à l'intérieur de l'utérus) se prolonge en extérogestation (gestation à l'extérieur de la matrice). Bostock a proposé que la fin de l'extérogestation soit fixée au stade où l'enfant commence à courir à quatre pattes.» (idem p.43)
Pour exciter la peau il faut un organe. Chez la plupart des mammifères c'est la langue: il y a léchage de la progéniture par exemple; chez les primates les plus voisins de l'homme et chez ce dernier c'est la main. Ainsi il y a une cohérence totale dans le développement puisqu'une activité, le léchage, est remplacée par¯ la manipulation, forme la plus élaborée du toucher.
3.2. Au cours de la naissance c'est l'utérus qui opère la stimulation de la peau de l'être naissant, lors de l'extérogestation c'est la main qui prend le relais.
«Le docteur Barron soutient que la stimulation cutanée à posteriori peut compenser en partie le manque de stimulation de la peau pendant le processus de naissance lui-même." (idem p.53) A, Montagu fait ensuite remarquer: «...la longue phase de travail de la femme, et surtout les contractions de l'utérus, ont une fonction importante, la même que le léchage et la toilette du nouveau-né chez les animaux.Elles servent à parachever le développement du foetus pour lui assurer un fonctionnement optimal de ses systèmes vitaux après la naissance.» (pp.. 54-55)
Ici s'instaure une autre relation fondamentale au sein de l'être humano-féminin: celle entre la main et le sexe; leur fonctionnement synergique ne réalise pas simplement la reproduction mais elle permet la réalisation de J'équilibre, celle d'une assise qui le rend apte à opérer la jonction au cosmos. (restauratrice de continuité).
Chez le jeune enfant diverses manipulations comme le massage (cf., shantala de Leboyer) ou tout simplement les caresses de la mère (et du père) exaltent le développement-éveil. En outre il y a rétroaction, surtout sur la mère ce qui provoque son épanouissement.
Paléontologiquement ce phénomène de rétroaction a dû jouer d'une façon plus ample: entretenir la poussée vers la réalisation parfaite de la station verticale qui, considérée en elle-même, semblerait une acquisition négative: difficulté de l'équilibre, fatigabilité, impossibilité de réalisation de performances importantes que ce soit à la course, au saut, etc...Il est normal que si un ensemble de facteurs, eux positifs,

favorisant la vie de l'espèce n'étaient pas intervenus, il y aurait eu en quelque sorte arrêt de l'acquisition de cette station. On peut même imaginer qu'il y a pu y avoir une régression, en particulier sous l'influence du milieu. C'est ainsi que l'on peut comprendre que le gorille et le chimpanzé soient ni des brachiateurs parfaits (et donc arboricoles) ni des marcheurs évolués. Particulièrement suggéstive à ce sujet est la position de la main en supination lors du déplacement au sol.

Cette relation entre main et sexe nous permet de comprendre l'extraordinaire importance de la sexualité chez l'homme qui n'opère pas seulement au sein de la reproduction mais également en tant que fonction d'équilibration, d'harmonisation, de connaissance (en interaction avec le toucher) comme l'intuitionnèrent divers sages.

Toutefois la sexualité n'intervient pas de façon primaire et immédiate, car elle est le résultat d'un procès de maturation du jeune être fémino-humain et, ce, en relation avec les autres êtres qui l'entourent; car, là aussi, l'ontogenèse récapitule une phylogenèse de vaste amplitude puisqu'elle concerne non seulement le phylum homo, mais le phénomène vie: la sexualité est apparue bien des années après l'émergence de la vie.

Ainsi au niveau de notre espèce, il est évident qu'étant donnés: la rupture qu'implique la naissance (phénomène commun à tous les mammifère), l'extrême faiblesse-dépendance du nouveauné et le possible très grand de l'autonomisation¯séparation ultérieure, il est nécessaire qu'il y ait un désir, une propension, un besoin, une tension-pulsion énorme de la part de l'enfant d'aller vers ses parents, d'autres enfants, ou vers d'autres êtres fémino-humains. C'est la fonction de continuité qui prédomine et elle se manifeste telle, en sa globalité, parce qu'elle peut opérer sur la mère, le père ou sur une autre personne s'occupant de l'enfant. Ensuite ce qu'on nomme l'attachement (une variété d'empreinte des ethologues) s'édifie par interactions entre l'enfant, la mère et 1e père. Pour ces derniers, s'opère la rétroaction essentielle dont nous avons déjà parlé.

Les fonctions de nutrition et de jouissance vont s'effectuer simultanément et même synergiquement à celle de continuité (recherche de contact) et, du sein de la fonction de jouissance, va s'édifier la sexualité qui permettra de maintenir toute puissante la fonction de continuité au sein de la vie entière de l'être humano-féminin.

L'amour est le résultat d'un procès au cours duquel divers phénomènes doivent se réaliser qui dépendent de l'enfant, de la mère, du père, ainsi que, dans une moindre mesure, des adultes et des enfants qui constituent l'entourage de cet enfant (étant donné qu'à l'heure actuelle la communauté dans sa dimension structurelle se réduit à quelques personnes). S'ils ne se réalisent pas tous correctement, il y a une perturbation fondamentale de l'amour; il y a des ratés de sa manifestation entre êtres de sexes opposés qui implique le jeu de la sexualité immédiate et êtres de sexes identiques: amour filial, parental, amitié, etc...

Ces ratés du procès de formation de l'amour sont compensées par l'activité encéphalique qui, grâce à l'imagination créatrice des possibles, engendre des fantasmes qui tendent à rééquilibrer l'être humano-féminin (11).

3.3. Le sens fondamental, primordial est le toucher qui se distribue différemment en fonction des organes qui le monopolisent en quelque sorte, son rôle est modifié par interaction des divers organes; de là on a un toucher actif et passif, moteur et sensoriel.

Au cours de l'ontogenèse le toucher s'effectue d'abord par la bouche: oralité; ensuite il s'effectue par la main.

Ces deux activités réflexes, l'orientation orale et la préhension par les lèvres, sont les deux étapes du développement de ce comportement fouisseur... Le geste des lèvresqui enveloppent le mamelon et l'aréole du sein- comme plus tard celui des mains qui prennent le sein, s'y accrochent ou s'y reposent- est selon Spitz, l'archétype précurseur des relations aux objets." (idem, p.82)

La bouche conserve un toucher essentiel grâce à l'amour, mais aussi grâce au langage verbal avec lequel s'effectue un toucher à distance (on dit d'une expression qu'elle touche!). D'où l'oralité est une fonction de jouissance intense.
Ainsi grâce à la main il y a abolition de la séparation qu'opère la naissance et il y a maintien d'une continuité avec transmission de l'acquis des parents, de telle sorte que l'enfant n'est pas un simple segment de l'espèce qui vient s'ajouter à un segment plus grand, mais un rameau bourgeonné au cours de la parturition.
3.4. Dans le développement de l'être humano-féminin on a donc des pôles à partir desquels se déterminent des gradients: la bouche et l'oralité, la main et la chiralité (nous n'oublions pas le sens que ce mot possède en chimie), le sexe et la sexualité, l'encéphale et la pensée. Le langage verbal est bien une synthèse permettant la liaison entre ces divers pôles car, si dans son immédiateté, il est produit par la bouche, il nécessite l'activité de l'encéphale pour être pleinement réalisé et en même temps il exprime le trop plein de flux de vie qu'est la pensée: l'être doit se libérer pour pouvoir poursuivre son procès de vie, pour ne pas exploser.
On a parlé de gradient parce qu'en fait la pensée, par exemple, est en réalité une sécrétion de tout le corps qui n'apparaît, s'exsude fondamentalement qu'au niveau de l'encéphale et devient manifeste dans le langage verbal qui a supplanté d'autres formes d'expression. Il s'agit bien d'une sécrétion qui permet une harmonisation avec le milieu et une émersion.
On doit tenir compte en outre de la totipotence des, organes. Certes elle n'est pas aussi puissante que celle qu'on trouve chez les plantes où il peut y avoir une régénération à partir de quelques cellules; mais c'est suffisant pour établir le gradient. Il y a en réalité maintien des anciennes fonctions; ainsi la bouche conserve sa fonction de préhension, la peau sa sensibilité à la lumière, l'encéphale sa fonction endocrine, etc..
Enfin, si on examine la question du point de vue de la jouissance, on peut constater qu'elle existe au niveau de la bouche, de la main , du sexe de même qu'elle résulte de l'interaction entre ces organes. Une appréhension immédiate conduirait à penser que l'encéphale serait uniquement le lieu où se réfléchissent les diverses jouissances et qu'il serait passif, non générateur propre de jouissance. Ce serait alors oublier celle engendrée par la pensée: il y a un rut de l'encéphale comme il y a un orgasme de celui-ci
L'essentiel est que ces divers moments ne soient pas séparés, car si en eux-mêmes ils sont parfaits, ils ne peuvent pas, isolément, apporter plénitude à l'être qui les vit. Un orgasme de l'encéphale en l'absence de l'autre (femme ou homme selon le sujet) est très proche d'une masturbation qui fonde, justifie la séparation-autonomisation et empêche toute union.
La peau organe de contact, d'union doit être envisagée dans la dynamique de la reproduction et de la réactualisation de l'être humain, procès au cours duquel l'espèce se vérifie dans son effectivité, procès devenant de plus en plus important et nécessaire au cours de l'anthropogénèse.
3.6. La plupart des troubles psychiques sont dus à une absence de stimulation de la peau, à un défaut de toucher. Or ces manques sont souvent voulus et sont pratiqués à cause d'une représentation individualiste de la vie humaine, d'une volonté de se séparer de l'animalité, de la nature, de se rendre indépendant, autonome. D'où lors de l'éducation des enfants, la pratique afin d'aguerrir, de viriliser, etc.... de ne pas toucher, de ne pas caresser, de ne pas porter l'enfant!
On a, par là, brisure d'un procès d'édification qui peut seul réaliser l'individualisation c'est-à-dire la particularisation de l'espèce ou, dit autrement, le développement de celle-ci à partir d'une unicité. Il est clair que la production de l'individu en est la caricature réductrice.
Tout cela découle de la séparation phénomène possible à partir de l'acquisition de la station verticale mais qui ne devient opérante qu'avec le développement de la culture surtout lors du surgissement des castes, des classes, de l'État, etc....
Ainsi l'État représentant séparé, abstraïsé d'une communauté ne peut perdurer qu'en rompant la continuité entre les êtres sujets : il faut diviser pour régner. En conséquence toutes, les communautés où l'État s'est imposé sont des communautés où les fonctions sensorielles odorat et toucher sont réduites. Ainsi les distances peuvent êtres maintenues et certains individus deviennent inaccessibles (hiérarchisation). Le phénomène est très apparent en Inde où l'on a même une caste

des Intouchables.
En Occident le christianisme sanctionne et réclame non seulement la séparation du corps et de l'esprit mais la négation du corps. "Peut-être serait-il plus exact de dire que les tabous sur la tactilité viennent de la peur du plaisir charnel, étroitement associé à la tradition chrétienne dans toutes ses variantes. L'une des grandes réalisations négatives du christianisme a été de transformer en péché les plaisirs de 1a tactilité." (idem p.l78)
En règle générale les différences entre les grandes religions dérivent de la différence des moments de séparation d'avec la nature qu'elles représentent ainsi que de la modalité qu'elles ont de substituer à la communauté naturelle une communauté illusoire,

3.6. La réduction du toucher, son inhibition ont permis un développement autonome des sens, car: «Seule la peau réussit à combiner les dimensions spatiales et temporelles de l'ouïe et dela vue même si l'oreille est plus efficace pour appréhender le temps, et l'oeil pour appréhender l'espace.» (idem p.118). Ce qui a son tour a facilité la séparation sens cerveau.

En fait la séparation intérieur-extérieur a conduit à autonomiser l'espace et le temps et ce sont les organes des sens de la distanciation (oreille et oeil) qui ont pu appréhender ces éléments autonomisés. En revanche l'autre organe de la distanciation, le nez voit son importance se réduire; toutefois elle se retrouve dans les langues où le verbe désignant la sensibilité sous toutes ses formes est celui qui désigne celle particulière de l'odorat: sentir- (français, italien alors qu'en anglais on a to smell, to feel). Cela est Peut-être dû à deux choses: imbrication avec le goût qui lui apporte une dimension de contact et son interaction avec la respiration.
Cette séparation aurait pu détruire l'unité de l'être humain si la peau n'avait pas compensé par une appréhension globale, unificatrice ce qui avait été séparé. C'est pourquoi les êtres humains dont la peau n'a pas été sollicitée par les caresses maternelles et paternelles durant la période enfantine peuvent facilement présenter des troubles de dissociation psychique: schizophrénie, paranoïa, etc.... dus également à l'insécurité.
Mais la destruction pouvait se porter sur l'espèce elle-même en tant que superorganisme. C'est pourquoi les religions, représentations qui supplantèrent celle dite mythique, magique, pré-logique, etc., de la solidarité organique, lorsqu'il y eut fragmentation de la communauté, durent réintroduire un élément de continuité. Dans le cas de la religion chrétienne c'est le Christ, qui est de ce fait la médiation suprême et l'opérateur d'immédiateté; son rôle est complété par celui des Saints, etc.... Ainsi les religions sont une expression d'une exigence biologique.
L'espèce ne pouvait pas subir une telle négation du corps (équivalent à une négation de la nature, de la vie) sans risquer l'extinction. Voilà pourquoi est-ce en Occident où le phénomène du capital (opérateur fondamental de séparation s'instaura le plus précocement, que le naturisme (voir aussi l'hygiène naturelle)) prit naissance au début de ce siècle (il fut précédé par de petits mouvements dans l'antiquité). Il fut la première manifestation de ce que nous avons nommé la dimension biologique de la révolution.
Ce fut un refus de la séparation qui depuis quelques siècles se réalise avec le port du vêtement. «A Bali habiller l'enfant signifie l'attacher au corps de sa mère. Ce qui est radicalement différent de ce qui se passe en Occident, où le vêtement au contraire sépare l'enfant de sa mère.» (idem p.93)
Le vêtement en effet, n'a pas pour unique fonction de protéger; il s'y ajoute une fonction culturelle car il exprime l'appartenance, la différence, il isole. L'uniformisation actuelle engendre, en réaction normale, l'excentricité et, à cause d'elles, 1a mode est une nécessité pour assurer cette uniformisation, l'enfreindre et la renouveler (on dit suivre une mode et lancer une mode). De nos jours la vêtement exprime de moins en moins la dimension esthétique de l'espèce et l'originalité de l'être particulier qui le porte.
La généralisation d'un certain naturisme, surtout en saison chaude, en Occident, n'est pas seulement dû à un phénomène de récupération car il est déterminé par la nécessité impérieuse de rétablir, au

moins momentanément, le contact. En outre il n'est possible que parce qu'il y a eu répression intériorisée: il n'y a plus de toucher il y a simplement un rapport superficiel avec la nature.
Au cours de tout le procès qui mène à homo sapiens sapiens la peau assure une fonction de continuité et permet la rééquilibration compensant la séparation d'avec la nature, puis la fragmentation de la communauté. Mais à un moment donné, le fait culturel enraye ce phénomène d'où la maladie de l'espèce (12). Et cette maladie consiste encore en une réaction de cette derniére à cette situation intolérable, une réaction pour vivre, subsister, comme l'ont bien montré W. Reich, A. Janov ou Lowen, en mettant en évidence à quel point la carapace qui permet à l'individu de se protéger, s'isoler, l'enferme dans une folie. De là découle la nécessité de détruire cette carapace pour permettre l'épanouissement du toucher qui induira celui de l'être humano féminin retrouvant la concrétude et la continuité.

Ainsi la main a pour- fonctions:

1. 1. La préhension technique.

2. L' investigation du monde par déplacement et contact ce qui fonde le toucher réflexif.

2. 2. Assurer la continuité entre les êtres.

La première et une partie de la seconde sont conservées, mais la troisième est excessivement réduite ne serait-ce que par 1a perte de la concrétude, tandis que 1e toucher réflexif est escamoté.
A l'heure actuelle, par suite du développement de la robotique, de l'évanescence du toucher ainsi que de la tendance à produire du vivant à partir du non-vivant sans passer par tout le procès-continuum: du minéral à l'organique puis au biologique, la main tend à devenir superflue. Ici il y a un risque énorme parce qu'il y a déséquilibre total. Qu'est-ce qui pourrait remplacer la main pour accomplir la jouissance des êtres humano-féminins? En fait on pourrait envisager, dans une certaine mesure, une diminution du rôle technique de la main puisque beaucoup de tâches ne sont plus assurées manuellement, accompagné d'une compensation due à une exaltation du rôle de celle-ci dans le contact avec les êtres dans le procès de jouissance au monde. Toutefois, il faut tendre à maintenir toutes les fonctions de la main en découvrant des domaines où celle-ci puisse encore opérer techniquement et surtout en faisant en sorte de refuser la division du travail qui conduit à ce que chaque être humanoféminin n'accomplit qu'une fraction d'un procès de production donné, ce qui a comme autre nocivité celle d'empêcher d'avoir une vision globale du monde et inhibe un développement psychique harmonieux et harmonisé au monde. L'être n'est jamais en présence d'une perfection c'est-à-dire d'un procès de production accompli en son intégralité, jusqu'à son parachèvement, sa perfection. Or, c'est le psychique, domaine le plus fragile, qui, en définitive-fonde toute l'activité à cause des phénomènes de représentation et de rétrocontrôle.

4. Le langage verbal

4.1. Si la station verticale et la réduction de la taille des dents fondent le possible matériel, en tant que substrat, du développement de l'encéphale, l'acquisition du langage verbal fonde le possible "immatériel" de celui-ci. Cela le force en quelque sorte à se développer, à remplir l'espace libéré; ce qui implique que le langage verbal est acquis progressivement à partir du moment où la station verticale s'est réalisée (on a bien une coévolution); donc il concerne également les australanthropes, fait qui renforce notre thèse de les englober dans le genre Homo.
Cette coévolution se manifeste dès le début puisque l'acquisition de la station verticale permit le passage du larynx de sa position juste en arrière de la gorge comme c'est le cas chez les animaux -ce qui empêche l'articulation de nombreux sons nécessaires du langage verbal- à une position plus profonde, ce qui permet une vibration plus ample.
Appréhendé au moment de son émergence, le langage verbal doit être envisagé en rapport avec la préhension, l'intervention et le corollaire-complément sans lequel ni l'un ni l'autre ne sont possibles: la représentation. On doit étudier quelle restructuration de l'être humain il implique, et comment les fonctions de nutrition, de locomotion, de reproduction sont modifiées.
«L'Homme fabrique des outils concrets et des symboles, les uns et les autres relevant du même processus ou plutôt recourant dans le cerveau au même équipement fondamental.Cela conduit à considérer non seulement que le langage est aussi caractéristique de l'homme que l'outil, mais qu'ils ne sont que l'expression de la même propriété de l'Homme.» (Leroi-Gourhan, *Le geste et la*

parole -Technique et langage)
En tenant compte en outre que pour nous les outils en pierre sont déjà des outils composés, produits d'une synthèse, comme le langage verbal.
«La technique est à la fois geste et outil organisé en chaîne par une véritable syntaxe qui donne aux séries opératoires à la fois leur fixité et leur souplesse. La syntaxe opératoire est proposée par la mémoire et naît entre le cerveau et le milieu matériel. Si l'on poursuit le parallèle avec le langage, le même processus est toujours présent.» (idem p.164)
On doit ajouter que la technique fragmente la réalité, la segmente pour l'ordonner d'une autre façon; le langage verbal opère de même. Dans les deux cas une totalité est visée d'où le germe de despotisme du langage verbal et de la technique.
Il est donc possible de faire une paléontologie du langage verbal à partir de l'étude des outils. Ainsi Leroi-Gourhan mit en évidence qu'au niveau d'un australanthrope, le zinddjanthrope, on a un outil nécessitant une seule série de gestes, on a donc un nombre de chaînes opératoires peu élevé; avec les archanthropiens producteurs de cinq ou six formes d'outils; on a une double série de gestes; le nombre de chaînes opératoires est plus élevé.
Il est possible également de faire une paléontologie plus immédiate, organique, en étudiant la forme du palais, celle de l'arc dentaire, l'importance de la partie du moule endocranien correspondant à l'aire du langage verbal, ou celle de l'artère irriguant cette zone, etc… des formes fossiles.
On constate qu'il y a convergence des résultats entre ces deux approches, ce qui permet d'affirmer la haute ancienneté de la manifestation du langage verbal.
Le langage verbal a pu facilement s'imposer parce qu'il offrit immédiatement des avantages : possibilité de communiquer la nuit ou tout en effectuant une activité déterminée, ce qui permit simultanément d'accéder à une jouissance plus grande du fait de la mise en œuvre d'une plus grande partie de l'être humano-féminin, facteur essentiel de réalisation d'une plénitude.
4.2. Le langage verbal a une fonction de rééquilibration en ce sens qu'il permet à la bouche de réacquérir une motricité qu'elle avait perdue du fait de sa migration à la main dotée d'outils. Toutefois, il ne faudrait pas penser qu'il y eut une période de dénuement buccal car la migration de la motricité ne s'est pas faite d'un seul coup et l'on doit imaginer qu'au fur et à mesure que la main accaparait cette motricité technique, la bouche en acquérait une autre, la phonation, de plus en plus articulée du langage. C'est-à-dire que le moment d'acquisition du langage verbal est précédé d'une période où les hommes et les femmes émettent des sons qui vont progressivement acquérir une signification de plus en plus constante: deuxième système de signalisation selon I. Pavlov et dépassement de l'immédiat. Autrement dit le langage verbal est précédé d'un langage émotionnel à signification diffuse: cris, etc...
Il s'élabore en coexistence avec un langage gestuel lui même particularisation du langage corporel, comme l'est le langage facial des singes. Ainsi on doit penser que le langage verbal incorpore ces autres langages et devient synthèse d'une activité exprimant un comportement donné. Par là il permet une participation globale de tous à un faire, à un rythme, à un chant; il est prolongement de gestes et geste luimême en tant qu'attitude de tout le corps s'exprimant; d'un corps non strictement particularisé car, au début, il est une donnée fondamentalement spécifique.
Ainsi le langage verbal a une fonction de continuité qui est encore renforcée par son rôle au sein de la reproduction et du contact entre membres de la communauté: Durant l'extérogestation, la voix de la mère et celle du père ont un rôle dans le développement de l'enfant, d'autant plus qu'à l'origine la parole devait avoir une composante chantée et donc comporter en elle un rythme plus accentué qu'elle n'en renferme actuellement. La parole est le contact à distance; elle renforce le toucher comme celui-ci la complète. Ce faisant il y a également une jouissance provoquée par la mise en action du langage verbal (oralité) et l'on peut penser que dans une certaine mesure l'effet du rythme de la voix prolonge celui du rythme de l'utérus et probablement d'autres organes comme le coeur.
En conséquence il y a un équilibre qui s'établit au sein de la fonction de jouissance totale entre la bouche où phonation et nutrition sont sources de plaisir, et le sexe avec la reproduction.
Dans le développement harmonieux de l'être humain, cette fonction totale opère de façon rythmique en ce sens qu'à certains moments c'est une des zones de l'ensemble qui polarise la jouissance, les

autres opérant pour ainsi dire en arrière fond, en résonance; à un autre moment c'est une autre zone et ainsi de suite. En revanche le développement sans plénitude, inharmonique, conduit à ce qu'une zone devienne prépondérante, c'est-à-dire que toute la jouissance tend à se réaliser à travers elle; ainsi il y a des êtres où l'oralité est quasi exclusive, soit à travers la nourriture, soit à travers la langage verbal, comme il y en a d'autre où c'est la sexualité qui a tout envahi.
Ce développement non harmonieux qui implique une mutilation est fréquent de nos jours. En ce qui concerne la prépondérance presqu'exclusive de la sexualité, elle a même été théorisée: S. Freud et toute l'école psychanalytique, qui l'ont érigée en fondement de l'être humain. Ce faisant S. Freud ne se rendit pas compte qu'il interprétait un déséquilibre organique profond (sur l'origine duquel il n'est pas utile de discuter en détail pour le moment) et que lorsqu'il en est ainsi il y a toujours un organe ou une partie de l'organisme qui tend à effectuer la totalité du procès (donc mutilation parce qu'une fonction globale comme la jouissance ne peut s'accomplir que par diverses modalités de saisie, et c'est la sommation de ces dernières qui apporte la plénitude). En effet la fonction persiste -ici la fonction de jouissance qui implique la jonction aux êtres et au monde- mais elle se réalise à partir d'une zone qui, dit en termes biologiques, subit une espèce d'hypertélie.
La coordination des trois composantes de la fonction jouissance est sous la dépendance de l'encéphale. Je préfère parler d'encéphale parce qu'en réalité c'est la totalité de celui-ci qui intervient et non uniquement le cerveau; en tenant compte simultanément à l'esprit que ce n'est que pour faciliter l'exposition que je sépare l'encéphale du reste du corps, car en réalité toute fonction met en jeu la totalité de ce dernier. L'organisme est réordonné en fonction de chaque activité et pour la réaliser il y a des zones qui sont plus actives que d'autres.
Il en découle que la jouissance est en relation avec la représentation. L'être humain en même temps qu'il opère dans l'immédiat se représente l'activité en cours. Etant donné que la représentation peut être mémorisée, il s'ensuit inévitablement que toute perception, par exemple, est le produit immédiat de la jonction au monde en train de se produire et de la représentation (quitte à ce que, à un moment donné, la seconde soit modifiée par la première et réciproquement). Il est clair qu'au fur et à mesure du développement de l'espèce la représentation devient très importante et fonde un inné qui oriente les êtres humains dans une modalité de se capter entre eux et de capter le monde. Dès lors toute contradiction entre jonction au monde et représentation est un moment de crise pour l'espèce, comme on le constate dans l'histoire des sciences.
Cet inné n'est pas une donnée transcendante, extérieure à l'être humain immédiat; il est le corollaire de son organisation biologique acquise au cours du procès d'anthropogénèse.
Originairement le langage verbal a une dimension essentiellement spécifique: il renforce la cohésion entre les fonctions (nutrition, motricité générale, utilisation des outils, reproduction, etc.) mais aussi entre les êtres humains. De ce moment là jusqu'à la formation des centres préfrontaux chez Homo sapiens sapiens, il y aura une certaine rigidité qui ne permet pas un épanouissement des divers éléments aussi bien du langage verbal que la technique ou de la représentation.
Toutefois dès le début on peut penser que le langage verbal a joué un rôle de simulation d'une activité et que là se trouve le germe de l'expérience (au sens scientifique). Cette simulation pourra avoir été réalisée ensuite grâce à des dessins, des schémas, comme elle peut l'être maintenant grâce aux ordinateurs.
Cette faculté est en liaison avec le pouvoir de désignation signalisation qui retentit essentiellement sur le procès de la représentation. En outre, le langage verbal renforce l'aptitude à la réflexion lui fournissant une assise, car il assure une espèce d'investigation de ce qui est advenu qui n'est pas une simple redondance du vécu.
Ainsi le langage est inséparable de la pensée, fonction qui permet au mieux de réaliser la représentation devenant non immédiate et opérateur de connaissance et d'action parce qu'elle va se placer entre l'être humain connaissant, percevant, et les éléments à connaître, à percevoir. Toutefois, on ne peut pas dire que le langage verbal exprime toute la pensée; il y a certainement une pensée sans langage et il semble que dans l'hindouisme et le bouddhisme on essaye de retrouver une telle pensée; un flux total de l'être pensant, connaissant qui, alors, se sent plus en continuité avec le cosmos puisqu'il n'y a pas de séparation, de tri, de choix, de sélection, etc., flux qui ne soit pas

canalisé au niveau de l'encéphale en des segments donnés à travers le mécanisme de la conscientisation (13).
Le langage verbal exprimerait en définitive une portion de la pensée de l'être humano-féminin conçue comme activité totale de celui-ci ; la portion non énonçable est définie comme inconscient, le ça de G.Groddeck.
Un autre aspect de la fonction de continuité, réalisée grâce au langage verbal apparaît dans la transmission qui est non seulement synchronique, opérant entre les êtres contemporains, mais aussi diachronique, opérant entre membres de générations successives, de façon globale incluant la pensée, c'est-à-dire l'activité totale de l'espèce.
Le langage verbal est donc intimement lié à l'apprentissage, à l'aptitude à acquérir des connaissances au sujet du faire global de l'espèce, ce qui la définit, comme au sujets de faires particuliers au fur et à mesure que le faire spécifique devient de plus en plus immense et ne peut être acquis de façon immédiate par un être déterminé.
On comprend dès lors l'essentialité de la possession d'un organe de récapitulation de tout le devenir humain, permettant à chaque composant de l'espèce de se mettre potentiellement au niveau où elle est advenue: l'encéphale qui escamote la nécessité d'une transmission héréditaire de type génétique qui serait trop rigide, lestée de trop d'inertie et inhiberait tout possible de variation continue et d'acquisition immédiate
4.3. Avec l'acquisition du langage verbal s'engendre ce qui deviendra la culture, c'est à dire ce qui à partir de la nature est élaboré par l'espèce et devient base de son développement ultérieur. Ce faisant se crée le possible de la séparation d'avec la nature et ce qui, ensuite, permet de l'effectuer. Ce phénomène est d'autant plus important que le langage verbal est une synthèse d'activités de l'espèce et que dans la mesure où il deviendra de plus en plus médiation entre les membres de la communauté, il se posera en tant qu'activité distincte séparée de la nature, activité en laquelle les hommes et les femmes pourront se retrouver et se fonder, d'où accélération du procès de séparation-distanciation.
Dans la mesure où l'on a déjà indiqué le procès de séparation inclus dans celui d'anthropogénèse; procès qui s'exalte avec celui d'individualisation, on doit dès maintenant indiquer une autre fonction de continuité du langage verbal, celle d'abolir la séparation, de colmater la brèche.
Il est important également de signaler que le langage verbal va retentir sur toutes les autres fonctions, qu'il va tendre à se les subordonner et ceci est déterminé par l'impulsion qui a provoqué sa genèse: la nécessité d'une jonction, d'un contact; toute activité doit être signifiante. En ce sens le langage verbal est l'élément fondamental de la représentation et pour s'épanouir il a besoin que toute activité se déroule en activité propre déterminée par ses caractéristiques et activité signifiante; il y a un redoublement, un faire immédiat et un faire médiat, signifiant. Ainsi manger n'est pas seulement une activité qui vise à assouvir une faim et donc à apporter une quantité d'énergie; elle est également signalisatrice d'un comportement donné vis-à-vis de l'environnement et deviendra signe d'une participation qui fonde la communauté. Tout homme, toute femme doit se faire signifiant dans un système de référents donné pour être reconnu.
On a un lestage de toute activité qui est par là une métactivité ou point de vue sur cette activité; c'est ce lestage qui détermine de plus en plus l'espèce.
On peut également envisager l'apparition d'une signifiance base d'un langage propre aux diverses activités ou des objets de l'espèce, comme étant une compensation opérant au niveau de tout le corps: empêcher une polarisation trop excessive qui déséquilibrerait l'organisme.
Dit autrement: il s'agit en même temps que l'on opère, que l'on intervient, de se situer dans le continuum humain. Par là, on reste en contact, car le faire pourrait amener lui aussi une autonomisation. Donc le langage verbal permet à nouveau de maintenir la continuité.
Sous cette impulsion du langage verbal tout va être signifiant pour pouvoir être traduit en paroles, c'est-à-dire qu'il y a exaltation de la fonction-symbolique, sémiotique.
Là réside un autre danger: s'affronter uniquement au symbole et perdre de vue le référent, le support. C'est une autonomisation qui a pu souvent produire des troubles. Il est clair qu'au moment de son émergence cela ne peut pas être opérant, mais il est essentiel de signaler cela afin de

comprendre le traumatisme qui affectera l'espèce.
Parler est un acte volontaire et, comme tel, avons- nous dit, il a la caractéristique de pouvoir âtre différé mais aussi, et c'est nouveau, de réactualiser un acte, ce qui renforce énormément la représentation, lui donnant une quasi matérialité vis-à-vis de laquelle le (ou les) locuteur pourront se distancier, d'autant plus que le langage verbal est apte à simuler (fonction par laquelle on fait jouer un possible, ultérieurement plusieurs) initiant un procès d'autonomisation qui, sous l'action de divers facteurs ultérieurs s'accomplira pleinement et fera du langage verbal une réalité despotique aliénante.
En Occident la représentation-désignation du langage indique bien ce phénomène: muthos et logos. Pour saisir leur importance, on doit se reporter en amont de l'acquisition du langage verbal. L'être vivant est alors comme absorbé par sa représentation, tant tous deux forment une unité où il n'y a pas dissociation entre les deux mouvements qui fondent cette dernière: une projection à l'intérieur de l'être vivant de lui-même et de son environnement, et une projection de son être dans ce dernier: le territoire.
Avec le langage verbal il y a une distanciation entre les deux et une espèce de dialogue peut s'effectuer qui, à un moment donné, ultérieur, peut se faire avec escamotage de l'être support de cette représentation.
Lorsque la séparation d'avec la nature commence à s'effectuer le langage verbal, avons-nous dit, permet, par le phénomène sus-indiqué, de colmater la brèche et de la maintenir (ce qui la conjure), et de représenter ce moment fondateur du devenir particulier de l'espèce phylum. C'est ce que justement exprime le mythe puisqu'il est récit, parole donnée d'un élément fondateur (M. Eliade), phénomène absolument évident, transparent dans les mythes situant l'origine de l'ethnie, se considérant, d'ailleurs, comme l'espèce. Il est paradigmatique puisqu'il postule qu'une action donnée s'est déroulée à un moment déterminé de la vie de l'espèce qui n'a pas besoin d'être située dans le continuum vie, il ne peut pas y avoir de notion de temps, ni d'histoire, ni non plus d'origine. Il s'agit de la fondation de l'espèce qui se traduit souvent par un acte de métamorphose, une transformation essentielle ; c'est aussi sa justification vis-à-vis de la nature.
Ce qui est essentiel c'est que le mythe est fondateur et représente la création de l'espèce. On peut dire que tout mythe de fondation est une représentation de la particularisation de l'espèce au sein du continuum vie, qui est grosse d'une séparation. Cette instauration ne peut être efficace, et l'espèce ne peut continuer à persister dans sa nouvelle dimension qu'en réactualisant l'acte primordial, d'où les rites, les pratiques, etc. qu'il n'est pas nécessaire d'analyser ici. Il suffit de signaler pour caractériser l'essentialité du langage verbal pour l'espèce, et l'autre aspect de la détermination paradigmatique du mythe.
Cette interprétation du mythe semblerait confirmer la thèse de G. de Tarde ("Les lois de l'imitation") sur l'essentialité de l'imitation (qui est un phénomène de répétition) posé comme une espèce d'instinct, dans tous les cas comme quelque chose de tout à fait inconscient (une espèce de somnambulisme dit-il). Elle est compatible également avec la représentation de M. Jousse pour qui la mimésis occupe une place essentielle opérant non seulement entre les hommes mais entre ceux-ci et les autres êtres vivants et avec les phénomènes naturels.
Toutefois pourquoi cette nécessité de se référer à un moment primordial où un fait déterminé exemplaire se serait produit qu'il s'agit de reproduire? La question n'est pas abordée par ces auteurs, ou est escamotée. On ne peut y répondre que si on tient compte du facteur d'insécurité, d'incertitude, voire d'angoisse qui accompagne la séparation d'avec la nature. L'immédiateté, l'évidence s'abolissent. Dès lors il faut bien s'appliquer à répéter l'acte qui fonde le nouveau devenir si on ne veut pas qu'il y ait destruction, fin du monde. Ceci s'amplifiera avec le surgissement d'Homo sapiens sapiens.
Tant que les différentes communautés ne se séparèrent pas de façon effective de la nature et ne subirent pas une fragmentation en rapport avec le mouvement de la valeur d'échange, le mythe fut la représentation déterminante. Ensuite, et ce avec la fin de la tradition orale consécutive à l'apparition de l'écriture, l'acte de parler sera désigné par logos qui viendrait d'une racine signifiant recueillir, rassembler et qui connote l'idée d'un discours réglé discipliné pour la conquête de la vérité (article

Mythe, Encyclopédia Universalis).

Muthos est le produit d'une pensée rayonnante qui ne connaît pas la séparation intérieur-extérieur, logos est celui de la pensée linéaire. Lors de la supplantation de muthos par logos, en rapport avec le surgissement des sociétés de classe, il y eut une dévalorisation profonde du premier qui fut présenté comme "parole servant à créer l'illusion bienfaisante ou malfaisante" (Encyclopedia Universalis) mais il ne fut pas possible d'extirper le mythe ce qui aurait consisté une domestication précoce de la pensée, et c'est même ce qui s'opposa au mythe qui prit valeur mythique. (cf.. bien plus tard le mythe de la science)

A deux moments de son évolution l'humanité occidentale désigne de manière différente une même activité biologique qui revêt des déterminations différentes. Cette essencialité retrouve dans la représentation surgie dans une zone non strictement occidentale bien que fondant un autre moment de la pensée de l'Occident: le judaïsme. Dieu est le verbe: "Dieu dit "que la lumière soit" et la lumière fut.". Elle réapparaît dans le christianisme en tant que mouvement réformateur, prêchant la bonne parole, l'évangile

Le langage verbal est donc conçu comme déterminant l'espèce et ceci ne se produit pas uniquement en Occident. En Afrique où la pratique de la palabre est encore fortement opérationnelle on a dans la représentation des Dogons, par exemple, une expression remarquable d'un rôle fondamental du langage (cf. ce que dit Ogotommeli dans *Dieu d'eau* de M. Griaule) et il y a une parenté avec la conception du logos spermatikos des grecs. Cette conception considère que la parole féconde (indication que cette représentation date du moment de l'agriculture) et dans la relation de locuteur à locuteur il y a un moyen terme: celui de locuteur à écouteur avec réversibilité des rôles, sinon il n'y avait pas de dialogue effectif. En conséquence on peut dire que chacun tour à tour féconde et est fécondé, ce qui veut dire qu'on est tour à tour homme et femme et qu'ainsi se réalise l'androgynie que certains peuples considèrent comme étant le stade antérieur d'où dérive l'espèce actuelle. C'est le rêve d'une continuité.

On retrouve ici la dimension de jouissance de l'oralité ainsi que le mimétisme qui s'opère entre les divers pôles: sexe, main, bouche.

Ainsi le langage verbal amène une transformation dans le comportement de l'espèce et est lui-même transformé par les variations du mode de vie de celle-ci en relation par exemple avec le surgissement de l'agriculture et de la sédentarisation favorisant une linéarisation de la pensée et donc une réduction de la rayonnance du langage, de sa polysémie, en même temps qu'elle produit un opérateur de connaissance, la fécondation qui permet de se représenter autrement le langage verbal qui est l'organe (N.Chomsky) d'effectuation de la représentation.

Au cours des siècles on a une dégradation du mythe en fable, en conte, mais il a par là-même persisté et il réacquiert une certaine effectivité actuellement au sein de la science-fiction.

Le langage verbal a connu une évolution similaire: plus personne maintenant ne se laisse féconder, personne n'écoute, car il y a longtemps que l'on a oublié que parler impliquait de savoir écouter et personne n'est plus apte à féconder. Le langage verbal ne sert plus qu'à communiquer, à transmettre les injonctions d'un ordre social déterminé par le capital. Dès lors on comprend que la sexualité soit amenée à s'enfler car il faut exalter cette activité afin qu'elle puisse manifester la jouissance évanouie de l'oralité. D'où ce que l'on nomme les perversions sexuelles qui sont des tentatives de rééquilibration, qui font appel à d'autres êtres vivants où à des prothèses, pour retrouver en définitive ce qui fut perdu.

Enfin un des éléments fondateurs du mythe: la nécessité de se situer dès que s'accomplit la rupture d'avec la nature persiste jusqu'à nos jours. "., mais la paléontologie rejoint le mythe dans le besoin

physiologique et moral de se situer... Toutes les sciences du "qui suis-je?", "où suis-je?" ont donc réellement le même rôle essentiel à jouer que la mythologie." (Leroi-Gourhan). Si on ne se situe pas il n'y a pas de représentation possible et, dès lors, toute activité est inhibée.
A partir du moment où l'on a aboli la coupure, il n'y a plus un besoin "physiologique et moral de se situer" car on participe à une totalité. Il ne peut pas y avoir, d'angoisse! C'est pourquoi notre étude vise surtout à situer l'errance afin de comprendre le moment actuel de notre devenir et à poser les données d'une autre dynamique sans pour cela postuler faire acte fondateur. Car ce serait implicitement affirmer une discontinuité totale avec le passé. Or nous l'avons maintes fois affirmé: divers possibles se plaçant dans la mouvance qui est la nôtre s'affirmèrent tout le long du devenir de l'espèce. L'espèce est elle-même l'intégration de ces possibles.
Si nous avons tant insisté sur le mythe c'est parce que sa production précède certainement l'apparition de Homo sapiens sapiens.
5. Le feu
5.1. Avec le feu intervient un élément fondamental dans la maturation du phylum-espèce qui aboutit à l'homme actuel (anthropogenèse).
La fonction de continuité opère d'abord car, le lieu où se fait le feu, le foyer (le mot avec ses extensions sémantiques indique bien son essentialité), est celui de l'union de la communauté où se vérifie un faire qui ne peut être individuel; continuité en outre en ce sens que le feu n'a pu être produit que par l'action coordonnée de la main, des organes producteurs du langage verbal, de l'encéphale.
La maîtrise du feu n'a pas été acquise dans un but pratique immédiat, cuisson d'aliments, ou action sur des matériaux donnés, etc... puisqu'il aurait fallu que les êtres humains eussent d'abord fait l'expérience d'une cuisson et de son intérêt pour vouloir la produire de façon contrôlée. En revanche son utilisation immédiate est probablement liée à une nécessité de défense, ce qui a pu renforcer la volonté de vouloir le maîtriser.
Il est le produit de l'activité d'investigation de l'espèce, ce que certains réduisent à une activité ludique qui, à la limite, est celle de combiner des possibles, mais qui exprime en fait la volonté d'intervention sur l'environnement, donnée constante du phylum. A ce propos, il est bon de faire remarquer qu'à l'origine les découvertes se placent hors de la sphère de vie immédiate pratique. Elles provoquent un bouleversement en son sein et elles sont intégrées dans la production de cette sphère de telle sorte qu'à un certain moment donné il y a effectivement départ à partir de celle-ci pour essayer de la modifier, améliorer, etc. Mais l'activité d'investigation persiste toujours au-delà de cette sphère, en conséquence il peut y avoir un transfert de découverte d'une sphère à l'autre. Ce à quoi on assiste historiquement c'est à la progressive prépondérance de la sphère de production qui mobilise toutes les activités sises en dehors d'elle afin d'accroître son efficacité.
En outre il arrive parfois que c'est parce qu'un être humain ne parvient pas à réaliser son projet dans la sphère non immédiate (ce que dans certaines limites, d'aucuns nomment le sacré) qu'il opère dans celle immédiate. Comme ces deux sphères ne sont pas séparées, comme notre exposé semblerait le laisser supposer, il arrive que c'est pour améliorer une représentation dans la sphère du sacré que finalement un être humain parvient à des découvertes concernant l'autre sphère (cf. J. Képler, I. Newton, etc...). Elles sont bien en continuité et toute action dans l'une a son efficace dans l'autre.
5.2. Grâce au feu l'espèce est placée devant un phénomène de transformation, métamorphose, qu'elle essayera de plus en plus de contrôler; ainsi naîtront cuisine, céramique, métallurgie, etc... Le pouvoir de création production, l'imagination, sont sollicités et exaltés, ce qui renforce l'espèce. En même temps elle va être attractée par cette dynamique d'intervention-maîtrise ce qui va la diriger vers des acquisitions diverses et, pour qu'il y ait harmonisation dans le tout de son savoir, il lui faudra accroître sa capacité de représentation.
Le feu est créateur de possibles et de formes (cf. en particulier les ombres) qu'il est possible de manipuler. En conséquence avec lui, l'espèce se trouve en présence d'un ferment d'imagination parce qu'il dévoile un monde inaccessible auparavant. On peut en percevoir le retentissement dans le mythe de la caverne de Pluton.
Du fait de sa contrôlabilité, il va permettre de créer un pôle de connu à partir duquel par l'analogie

et la métaphore (fonction de continuité) l'espèce va pouvoir imaginer, concevoir, se représenter des phénomènes: la vie, l'amour. Il est l'un des premiers opérateurs de connaissance qui va contraindre à l'élaboration d'une représentation plus vaste dont la cohérence doit être rigoureuse (ce qui est un présupposé de la logique) sinon elle serait inopérante, inutilisable.
De ce fait si l'accroissement de l'encéphale est un des éléments fondamentaux qui a permis de maîtriser le feu, réciproquement cette acquisition va obliger l'espèce à développer l'imagination sinon elle ne serait pas en mesure de produire une représentation apte à englober tout ce que l'activité immédiate engendre et à lui permettre d'actualiser ainsi son procès de vie. C'est cette pression qui explique l'apparition ultérieure des centres préfrontaux. Or il est intéressant de noter que les découvertes récentes mettent en évidence la difficulté de placer une coupure nette entre les derniers Homo erectus et les premiers sapiens, de telle sorte que certains savants en arrivent à attribuer à ce dernier une ancienneté de 150.000 ans (cf. le cas de l'homme de Broken Hill); de-même qu'il est difficiIe de connaître l'ancienneté exacte de !a maîtrise du feu qui a pu être réalisée à différentes périodes séparées par de longs intervalles et en divers endroits (14).
Cette continuité entre Homo erectus et Homo sapiens sapiens se perçoit non seulement sur le plan anatomique: accroissement de la capacité encéphalique, par exemple, mais aussi dans le développement technico-culturel; outre les améliorations de la taille des outils avec l'acquisition de la maîtrise de la symétrie, on doit noter les progrès dans la construction d'un habitat et donc la production d'un monde plus autonomisé qui implique une séparation possible, il y a la manifestation esthétique. Tout cela n'a pu qu'influer profondément sur le langage verbal et faire pression, comme indiqué plus haut, sur le développement de l'encéphale.
Or en exerçant une pression dans le sens de la production de l'imagination, le développement de l'espèce tend à accroître la fonction de continuité, car l'imgination renferme une telle détermination fondamentale, bien qu'on puisse également lui trouver une aptitude à poser le discontinu (B. de Spinoza).
5.3. Le feu opère aussi au sein d'une fonction de discontinuité parce qu'il permet de séparer la communauté du milieu ambiant dans ses composants vivants (protection contre les prédateurs) et dans sa composition climatique. Dans ce cas l'espèce se met hors saison, hors du déroulement du cycle naturel et tend à dépasser sa détermination biologique.
Il y a une première rupture importante avec le phénomène vie dans la mesure où pour faire du feu les êtres humains la détruisent. Mais ce dut être assez limité à l'origine, d'une part à cause de difficultés pratiques de faire brûler (les végétaux ne sont pas toujours secs), et d'autre part à cause d'un refus inconscient, inné de tuer!
La maîtrise du feu est le présupposé d'un devenir hors nature dans sa dimension immédiate comme cela se réalise avec la métallurgie et la cuisine.
Il est certain que dans un premier temps les êtres humains ont voulu reproduire-mimer la nature exprimant par là leur liaison-attachement profond, mais par suite de l'incorporation des découvertes dans la sphère de vie immédiate productive, il y eut autonomisation de plus en plus grande et séparation, comme on peut s'en rendre compte par exemple quand on étudie l'évolution de l'alchimie et celle qui va de cette dernière à la chimie.
Le feu en permettant l'accroissement du domaine de vie va conduire l'espèce à une séparation de plus en grande vis-à-vis du milieu grâce à un énorme développement de la technique. Mais la production imitation des phénomènes naturels témoigne d'une volonté de maintenir aussi une union avec la nature remise en cause par l'activité technicienne.
5.5. C'est avec l'agriculture que le feu opère une discontinuité radicale. En effet ce n'est qu'à l'aide de ce dernier que les hommes du néolithique parvinrent à défricher de vastes zones où ils pratiquèrent la culture des plantes; ce faisant ils opéraient une distanciation fondamentale avec la nature originelle -qui devient une nature anthropique- fondant de façon plus aiguë la coupure, abolissant l'immédiateté primordiale.
La discontinuité opère également dans la mesure où grâce au feu, il y a renforcement du possible d'individuation. En effet on a beaucoup insisté sur l'aspect continu de telle sorte que beaucoup de savants sont allés jusqu'à parler du feu comme d'un élément de "socialisation", comme si les

individus avaient pu exister à cette époque.
On a escamoté la fonction discontinue et on n'a pas compris que le feu est un présupposé lointain à leur apparition car ce n'est que s'il y a réalisation d'une importante sécurité pour la communauté qu'il peut y avoir épanouissement en son sein de divers possibles et, en conséquence, possibilité pour l'imagination de l'espèce de fonctionner. Or l'individu doit se concevoir comme une production de l'imagination de celle-ci.
5.6. Peut-être que le feu fut un des premiers opérateurs de la connaissance parce qu'il fut facile d'établir des analogies entre la chaleur qu'il dégage et celle engendrée par la vie, l'amour. Toutefois il est difficile d'affirmer qu'il ait été maîtrisé à cause d'une pulsion sexuelle, bien que la sexualité ait pu jouer, ensuite, pour représenter le mécanisme de sa production.
En ce qui concerne la vie, le rapport fut pensé, parfois, de façon très étroite à tel point que certaines ethnies envisagèrent la possibilité de faire revivre un mort en le réchauffant, d'où la pratique de l'incinération.
Quand la dynamique du pur et de l'impur s'instaurera, à la suite de la mise en place des interdits, le feu acquérera une autre détermination: la purification (à ce moment là l'incinération pourra être faite dans ce but).
Le feu fut, évidemment, mis en rapport avec le soleil et tous deux avec l'amour, la sexualité, surtout après l'instauration de l'agriculture avec qui prend naissance l'opérateur fécondité: le soleil en tant que phallus, dont le gland est embrasé, féconde quotidiennement la terre qu'il pénètre le soir pour s'en retirer le matin.
Enfin on ne peut pas ne pas rappeler le rapport du -feu à la lumière, qui si elle est posée en général en relation avec le jour et le ciel, elle est potentialisée par lui. Or la lumière a une importance considérable au sein de la pensée de type manichéen fonctionnant avec le dualisme fondamental entre ténèbres et lumière. Cette dernière devenue représentation autonomisée devient principe d'explication qui sous sa forme la plus rationnelle est l'illuminisme = Aufklârung.
Avec l' autonomisation du pouvoir le feu va devenir une propriété ou un attribut des souverains qu'ils soient terrestres ou célestes, à cause de son pouvoir destructeur, apte à semer la terreur et donc à faire ployer la volonté des autres, ou à cause de sa vertu purificatrice comme chez les chrétiens.
L'utilisation du feu détermine un vaste cycle de développement de l'espèce: il y a au moins 400.000 ans, à Partir du mouvement mécanique il y a production de chaleur, le feu; à la fin du XVIIIème siècle, la chaleur va permettre de produire un mouvement mécanique: la machine à vapeur.
En conséquence la production d'énergie nucléaire pose un autre rapport au feu.
Ces quelques remarques au sujet du feu nous imposent –en faisant un bond jusqu'à nos jours- d'envisager autrement ce dernier. A partir du moment où l'on se pénètre bien de sa capacité de destruction, on ne peut plus accepter de faire du feu pour le simple plaisir de faire errer son imagination, sans parler du rejet absolument nécessaire de son utilisation pour éliminer les «mauvaises herbes», ou les résidus de tailles et de récoltes.
L'espèce humaine devra se resituer par rapport au feu comme par rapport aux trois éléments: air, terre, eau (qu'on peut considérer comme des équivalents généraux), en affirmant un autre mode d'être, une autre réalité.

6. Le déverrouillage des zones préfrontales

6.1. L'émergence de Homo sapiens sapiens est en relation avec 1a libération de la zone faciale et le développement des lobes préfrontaux du cerveau que l'on peut considérer comme étant les supports de l'imagination (15) (plus de relations strictes entre un centre nerveux et un organe, mais un grand nombre de possibilités de relations entre différentes parties de l'encéphale, avec présence de neurones disponibles, car non liés), de toute action (dans son sens total incluant théorie et pratique) non strictement déterminée par un schème biologique inscrit, programmé dans le cerveau. La partie de celui-ci qui opère de cette façon peut être considérée, à la suite de A. Leroi-Gourhan, comme un cerveau technique. On a, toujours selon A. Leroi-Gourhan, un déblocage, un déverrouillage qui permet le développement de l'imagination qui est fondamentalement une fonction de continuité dans la mesure où elle permet une représentation de la totalité de l'être humano-féminin et du milieu où il vit, et surtout parce qu'elle est apte à englober, intégrer le continuum; grâce à l'imagination

l'espèce embrasse tout l'univers. Son émergence témoigne de la continuité dans la poussée évolutive tendant à acquérir une possibilité d'intervention toujours plus efficace.
Sur le plan de l'activité cognitive il est évident que la faculté de généraliser une connaissance d'un domaine à un autre qui peut être plus vaste, l'analogie, la métaphore (ainsi qu'à des titres divers les autres tropes) - productions essentielles d'une fonction de continuité - ne sont possibles qu'à cause de l'imagination.
Le déverrouillage préfrontal est donc ce qui parachève la formation de l'encéphale, moment fondamental de l'anthropogénèse qui se caractérise par une opération de synthèse, en ce sens qu'elle intègre toutes les acquisitions antérieures. Réciproquement cela implique que son développement ne put pleinement se réaliser que lorsque les autres organes, main, larynx, etc... dont l'activité est déterminante dans l'anthropogénèse, eurent atteint leur plénitude; tandis qu'à partir de ce stade, la nouvelle structure de l'encéphale va avoir une influence sur ces derniers.
L'encéphale est un organe de signalisation, de là l'importance du langage verbal, deuxième système de signalisation; de confrontation (16) ce qui permet à l'espèce de se situer et donc d'adapter efficacement son comportement en fonction de tout changement de milieu; de mémorisation en tant qu'acquisition de mémoire, ou mémoire médiate par opposition à la mémoire immédiate qui est le retentissement direct des événements du monde sur l'être vivant et leur rémanence; de jonction médiate au cosmos et c'est là qu'opère l'imagination; d'intégration qui est non seulement la faculté de sommer différents éléments, mais celle d'inclure un élément dans un tout, de le connecter à lui, ce qui implique la cohérence; de la représentation opérante pouvant se traduire directement en action.
Toutes ces fonctions n'opèrent pas séparément. Ainsi l'imagination exalte la capacité de signalisation, donc celle du langage verbal; tout peut devenir signifiant, ce qui oblige accroître la puissance d'intégration. Cette dernière, qui est en même temps fonction de régulation du procès de vie de l'espèce, est en relation étroite avec l'imagination qui est vraiment la dimension caractéristique de l'espèce.
Cette interdépendance se révèle de façon prégnante si on tient compte que l'imagination a une autre dimension qui la fait participer de la fonction de discontinuité parce qu'elle permet le surgissement des possibles qui fonde la séparation d'avec la sphère immédiate. En effet, si par l'imagination l'espèce accède à la découverte d'un possible qui lui pose une discontinuité par rapport à son devenir, cela lui impose un effort d'intégration pour rétablir la continuité, réalisable seulement au niveau de la représentation, et c'est l'imagination qui, ici encore opère. Et l'on doit ajouter qu'elle n'opère en discontinu que parce qu'il y a eu une discontinuité qui induit chez l'être humain un comportement de séparation, car les possibles peuvent être envisagés comme autant de modalités de ce qui est, du continuum; ou comme, la coupure avec la nature advenant, des points d'appui pour des diversifications séparatrices.
Ces fonctions sont aussi en rapport avec la détermination radicale de l'espèce humano-féminine qui est l'espèce phylum en qui le procès de vie tend à se développer dans l'intensité et la réflexivité. Cette dernière ne peut se réaliser que si le tout par rapport auquel opère ne s'évanouit pas. En conséquence la mémoire est exaltée car elle doit en quelque sorte conserver tout l'advenu de la vie. Il en est de même de la représentation. Cela traduit simultanément la nécessité pour l'espèce de maintenir la continuité avec tout le phénomène vie au moment où elle tend à s’en séparer (cf.1.8) (17)
6.2. L'émergence de l'imagination en tant que fonction prépondérante renforce la dimension Gemeiwesen de l'Homme et retentit directement sur le langage verbal. Le surgissement des possibles va se manifester au travers de ce dernier et l'une des formes les plus aiguës de cette manifestation est la négation.
On peut penser que la négation sous sa forme simple qui est l' affirmation d'une absence devait préexister à l'émergence d'Homo sapiens sapiens mais la négation sous sa forme réfléchie qui affirme en même temps (dans une présence) une autre réalité qui peut n'être qu'imaginée, donc effective immédiatement que dans la représentation, ne peut apparaître que plus tard, car dans ce cas l'imagination est nécessaire sinon l'être humain se heurterait à un vide. Il faut un certain

développement psychique avant qu'il ne puisse soutenir cela, d'où la nécessité d'un substitut. Ensuite on a la négation en tant que refus qui pose la discontinuité brutale tandis que la négation en tant qu'affirmation d'une absence se déroule dans le continu. Toutefois il ne faut pas négliger le fait que nier une absence peut être, au contraire, affirmation d'une continuité par refus d'une séparation, c'est une autre façon de maintenir le contact avec la personne ou l'objet.
Cette possibilité de la négation dans sa nouvelle dimension avec affirmation de possibles est en liaison avec une diversification au sein de l'espèce, qui aurait pu aller jusqu'à une cladisation (formation d'espèces nouvelles, cf. A. LeroiGourhan) qui est une tendance du phénomène vie. En fait le phénomène s'est arrêté à la formation d'ethnies caractérisées par une langue déterminée, différenciée des autres, chacune érigeant une barrière de compréhension entre les ethnies rendant extrêmement difficiles les unions ce qui, sur un certain espace de temps, pouvait conduire à divers isolats points de départs d'espèces nouvelles. Le phénomène a une détermination paléontologique puisque chaque ethnie tendait à s'affirmer comme l'espèce et à nier les autres.
Il est à noter, en faisant à nouveau un bond jusqu'à nos jours, que c'est seulement avec la généralisation du capital à la surface de la planète que le risque de cladisation est finalement enrayé, mais c'est au prix d'une destruction des particularités et donc d'un appauvrissement substantiel du patrimoine humain. Mais cela fait saillir simultanément à la fois la force du procès de diversification et celui d'unification ce qui fonde la nécessité de considerer le phénomène capital dans une perspective paléontologique, ne serait que pour delimiter la fin de la phase de l’expansion de l’espèce-phylum, et que l’on doive se poser la question du rééquilibrage, maintenant extrêmement nécessaire au sein de l'espèce qui est unifiée. Comment peut-elle manifester le divers, expression des possibles, que tout composant de l'espèce perçoit, sans rompre son unité, en maintenant cohérence et compatibilité entre tous ses members?
Le langage verbal est donc ce qui permet la diversification au sein de l’espèce, et ce en liaison avec les divers milieux qu'elle conquérait en poursuivant l'effort d'extension déjà considérable avec Homo erectus. Chaque milieu différent imposait un comportement divers à l'espèce, ce qui se traduisait dans le langage qui est l'expression de tout le comportement en tant que mode d'être et réflexivité de celui-ci, d'où la production de langues diverses. Chaque langue exprimait une modalité de relation au cosmos et entre les ethnies.
6.3. Le surgissement des possibles engendre le problème de la sécurité et celui de la réalité au monde. Si tout est possible qu'est-ce qui est réel? C'est de là que date toute la dynamique de l'érection de tabous (déterminé aussi par d'autres raisons que nous verrons ultérieurement) afin de garantir un ethos, un comportement donné. Il engendre aussi le possible le plus déterminant pour le devenir de l'espèce: celui de l'individu, et ce directement en relation avec le langage verbal. Nier, permet d'édifier une représentation en écart, en marge de celle de la communauté ou, tout au moins, en tant que variation importante de celle-ci. Ainsi le langage verbal instrument fondamental de la Gemeinwesen parce que qu'il réalise sa représentation et sa transmission en même temps que sa jouissance dans le dire, est également l'opérateur d'individualisation de base -mais qui n'est pas suffisant- pour produire l'individu. Dès lors le mouvement de séparation de l'espèce vis-à-vis de la nature en tant que communauté et de l'individu vis-à-vis de l'espèce ainsi que de la Gemeinwesen est posé.
Au niveau historique où nous raisonnons, pour le moment, c'est la formation des ethnies qui est déterminante, et dans ce cas ce sont les phénomènes géographiques, climatiques qui sont essentiels parce qu'ils favorisent l'isolement et imposent des variations dans le régime alimentaire provoquant un bouleversement du rapport au monde; d'autant plus que la nourriture n'a pas seulement une détermination immédiate: ce qui est nécessaire pour calmer la faim; mais une détermination dans la relation des êtres humains entre eux: elle est une affirmation de la parenté et de l'originalité de l'ethnie.
Le langage verbal apparaît comme étant apte à fonder une réalité, comme l'indiquent les mythes de création. Il est une présupposition essentielle à la production de l'individu, à la formation de communautés artificielles telles que les société secrètes ou les rackets actuels qui adoptent un langage particulier qui érige une barrière entre elles et le monde environnant. En outre, l'individu

une fois produit peut accéder à une universalité, à une communauté illusoire grâce au langage verbal; il peut se créer un monde. De là la possibilité de divers délires de folie. Enfin, étant de plus en plus une médiation, il s'autonomise et devient une réalité indépendante que rien ne vient plus contrôler, réguler. Dès lors, il peut opérer une brèche dans la totalité de l'espèce (folie spécifique) si celle-ci ne parvient pas à retrouver l'immédiateté.
Tous ces phénomènes acquièrent d'autant plus d'impact qu'ils viennent se greffer sur un acquit général de l'espèce. la perception profonde de la Gemeinwesen comme cela resort à travers la ¯pratique de l'inhumation qui est en définitive préservation de la continuité. De même en ce qui concerne la dimension esthétique, que nous avons vue s'affirmer dès Homo erectus, qui exprime la sensibilité de l'espèce à son environnement, à son devenir par rapport à lui, et son mode de se situer par rapport à ces deux phénomènes.
L'inhumation n'est pas, au départ une expression pure et simple d'une métaphysique, ce qui impliquerait la séparation réalisée posant la dualité du monde, mais il est évident que cela pose le possible de celle-ci à partir du moment où cette séparation adviendra posant deux mondes et deux vies.
Cependant même lorsque la séparation tendra à s'effectuer, la mort n'aura pas encore sa dimension métaphysique et religieuse qu'on veut rétrospectivement lui accorder, elle est plutôt vécue comme une initiation à une autre vie, d'où les pratiques d'enterrer les humains en position foetale, ainsi que, ultérieurement, la construction de tombes ayant une forme et une structure en ressemblance avec l'utérus. Ce disant nous ne nions pas l'intervention d'autres déterminations dont il sera fait état plus loin.
C'est à ce propos qu'il convient de marquer l'importance de l'initiation à partir du moment où la vie n'est plus une donnée immédiate, où il y a une naissance en la communauté, culturelle; comme si seule cette deuxième permettait d'accéder à une réalité.
Ce n’est pas un simple apprentissage car l’enfant doit montrer sa capacité à être membre de la communauté et, en même temps, celle-ci doit se verifier en tant que telle, ainsi que sa puissance.
La mort a une autre importance: à partir d'une réflexion sur˙ elle, non posée comme une calamité, une désolation, mais en tant que phénomène d'une totalité qu'on ne parvient pas réellement à intégrer, elle va focaliser une recherche sur la réalité de l'espèce.
Plus tard la mort va être posée en tant que rupture-séparation d'avec la communauté totale, même si l'être tend être inséré à celle des Hommes. Les anciens égyptiens ont été traumatisés par le phénomène de la mort. L'on ne peut comprendre ce traumatisme que si on ne le considère pas d'une façon immédiate mais en rapport avec le drame profond que constitue pour l'espèce sa séparation d'avec la nature.
Le christianisme exprime une séparation plus poussée: la réunion-résurrection ne concerne que la communauté humaine séparée de la vie!
6.5. En ce qui concerne l'esthétique le surgissement du phénomène de séparation plus accusé que lors des phénomènes antérieurs va renforcer son rôle dans la fonction de continuité; elle va servir à représenter et à refaire vivre ce que l'espèce est en train de perdre, en même temps, et c'est là que l'imagination est déterminante, qu'elle va représenter des possibles que l'espèce n'a jamais empruntés mais que le phénomène vie a pu effectuer et dont l'espèce garde en sa profondeur- une nostalgie qui est déterminée par un principe de complétude, d'anti-mutilation. C'est pourquoi l'espèce-phylum est bien le phénomène vie dans son intensité.
Ce que les êtres humains ont représenté sur les parois des cavernes était un monde dont ils se séparaient; par là ils transmettaient à leurs descendants les indications nécessaires pour qu'ils puissent se représenter ce qu'ils furent -même si ce ne fut pas le but conscient, immédiat, poursuivi. Dès lors on peut penser que les diverses manifestations artistiques dans l'ordre pictural et scriptural sont comme des discours permettant un dialogue entre les diverses générations.
Ce mélange de représentations de moments révolus et de possibles non réalisables par l'espèce, ou même par la vie, se retrouve à divers moments de son devenir, ainsi en Occident lors de la Renaissance, les classifications animales regroupent à la fois des êtres réels, des êtres imaginaires

(imaginés, accordant à la nature un surcroît de nature!). On en verra l'importance en fonction de la séparation.
Il se manifeste de plus en plus la nécessité d'une représentation totale (prépondérance de l'encéphale) qui donne en quelque sorte le cadre de vie à l'espèce qui, se séparant de la nature, n'a plus de référent stable, qui soit en même temps capable de la maintenir en continuité avec ce dont elle se sépare. Il est important dès lors de déterminer en quoi cela peut retentir sur la biologie de l'espèce. Il est clair que ceci a un impact direct sur le système d'ajustement au milieu, d'équilibration, de relation entre membres de la communauté, etc.,(d'où l'importance accrue du toucher), c'est-à-dire sur le psychisme qui n'est pas quelque chose de purement extérieur au biologique ou son simple prolongement. Cependant il est clair que à un moment donné le retentissement peut être tel qu'il affecte même la sphère de vie immédiate.
6.6. L'importance de plus en plus grande de l'imagination a eu des conséquences sur le développement de la technique comme c'est attesté par les découvertes préhistoriques qui montrent qu'avec l'émergence d' Homo sapiens sapiens iI y a une accélération dans le procès d'inventions techniques, ce qui ne peut pas être sans effet sur la représentation d'elle-même de l'espèce en tant qu'interventionniste; phénomène qui a dû modifier la représentation globale et intervenir sur la culture qui ne s'exprime d'ailleurs qu'au travers de cultures, par suite du mouvement de séparation dont il a été question auparavant.
Il est à remarquer que cultiver implique une idée de séparation pour pouvoir obtenir une espèce végétale donnée. Donc par extension l'Homme se cultive afin de se différencier dans les deux sens du mot: produire une différence par rapport à la nature, et une diversification au sein de l'espèce. Ainsi Homo sapiens sapiens se définit fondamentalement,comme l'affirment certains savants, par sa non spécialisation qui dérive de la libération de la main, qui n'est plus englobée dans un processus de locomotion, par la production de l'outil par tout le corps et, enfin - pour ne récapituler que les moments extrêmes – par le déploiement des centres préfrontaux.
Le premier moment l'a fait échapper à la spécialisation anatomique, puisque la création d'outils permet de répondre aux impératifs de diverses situations sans se spécialiser dans chacune. Le deuxième moment la fait échapper à la spécialisation technique, c'est-à-dire au fait de s'enraciner dans une conduite déterminée lui permettant grâce à des outils donnés, de résoudre au mieux une situation précise. Il n'y a pas fixation dans une réponse technique.
Dès lors il apparaît - comme l'ont senti divers penseurs au cours de l'histoire - que l'espèce n'ait pas un monde qui lui soit particulier, et l'on peut ajouter que la technicité la pousse à trouver son monde véritable celui où elle pourra s'épanouir dans toutes ses potentialités. Toutefois ceci risquait de se limiter à de simples réponses immédiates aux sollicitations du milieu, si la libération des centres préfrontaux n'était pas venue ouvrir le champ des possibles.
Homo sapiens sapiens n'a donc pas une nature définie irrévocablement, ni un monde (Umwelt) précis où elle puisse se réaliser comme cela s'actualise chez les animaux qui occupent une place déterminée dans tout le réseau du monde vivant. Elle devra donc trouver sa nature et son monde afin de pouvoir effectuer au mieux le procès de vie qu'elle représente: par la manifestation des possibles, elle est la vie dans son intensité. C'est pourquoi l'espèce a-t-elle pu être conçue comme le miroir de tous les êtres vivants. En réalité elle est plus que cela puisqu'elle est apte à imaginer ce qui ne s'est pas réalisé ici, sur la terre, et surtout, elle peut concevoir des modalités de réalisations diverses.
Il faut donc que l'espèce crée son monde au sein de la vie en tant que réflexivité.
La recherche d'un monde est également recherche d'une sécurité, d'un fondement d'être, d'où les diverses angoisses de l'espèce: peur de la fin du monde, de la folie, de la perte de sa propre réalité, etc. qui se sont surtout manifestées aux moments de crise du développement de celle-ci. Tandis qu'au niveau individuel c'est au cours des moments particuliers du procès de vie que l'inquiétude surgissait: passage de la veille au sommeil et réciproquement, le rêve etc. De même qu'il y eut toujours une certaine suspicion vis-à-vis de la rêverie (rêve éveillé) qui est en même temps imprégnation du monde ambiant et activité imaginative où tous les possibles semblent atteindre une effectivité.

La séparation de la communauté est pour l'être individuel le pire des événements puisqu'il fonde sa solitude qui est intolerable, et son insécurité. Il en est de même pour l'espèce: en se séparant de la nature elle plonge dans la solitude qu'elle essaye de conjurer en produisant diverses représentations qui sont autant de manifestations de l'errance.
Le besoin de sécurité est à la racine de l'errance; c'est à dire en définitive la fixation dans une conduite qui donne à l'espèce une réalité stable, mais qui la conduit à avoir son être manifesté en inadéquation à sa biologie – comme on peut le constater tout particulièrement avec l'alimentation - et en opposition à la réalisation du procès de vie en sa totalité. Elle est à la base de la formation d'un monde extranature produit d'un développement prodigieux de la technique où, finalement, l'espèce domestiquée, est bloquée dans son devenir, fixée dans ses prothèses. Ainsi ce dont avaient eu peur les anciens et particulièrement les grecs: être fixé à la nature, en être esclaves s'est réalisé d'une autre façon.
Cette domination de la technique ne concerne pas seulement celle qui est liée au corps, mais celle liée à l'esprit: la magie qui veut courtcircuiter la pratique manuelle grâce à une pensée directement agissante, puis toutes les représentations qui ont pris sa place, jusqu'à la logique actuelle.
En définitive il y a deux dangers: se confier totalement à la technique qui est dans une grande mesure une mimésis et qui, de ce fait, tend à fixer; s'abandonner à l'imagination qui explore et explose, ce qui peut conduire à une autonomisation qui fasse perdre tout contact avec la réalité.
Ce qu'enseignent les mythes, croyances, etc., provenant du plus lointain passé de l'espèce, c'est le double mouvement de se confier à la technique définie de façon large, et celui d'y échapper.
Que sont les rites sinon des techniques de sécurisation. Il en est de même de la réalisation des archétypes dont nous parle tant M. Eliade: “(...) c'est bien plutôt de ce besoin que l'homme éprouve constamment de réaliser les archétypes jusqu'au niveau les plus vils et les plus impurs de son existence immédiate." (*Traité d'histoire des religions*, Ed. Payot p. 324)
Il semblerait que l'espèce ait craint de se confier à l'imagination, à une investigation des possibles parce qu'elle est génératrice d'insécurisation et donc d'angoisse. Il fallait donc compenser la tentation de l'imaginaire par une observation stricte des rites (processus de domestication), par une réactualisation d'un procédé, d'une technique éprouvée, garantie d'une relation effective et efficiente à la réalité.
Toutefois, à l'heure actuelle, l'opposition technique imagination n'est plus aussi rigoureuse dans la mesure où la première ne peut se développer qu'à l'aide de la seconde, et du fait que le devenir du capital tend à rendre caduc tout ce qui est acquis grace à l'innovation.
L'espèce phylum après avoir échappé à la spécialisation anatomique, à celle technique, doit abandonner son errance en accédant à la certitude de sa réalité et de sa nécessité au sein du procès de vie dans sa totalité. Elle n'a plus besoin de se créer des référentiels externes, placés dans un au-delà afin de se fonder (cf. les diverses religions et autres représentations thérapeutiques), mais elle doit vivre l'immédiat de sa réalité qui est l'accession de tout le monde vivant à la réflexivité.
La formation d'Homo sapiens sapiens il y a environ 40000 ans semble s'accompagner de l'extinction du phénomène biologique direct. On a vu que diverses acquisitions biologiques induisirent la nécessité de rééquilibration qui déterminèrent un changement de comportement chez l'espèce évoluant. Ensuite ce furent des acquisitions culturelles qui ont nécessité des rééquilibration stimulant de façon différenciée l'activité organique de l'être humano-féminin. Ceci se fit au cours de crises plus ou moins graves, mais il y eut chaque fois accès à un équilibre permettant la développement ultérieur, jusqu'à notre époque actuelle où il y a une inadéquation de plus en plus criante entre l'être biologique de l'espèce et le mode qu'elle a de se manifester. Autrement dit la dimension biologique de I'espèce ne peut plus être escamotée comme elle le fut durant des millénaires. Celle-ci ne peut plus opérer en dépit de sa réalité biologique.
Avec l'émergence d'Homo sapiens sapiens s'affirment tous les présupposés de l'errance mais non encore les éléments permettant son effectuation. Ceux-ci vont se manifester de façon séparée en diverses zones de la planète; mais ce n'est qu'en Occident qu'ils vont finalement se sommer; puis, à partir de celui-ci, l'errance engendrée se généralise à toute la planète; ce sera le devenir du capital.
(à suivre)

CAMATTE Jacques - Janvier 1985.

NOTES

1. 1. Cf. Invariance, série I, n° 6, 1969: "Thèses introductives"

On peut légèrement préciser et généraliser:

Toute forme est une limite d'un contenu, non au sens où cela le limite, le borne, mais au sens qu'elle est le point ultime de son développement. Au delà, ce contenu ne peut plus avoir de validité d'être, d'existence. Voilà pourquoi elle est zone de "catastrophe" comme dirait R. Thom. Si le contenu va au delà, on a rupture. Si ce qui environne va en deçà, on a aussi catastrophe par rupture. Il n'y a donc que des morphogénéses et non, simplement, des morphes et l'on peut dire que tout contenu en rapport avec un enveloppant engendre une forme, une limite de son développement.

Il se pose alors la question de savoir, comment on peut percevoir les formes à partir du moment où l'on n'intègre plus une coupure intériorité-extériorité?

2. -Il est évident que nous opérons ici à partir d'une réflexion autonome en rapport avec une approche je dirais bordiguienne de la question. Toutefois il est nécessaire d'amplifier cette étude de 1a catastrophe par une réflexion en particulier sur l'oeuvre de René Thom qui présente une difficulté certaine à cause de ses fondements mathématiques assez abscons que nous n'envisagerons pas dans cette note; nous nous contenterons de signaler un thème en rapport avec notre étude: celui du continu et du discontinu.

En effet R. Thom déclare:

« La théorie des catastrophes est grosso modo une théorie de l'analogie. Elle vise à classifier toutes les situations analogiques possibles, aussi bien dans le monde animé que dans le monde inanimé. En cela c'est une théorie très pré-socratique; certains thèmes apparemment très anthropomorphes comme le conflit, l'équilibre ou la justice pour parler comme Héraclite peuvent avoir un sens dans le domaine inanimé. C'est très intéressant. Il n'y a pas eu de théorie générale de l'analogie depuis Aristote. Toute ma métaphysique sous-jacente, c'est d'essayer de transformer le conceptuel en géométrique.» (cf. *La planète de l'oncle Thom*, Le sauvage, Janvier 1977)

L'analogie est fondamentalement régie par une problématique du continu. En outré, l'utilisation des opérateurs de la connaissance que sont les comportements humain, dans des domaines autre que celui de la société, impliquerait une étude sur leurs déterminants afin de situer leur validité intemporelle.

Enfin ce retour aux pré-socratiques qui s'affrontèrent à une réalité où une grande discontinuité avait eu lieu avec la naissance de la polis, implique à son tour une analogie de situation entre les deux moments historiques qui conduit à réfléchir sur la nature de la coupure actuelle et sur l'arc historique qui va justement de la naissance de la polis à nos jours.

A propos des opérateurs de la connaissance on se doit de réfléchir sur la nécessité de continuer à les utiliser car ils peuvent entrer en contradiction avec ce que nous voulons atteindre. Ainsi, R. Thom utilise beaucoup la prédation, en son sens cynégétique, pour expliquer divers phénomènes, et il remarque: «Dans la prédation, nous essayons continuellement de récupérer une sorte d'unité primitive.» (idem). Mais est-ce que tous les hommes affirment leur réalité dans la chasse?

En outre l'unité primitive est beaucoup plus prégnante au moment où l'on mange; mais, dans ce cas, ce qui est mangé n'est pas obligatoirement le résultat d'une chasse. Enfin il convient de noter la convergence entre R.Thom et Castaneda qui lui aussi considère la chasse comme une activité paradigmatique.

L'ennui dans le comportement théorique de divers savants ou philosophes c'est qu'ils ne se posent jamais la question: pourquoi tel problème essentiel a été affronté sous tel angle à tel moment et pourquoi moi qui l'aborde à mon tour le fait sous un autre? Répondre à cette question conduirait à démontrer en même temps que la notion de précurseur est très ambiguë. La continuité est opérante au niveau du thème abordé, mais très rarement au niveau des préoccupations profondes qui conduisirent à affronter ce thème; elle peut l'être entre certaines affirmations qui sont des possibles théoriques d'un chercheur donné, et le développement de la réflexion d'un autre situé plus en aval de l'histoire. Ce dernier phénomène peut être source de polémiques portant sur la détermination de la

filiation ou non entre deux personnes, parce qu'en général les possibles théoriques ne sont pas délimités, et que l'on tend à définir l'oeuvre de quelqu'un par métonymie et en se dispensant de faire une investigation exhaustive de celle-ci.
Mais revenons au continu:
«Pour moi la mathématique, c'est la conquête du continu par le discret. Nous disposons d'une donnée continue qui est l'espace dans lequel nous agissons. L'action est toujours quelque chose de discret. On a agi d'abord avec des corps solides, on les a disposés à la suite l'un de l'autre. Ainsi ont été définies les longueurs, la métrique, etc.» (idem)
Ici se dévoilent bien l'insuffisance de réflexion sur la motivation et la modalité d'une recherche: celle du continu est en liaison avec la séparation de la nature et de la Gemeinwesen. La mathématique ne peut être qu'un expédient, certes efficace, parce qu'elle entérine la coupure. En effet l'espace dont parle Thom est le résultat de la séparation dans la totalité, de la coupure entre extériorité et intériorité.
Il serait intéressant d'envisager comment notre pensée n'intégrant plus une coupure par suite d'une abolition de la séparation serait à même de penser directement le continu qui dès lors perdrait de sa réalité différentielle puisque la discontinuité fondamentale ne serait plus opérante.
Nous reviendrons ultérieurement sur l'oeuvre de R. Thom parce qu'elle est significative du moment actuel où le phénomène capital s'épuise.
3.- Les catastrophes géologiques sont celles où l'on a la disparition de diverses espèces végétales et animales. Elles sont liées à des phénomènes d'orogenèse (formation de chaîne de montagnes) expliquée à l'heure actuelle à l'aide de la théorie des plaques, impliquant un mobilisme terrestre qu'avait nettement affirmé Wegener au début de ce siècle. En effet la formation de chaînes de montagnes joue de diverses façons: directement par création d'une nouvelle zone émergée provoquant par 1à même en ce même lieu une régression marine (d'où une transgression ailleurs), qui ne peut pas être sans influence sur les formes vivantes, indirectement par les effets climatiques puisqu'on constate une corrélation assez assurée entre orogenèses et grandes glaciations. Enfin, et c'est un autre fait direct, l'orogenèse conditionne la rhexistasie qui est un moment de rupture d'équilibre entraînant la destruction des forêts continentales qui déterminaient par leur rôle de filtre une sédimentation marine calcaire, et qui par leur disparition permettent la constitution de couches d'argile qui avaient été auparavant retenues par la forêt (théorie d'Erhart). Ce faisant on a une variation brusque du milieu marin passant d'une ambiance calcaire à une ambiance argileuse, siliceuse, et on constate effectivement, surtout au niveau des protozoaires, des successions d'animaux à squelette calcaire et à squelette siliceux.
On doit noter que l'accumulation des calcaires est un procès lié à l'activité de la vie et que c'est à partir du moment (infracambrien) où cette accumulation devient importante qu'on a apparition des animaux à squelette calcaire. Ainsi chez les vertébrés les poissons cartilagineux précédent les poissons osseux qui ne se manifesteront qu'au primaire alors que la sédimentation calcaire est devenue considérable.
Il semblerait qu'il y ait un rapport divers des animaux et des végétaux par rapport aux éléments minéraux: les premiers sont surtout liés au calcaire et les seconds, par l'intermédiaire du sol, à la silice. Toutefois il y a des animaux qui ont un comportement plus semblable à celui des plantes tels les protozoaires à squelette siliceux déjà cités ou les éponges à spicules siliceuses.
A propos de ces derniers, un autre phénomène géologico-climatique a été déterminant dans leur évolution. En effet à la fin de l'éocène (début du tertiaire) l'Europe subit une transformation où le climat serait passé de chaud et humide en permanence, à un climat saisonnier; la forêt aurait régressé à la suite de l'apparition de la saison sèche provoquant le recul de divers primates vers des zones plus chaudes tandis que d'autres se seraient adaptés aux nouvelles conditions par suite de l'acquisition de capacités encéphaliques leur permettant d'adopter d'autres comportements dans une différenciation morphologique nette. (cf. Yves Copeens: *Le singe, l'Afrique et l'homme*, pp. 54-55).
Ces catastrophes géologiques ont joué un rôle important dans les phénomènes de l'évolution: formation de phyla et de radiations adaptatives, à cause de la formation de barrières géographiques ou au contraire de pont continentaux comme lors de la jonction de la plaque afro-arabe avec

l'Europe il y a sept millions d'années qui en fermant la Thétys permit expansion des primates hors d'Afrique.
Depuis le néolithique dans les zones du Proche-orient et le sud égyptien et depuis la fin du XVIIIème siècle pour la quasi totalité du globe, Homo sapiens sapiens a une action géologique qui est une catastrophe car elle induit une rhexistasie. En effet, normalement nous sommes dans une phase biostasique et l'érosion devrait être limitée aux hautes zones montagneuses et à celles strictement désertiques. Or ce n'est absolument pas le cas et si le phénomène perdure, le passage de l'espèce sur la terre se traduira dans quelque millions d'années par un horizon argileux, puis détritique.
Il est absolument nécessaire que l'espèce abandonne son rapport actuel à la biosphère dont elle fait partie, afin que toutes deux puisent se régénérer.
04. La reproduction sexuée est elle aussi, initialement, un processus par lequel une forme de résistance aux mauvaises conditions ambiantes est élaboré permettant à une espèce déterminée de survivre. Ainsi il semble à peu près certain que tous les organismes initiaux aient été haploïdes c'est-à-dire formés de cellules n'ayant qu'un nombre N de chromosomes comme par exemple pour l'algue d'eau douce, la spyrogire. On constate à un moment donné du procès de vie de cette dernière un rapprochement entre deux filaments et formation d'une série de zygotes dans l'un des deux (zygote = cellule diploïde à 2N chromosomes). Or ces zygotes présentent des parois épaisses qui leur permettent d'attendre des conditions favorables pour se développer avec réduction chromatique, c'est-à-dire avec une réduction du nombre de chromosomes qui rétablit le nombre N initial.
Cette sexualité au niveau pluricelluliare fut précédée par une sexualité opérant au niveau unicellulaire qui dut avoir plusieurs modalités de réalisation

Dans la suite des transformations des êtres vivants le stade diploïde est devenu le stade définitif et non plus transitoire (autre manifestation de paedomorphose) parce que justement il était plus résistant. A partir de là, la sexualité ne peut plus concerner la totalité de l'être vivant comme dans le cas de la spyrogire mais des cellules particulières de celui-ci: les gamètes (chez les algues on trouve tous Ies cas possibles).

La preuve que l'augmentation du nombre de chromosomes tend à conférer une vigueur accrue à l'être vivant peut être trouvé dans le fait que beaucoup d'espèces végétales plus résistantes sont polyploïdes (le nombre de chromosomes est un multiple de N supérieur à 2) d'une espèce donnée.
Ainsi le phénomène vie n'a pu pleinement se développer qu'au travers d'un procès d'union.
Il y a convergence des différentes formes de vie, et symbiose, en effet quand on étudie, par exemple, les relations entre ADN, enzymes, protéines, on constate que chaque élément détermine l'autre et qu'il est difficile de savoir à partir duquel on doit opérer pour comprendre les procès de vie fondamentaux. En conséquence, on doit penser qu'avant la formation de la cellule, il y eut une production prodigieuse de formes vivantes élémentaires dont les nucléotides (base azotée plus un pentose c'est-à-dire un glucide à 5 atomes de Carbone qui peut être soit le ribose soit le désoxyribose, plus l'acide phosphorique) sont les exemples conservés les plus démonstratifs et qui sont le point de départ de corps jouant un rôle fondamental dans le métabolisme général tels que ARN, ADN ainsi que ATP, UTP, GTP, CTP et leurs dérivés; formes de vie qui purent être plus ou moins autonomes pendant une période assez longue mais qui durent s'unir ultérieurement afin de pouvoir persister; ce faisant elles permirent au procès de vie d'atteindre une plus grande complexité et d'accéder à un développement plus ample.
II y eut donc différentes modalités simples avec autant de comportements possibles qui coexistèrent dans un continuum où il n'y avait pas de particularisation qui se réalise avec les formes cellulaires, résultats de la sommation de certaines de ces modalités car il est fort probable qu'une série d'autres n'ont pas survécu. Toutefois la production de syncitiums, de plasmodes, de fibres, témoignent qu'elles ne constituent pas l'unique voie de développement.
Les savants tendent à nier ces formations et essayent de retrouver la structure cellulaire grâce à

l'utilisation du microscope électronique, parce qu'ils ne peuvent pas accepter le schème du continu, infectés qu'ils sont d'idéologie démocratique fondée sur le discrétum, et, parce que, à partir de tels présupposés (plus ou moins conscients), opérer une combinatoire est plus facile.
Cependant, encore à l'heure actuelle, il existe des formations vivantes qui représentent bien ce que fut la vie avant la cellule; ainsi l'humus dont Caspari cité par Rusch nous donne une bonne définition: «l'humus n'est pas une matière, mais un processus.»
Et Rusch explicite notre affirmation antérieure:
«On arrive manifestement à cette conclusion, à savoir que les substances vivantes cellulaires sont capables, sous des formes nouvelles, et sans la protection que leur offre la cellule, d'une vie extra-cellulaire, dans l'état primitif qui était le leur avant que les cellules apparaissent sur la terre. (*La fécondité du sol*, Ed. Le courrier du livre, pp.70-71)
Il esquisse même ce que put être la vie avant que le carbone ne devienne prépondérant:
«Les cristaux d'argile sont même en partie des "systèmes ouverts" comme les substances vivantes puisqu'ils sont capables bien que dans une mesure limitée, de céder, ou, comme le font constamment les substances vivantes, de fixer des éléments sans modification de leur structure propre. Les cristaux d'argile sont donc capables de quelque chose qui ressemble à un métabolisme, caractéristique propre aux structures des substances vivantes. La relation moléculaire entre les cristaux d'argile et les substances vivantes est ce "point de suture" capital au niveau duquel les minéraux et les cycles biologiques sont le siège d'interactions effectives." (idem, p.135)
"D'un point de vue physique, l'apparition de la structure plasmatique signifie que, avec la destruction de toutes les structures cellulaires, y compris celles des micro-organismes participant au travail de décomposition, on est au niveau des relations entre les cristaux organiques et les cristaux minéraux; les forces cellulaires font place aux forces colloïdales qui sont considérablement plus grandes..." (idem p.148)
Ainsi l'humus est la vie en tant que continuum.
«(...) l'humus est le tissu le plus primitif qui existe, un tissu dont la plante vit (...) Tissu vivant primitif, une forme originale faite d'une conjugaison de substances minérales, organiques et vivantes, sans agencement particulier, comparable à ceux que l'on trouve dans les organismes, avec un liquide tissulaire rempli d'anions et de cations." (idem, p.150)
Certains savants, à l'heure actuelle, en viennent aux positions de Rusch, puisqu'ils considèrent le sol comme une muqueuse.
Enfin, voici une citation pour indiquer la vision communautaire de Rusch. «Une vie optimale, c'est-à-dire dans la santé et la fécondité, n'est possible que dans la commuanuté vivante des organismes, communauté qui comprend l'organisme terre vivant, dont la vie se maintient ou disparaît en fonction de la vie des autres organismes». (Idem. P. 150)
A partir de ces remarques, il est logique de considérer l'être pluricellulaire comme étant une restauration du continuum à partir d'éléments particularisé. En outre au niveau de l'espèce humaine, il est normal qu'il y ait tendance à retrouver par la représentation ce moment initial qui a toutes les apparences du chaos.
Enfin pour en revenir à la symbiose et la vie du sol, on doit citer les mycorhizes (association entre les racines d'un arbre et le mycelium de certains champignons) qui ont une importance considérable et au sujet desquels nous reviendrons ultérieurement. Indiquons seulement ceci: on peut considérer les champignons comme un groupe d'êtres vivants particuliers séparés aussi bien des végétaux que des animaux (thèse acceptée par divers savants) et ayant été probablement les premiers à même de coloniser les terres émergées. Ils ont ensuite "aidé" les autres plantes -tout particulièrement les spermaphytes (plantes à fleurs) grâce à leur capacité à capter l'eau et les sels minéraux. La nécessité de cette symbiose a pu peut-être également s'imposer (ou se renforcer) à la suite d'une diminution de la quantité de sels minéraux libres dans le sol du fait d'une multiplication des êtres vivants.
Un même champignon étant en relation avec le système racinaire de différentes spermaphytes, il en résulte que la forêt n'est pas une simple intégrale d'êtres vivants, une communauté telle qu'on l'entend couramment, mais une communauté en tant que super organisme unitaire.
05. -Il me semble qu'on n'a pas mis en évidence l'importance de la notion d'effort dans la théorie

de J.B. Lamarck qui montre que pour lui l'adaptation et la transformation sont opérées par I'être vivant qui n'est pas passif comme dans les diverses théories à partir de celle de Darwin.
On doit noter la contemporanéité approximative entre cette position théorique de J.B. Lamarck et la conception de Maine de Biran pour qui le sujet accède à la conscience de soi au travers de l'effort. Enfin, il ne faut pas oublier que J.B. Lamarck a vécu la révolution française qui s'est caractérisée par un délire de la volonté de l'effort tendu, soutenu (K.Marx).
C'est aussi en pleine cohérence avec tout cet arrière fond historique que Lamarck fonde sa théorie sur le concept d'usage qui traduit l'activité se déroulant et non, comme Ch.Darwin, sur l'utilité qui est une activité purement potentielle. Or, le premier a vécu le bouleversement transformateur, le deuxième la contre-révolution c'est-à-dire la tentative de revenir à un statu quo bien qu'en réalité tout ait continué à se transformer.
06. -Le comportement est toute activité que développe l'espèce ou l'individu dans sa relation avec le milieu. On ne peut pas le concevoir selon l'optique réductrice du béhaviorisme.
En première approximation, on peut le considérer également comme l'intégrale des gestes accomplis par un être vivant au cours de son procès de vie.

En outre, tout comportement n'a de réalité que par rapport au milieu où l'être vivant évolue. On ne peut donc pas étudier ce dernier séparément; on doit l'envisager en union avec son biotope. Conséquence: toute variation dans les conditions du milieu vont amener un changement de comportement. D'où, à l'heure actuelle, l'intégration de l'étude du comportement dans celui des processus évolutifs.
Ainsi J.Piaget dans son ouvrage *Le comportement moteur de l'évolution*, Ed. Idées-Gallimard, se place un peu dans la perspective qui est la nôtre. Toutefois, il me semble qu'il ne remet pas en cause de façon radicale la coupure entre matière vivante et matière inanimée. En effet il définit le comportement de la façon suivante:
«En un mot, le comportement est constitué par les actions de caractère téléonomique visant à utiliser ou transformer le milieu ainsi qu'à conserver ou à augmenter- les pouvoirs que les organismes exercent sur lui" (p.08)
Il n'est nullement fait mention d'une réaction du milieu aux actions des organismes. Ceci est d'autant plus néfaste qu'en définitive le milieu est en grande partie constitué par d'autres êtres vivants, il peut, même, être exclusivement vivant.
Il faut donc étudier les différentes formes de vie s'engendrant les unes les autres sur notre planète sans opérer aucune discontinuité radicale mais en tenant compte des diverses émergences, dont celle de notre espèce.
Enfin on ne peut pas étudier un geste isolé pour comprendre une activité donnée; de même qu'on ne peut pas rester à l'étude du réflexe pour accéder à une compréhension du fonctionnement de l'organisme. (cf. K.Goldstein: *La structure de l'organisme*).
On ne peut pas de même réduire l'étude de l'activité humaine à celle de ses résultats ou de ses moyens tels les outils; cela ne peut qu'aboutir à une vision décharnée du procès de vie de nos ancêtres. C'est pourquoi la thématique de Marcel Jousse dans *Anthropologie du geste* est intéressante, mais dans la mesure où elle est dominée par une représentation autonomisée du geste, elle n'atteint pas son but. En outre il y aurait à entreprendre non seulement une anthropologie mais une paléontologie du geste, abordées, il est vrai, par Jousse et surtout par A. Leroi-Gourhan. Ce qui est fascinant c'est de parvenir à se représenter comment opéraient nos ancêtres et ceci ne pourra être atteint que lorsque l'on essayera vraiment de comprendre comment, en fonction de leur représentation, ils se comportaient vis-à-vis de leur monde. On pourra mieux, alors, percevoir le devenir de l'humanité et particulièrement son errance.
07. -Le terme de biologie fut créé en 1902 (Treviranus et J.B. Lamarck). Le concept de biologie ne fut possible qu'à partir du moment où nacquirent la théorie cellulaire (première formulation: Oken en 1805) et celle du transformisme (J.B. Lamarck 1806). Or ces deux théories n'ont été possibles que parce qu'auparavant avaient été affirmées: 1. discontinuité du monde vivant d'avec le monde inanimé: l'inanimé ne peut pas engendrer l'animé; 2. continuité des êtres vivants: tout être vivant dérive d'un autre être vivant.

Les représentations théoriques actuelles tendent à maintenir ces deux theories, bien que diverses découvertes (parfois anciennes d'ailleurs) remettent en cause ce qu'est la cellule et mettent en évidence qu'il n'y a pas une discontinuité absolue, radicale, entre animé et inanimé. C'est pourquoi la biologie apparaît-elle à l'heure actuelle comme une entreprise de bricolage, de rafistolage. En fait il faut rejeter les deux théories pour pouvoir étudier la vie du cosmos au niveau de notre terre afin de comprendre notre propre émergence.
En ce qui concerne le comportement, les études récentes en éthologie ont montré, même si elles pêchent parfois de zoomorphisme, que l'homme est bien un animai (Cf. les phénomènes d'empreinte et d'attachement).
09. -Étudier l'émergence de l'homme implique d'étudier tout la procès-vie dans son unité-diversité. Il est important d'affirmer cela en opposition à la démarche mesquine qui a été d'étudier cette émergence en tant que justification d'une supériorité de l'espèce actuelle, en opérant avec un référentiel négatif le singe. Ce qui d'un point de vue immédiat apporte une confusion étant donné qu'il n'existe pas un singe mais des singes. En outre cela implique de faire du singe une espèce d'archétype ayant existé depuis des millions d'années et immuable en tant que référentiel négatif permettant à chaque phase de la transformation anthropogénique de mesurer l'écart entre l'homme à venir et le singe. Or les singes dérivent eux-aussi d'êtres qui différaient d'eux du fait de la non réalisation achevée des caractères qui les définissent actuellement. En un mot cela conduit à fixer "le singe" et à poser l'homme évoluant.
Abandonner un tel référentiel permettrait de nommer de façon plus rigoureuse les espèces (coupures que nous faisons dans le devenir des divers phyla; ce sont des données de la représentation qui servent de points de repères), qui se trouvent au sein du phénomène d'émergence de l'homme Ainsi il est totalement aberrant de parler de kényapithèque pour désigner un animal ayant vécu de 10 à 7 millions d'années B. P. puisque cela veut dire singe du Kenya. Si l'on veut signifier qu'il est dans la lignée conduisant vers «le singe"» (il faudrait préciser lequel, il serait préférable de le nommer Kényaprépithécus (sans oublier que le terme Kenya pour désigner une zone géographique d'il y a des millions d'années relève encore d'une grosse imprécision, qu'on peut accepter par convention). En outre on pourrait également mettre ce Kényapithéque dans la lignée humaine en particulier à cause du fait qu'on aurait trouvé des outils associés à ce fossile. Alors, maintenir un tel nom signifie que l'homme descend du singe ou bien que les singes ont aussi comme caractère celui d'utiliser et de fabriquer des outils, ce qui est contradictoire avec le reste de la représentation.
Certains savants se sont rendu compte de la difficulté de maintenir un référentiel, c'est pourquoi ils ont essayé de définir plus rigoureusement l'ancêtre de l'homme.
«Cet ancêtre dont il est possible aujourd'hui de dessiner le portrait-robot - on dit le morphotype -, bien qu'il n'ait pas encore été découvert, est un primate supérieur qui n'est encore ni homme ni chimpanzé. Petit (moins d'un mètre quand il est debout, et il l'est de temps en temps), il devait avoir une tête de taille très modeste, une face projetée, des membres supérieurs longs, des membres inférieurs courts; vivre à terre et dans les arbres, marcher à quatre pattes mais se redresser de temps à autre, ne serait-ce que pour se servir de ses mains et de leurs capacités de préhension. Comment appeler cet animal autrement que par ce thème très général de Singe, tant qu'il n'y en a pis d'autres."
`(Yves Coppens: *Le singe, l'Afrique et l'homme* pp.22,23)
Cela n'élimine en rien les difficultés d'autant plus qu'à l'heure actuelle on considère que l'homme n'est pas le dernier être vivant apparu et que le «singe» descendrait de l'Homme!
09. -Depuis quelques années on assiste à un mouvement de revalorisation du corps qui est un phénomène d'équilibration imposé par la coupure corps-esprit avec la prépondérance accordée à ce dernier. C'est surtout notable en ce qui concerne la peau et le sens qu'elle commande: le toucher. Ainsi D. Anzieu écrit: «La peau serait ce qui permet au nourisson de passer du plaisir- à la pensée.» tandis que F. Veldman fonde l'haptonomie: «science du toucher et du sentir, dans sa dimension intime et affective.» Tous ces travaux et maints autres que nous signalerons dans «Repères» à la fin de ce texte, confirment la fonction de continuité de la peau qui en même temps joue un rôle intégrateur, rééquilibrateur fondamental.
Toutefois je voudrais -à cause de sa grande importance signaler l'ouvrage d'A.Tomatis *L'oreille et le*

langage Ed. Seuil, Points, dont je citerai le paragraphe initial et final (pp. 07 et 135) qui résument bien le rôle considérable de la peau,
«Lorsque vous parlez, le son s'écoule de votre bouche comme le flot qui déborde d'un vase trop plein. Il inonde tout votre corps sur lequel il s'étale. Chaque onde syllabique se déverse et déferle sur vous d'une manière inconsciente mais certaine. Votre corps sait par toute sa surface en noter la progression, grâce à sa sensibilité cutanée dont le contrôle fonctionne comme un clavier sensible aux pressions acoustiques.»
Ainsi on peut penser que le port des vêtements est venu perturber notre captation de la parole qui, de ce fait, a perdu de sa puissance. En outre A.Tomatis fait observer à quel point les nuisances auditives, les bruits trop violents qui se manifestent avec la. manière d'écouter la musique à un volume très élevé, tendent à rendre sourds hommes et femmes et, en détruisant le mécanisme de rétro-contrôle langage verbal, inaptes à produire un discours cohérent.
Dans notre société «invivable» hommes et femmes tendent à ce replier sur eux-mêmes; l'écoute de musiques assourdissantes les fait communiquer avec un phantasme et les rends sourds aux autres. Ils deviennent invulnérables.
L'oeuvre de A. Tomatis est une confirmation de la thèse que le langage verbal est le résultat d'une synthèse et que sa production nécessite tout le corps. «Le corps de l'homme est l'instrument dont se sert la pensée humaine pour parler.» (p. 179),
L'ennui c'est qu'il semble opérer une séparation pensée-corps.
10. -De récents travaux semblent confirmer notre hypothèse:
"Mais cette étude apportait un élément supplémentaire: elle suggérait, que la fameuse "trifurcation" entre chimpanzé et gorille, gorille et homme pouvait se dédoubler, la branche de l'homme se détachant avant la bifurcation entre chimpanzé et gorille. Si cela était vrai, cela signifierait que le chimpanzé et le gorille ont eu un ancêtre bipède (ou quasi bipède) et sont revenus, quant à eux, à une démarche de type quadrupède (ils ne marchent pas réellement à quatre pattes, mais prennent appui sur les phalanges de leurs doigts repliés)." (Marcel Blanc: *L'histoire génétique de l'espèce humaine*", La Recherche, n°155, p.119).
Le terme de bipède est tout à fait inadéquat puisqu'il n'implique pas obligatoirement une station verticale. Ainsi la bipédie des oiseaux, de certains iguanes ou des reptiles du secondaire, ou même encore celle des kangourous n'a aucun rapport avec celle des Homo.
11. «Déjà chez le nouveau né le besoin de contact, la recherche de proximité avec la mère prime la faim.» (R.Zazzo: *L'attachement, une théorie nouvelle sur les origines de l'affectivité*, in *L'attachement*, Delachaux et Niestlé, p.35)
Cet auteur ajoute p.25: «Le premier lien est établi en général avec la mère, mais il peut aussi s'accompagner d'attachement avec d'autres individus.» Affirmation qu'il reprend dans un autre texte *L'inné et l'acquis dans les processus d'attachement,* inclus dans le recueil précédemment cité, en lui donnant plus d'ampleur. (p.234)
Il affirme en outre comme l'avait déjà fait Leboyer que: «Les premiers sourires "significatifs" sont bien plus précoces qu'on ne le pensait... » (p.32).
Le sourire a pour fonction de maintenir le contact avec, tout d'abord, la mère et le père. Il est l'expression de l'accueuillance, de la réceptivité en même temps qu'il est l'indication de l'harmonie profonde qui règne en l'être humano-féminin qui l'exprime même si cette harmonie ne perdure qu'un instant très court. Il exprime la volonté d'adéquation. Au cours de la vie, le sourire acquiert, évidemment, d'autres fonctions.
12. - Norman Brown commence son livre *Life against Death* (La vie contre la mort) traduit en français par *Eros et Thanatos*" Ed. Denoël; par cette phrase Cette maladie appelée l'homme».
13. -La pensée est antérieure au langage. Elle est un flux engendré par tout l'être humano-féminin, qui au niveau de l'encéphale devient énonçable. Toutefois le divorce entre une continuité de la pensée et la discontinuité du langage verbal liée à la communication n'est pas dû à la nature de ce dernier mais au fait qu'il renferme comme possible cette discontinuité qui se réalise au cours du procès d'individuation. «Einstein trace une nette ligne de démarcation entre la pensée personnelle et la communication interpersonnelle» (R.Jacobson *Einstein et la Science du langage*, Le Débat, n°

20, p.131)
Einstein déclara:
«Je pense très rarement en mots. Une pensée vient et je peux essayer de l'exprimer en mots après coup.»
«Les mots et le langage écrit ou parlé ne semble pas jouer le moindre rôle dans le mécanisme de ma pensée.» (Phrases citées dans l'article sus-indiqué)
A notre avis la recherche du vide chez les hindous est celle d'une pensée sans langage verbal, plus précisément sans les traumatismes de ce dernier; d'une pensée qui soit un retentissement du monde sur la personne.
Nous reviendrons ultérieurement sur ces questions.
14. -Jusqu'à une période récente on considérait que la maîtrise du feu avait été acquise par le Sinanthrope vers 400.000 ans B.P. (Choukoutien). Or, on aurait trouvé à Chesowanja au Kenya des restes de feu contrôlé, en même temps que des outils pareils à ceux d'Homo erectus dans des dépôts datant de 1. 400.000 ans B.P., donc un million d'année avant le Choukoutien. A cette époque on n' a normalement que des australanthropes.
Dans ce dernier cas, il est clair -étant donné que le climat était chaud - qu'on ne peut pas faire appel au besoin de se chauffer pour déterminer la recherche d'une maîtrise du feu. Donc notre mode d'appréhender la question s'en trouve renforcé.
Il n'est pas dit qu'il y ait continuité entre les deux moments: celui de Chesowanja et celui du Choukoutien. Il est possible que la maîtrise se soit perdue et ait dû être réacquise ultérieurement. Les cas sont multiples où une invention donnée a été faite plusieurs fois. En ce cas, ce qui a pu déterminer la perte est lié au fait qu'il n'y avait pas une situation permettant d'intégrer réellement cette acquisition dans le procès de vie de l'espèce. En revanche plus tard, au moment du refroidissement, de multiples facteurs ont fait pression pour l'intégrer. On le sait: une découverte isolée n'a pas d'efficacité. Elle ne peut s'intégrer dans le corpus de connaissances que s'il y a une pression de la part d'autres découvertes, et la mise en oeuvre d'un phénomène de rétrocontrôle. En cela il y a parenté avec les phénomènes d'acquisition biologique.
15. Ce n'est qu'à notre époque que l'on accorde une importance réelle à l'imagination et qu'on lui attribue le rôle de caractériser l'espèce. Est-ce que cela veut dire que celle-ci commence à être capable de l'utiliser pleinement sans s'effrayer de ses conséquences.
Il serait intéressant de faire une étude historique sur la façon dont les hommes ont successivement considéré l'imagination.
Dit autrement: nous serions parvenus au stade où nous serions à même d'être compatibles avec les possibilités de fonctionnement de notre encéphale!
On verra plus loin les difficultés et les traumatismes qu'a engendrés la dynamique des possibles, particulièrement lors de la naissance de l'État.
16. -C'est Leroi-Gourhan qui affirme cela.
Il semblerait qu'aux divers moments historiques, il y ait comme un développement privilégié d'une fonction donnée de l'encéphale. Ainsi la fonction de confrontation (et donc d'analyse) est exaltée lors de la genèse du mouvement de la valeur d'échange.
17. -La mémoire est une fonction de continuité: il ne peut pas y avoir de vie sans mémoire. Celle-ci n'est pas strictement liée à l'encéphale: tout le corps a capacité de mémoire. Cependant c'est au niveau de ce dernier qu'il y a mémorisation et on a pu le considérer comme un organe d'actualisation (ce que nous verrons de façon nette quand nous étudierons la représentation) grâce auquel une image a la puissance de l'acte. Il est dès lors possible de passer de la virtualité à la réalité.
On verra ultérieurement l'importance que les hommes ont attribué à la mémoire en tant que fonction de conservation de ce qui advient, ainsi que les mécanismes mis en place pour l'assurer d'une façon efficace et de plus en plus globale.
C'est la fonction qui montre d'une façon qui est peut-être la plus prégnante que l'espèce somme en elle tout le phénomène vie, du moment qu'elle est la vie au stade de l'intensivité.

EMERGENCE DE HOMO GEMEINWESEN (2)

Dans le devenir de Homo sapiens considéré comme incluant Homo sapiens néanderthalensis et Homo sapiens sapiens, il y a trois moments essentiels.

L'instauration de la pratique de la chasse qui fonde l'espèce dans sa caractéristique d'animal chez qui le procès de connaissance devient une médiation essentielle du procès de vie, qui permet la fondation d'un monde (Umwelt) propre à l'espèce qui la sécurise et lui donne sa réalité, fondant par là une sorte de solipsisme spécifique.

L'agriculture qui, avec la sédentarisation, initie le procès de domestication qui s'amplifie avec le surgissement de l'Etat qui tend à se poser permanent (complément à la sédentarisation) réalisant une hypostase de l'être lequel est une abstraction.

Le mouvement de la valeur et celui du capital. Dans ce cas il y a mise en mouvement des choses qui vont établir un lien entre les diverses communautés, ce qui va retentir sur les Etats et sur le comportement des hommes et des femmes réalisant une interdépendance, support matériel à la substance immatérielle de la valeur puis du capital devenant communauté.

Les deux premiers phénomènes ont tendance à opérer une sorte de cladisation qui aboutit à la production d'ethnies et qui s'exprime le mieux au travers d'Etats engendrés du sein des communautés. Toutefois ce mouvement de parcellisation de l'espèce a été contrebalancé par celui de l'englobement de diverses ethnies lors de la formation d'empires.

En revanche le troisième phénomène se présente comme unificateur et, au moment du triomphe du capital, il se produit une homogénéisation qui tend à éliminer tout le divers humano-féminin.

Tout cela retentit également sur la structuration de l'espèce. Durant toute la période allant de l'instauration de la chasse à nos jours le rapport entre les sexes varie : avec la chasse les hommes tendent à établir leur suprématie qui est remise en cause lorsque les femmes découvrent l'agriculture. Elles accèdent alors à une prépondérance qui sera abolie lors du triomphe des peuples pasteurs et des nomades sur les agriculteurs, et qui aboutit en définitive à une sédentarisation et à l'établissement d'un équilibre entre agriculture et élevage. L'assujettissement de la femme perdure jusque sous la domination du capital. Maintenant le problème du rapport entre les sexes se résout autrement par suite de leur évanescence…

Le capital devenu représentation parachevant à la fois son anthropomorphose et sa naturalisation (devenir nature) réalise le projet de l'espèce : la formation d'un monde intermédiaire entre elle et le cosmos, la nature, vaste médiation sécurisante.

La faillite (l'aporie fondamentale) c'est qu'il y a échappement du capital, donc séparation des éléments, espèce et représentation, en même temps que le phénomène capital se nie lui-même par substantialisation. Donc à la fin du mouvement on a un phénomène similaire à celui initial, celui où s'opéra la coupure, et il y a un risque de dissolution totale, car cette fois cela concerne l'espèce entière et les différentes formes de vie. En conséquence la seule solution réside dans l'émergence d'une autre espèce.

7. La Chasse

7.1. En ce qui concerne la chasse, il faut préciser qu'il s'agit de la chasse au gros gibier. Dans la période antérieure à Homo sapiens néanderthalensis (avant 130 000 ans environ) on n'a pas réellement la chasse, car ce qui est désigné sous ce nom participe plutôt de la cueillette. Il y a ramassage des animaux facilement capturables qui ne mettent pas en danger ceux qui l'effectuent. Dans le cas des proies

volumineuses il est fort probable que dans ce cas l'Homme a été un charognard[1]. Il a profité de la mort (pour une cause quelconque) de l'animal pour l'utiliser. Certains paléontologistes disent à ce propos que l'Homme a un comportement opportuniste. Toutefois dans ce cas, il n'est pas sûr que Homo habilis, par exemple, ait mangé de la viande ; il a très bien pu prélever d'autres éléments pour assurer des activités non nutritionnelles : prise de peaux, tendons, etc..

En revanche, à partir du paléolithique moyen (100 000 ans) il y a une activité volontaire pour tuer l'animal afin de le consommer. Cette chasse ne put de développer qu'à la suite du perfectionnement des outils devenus armes de chasse ; certains ayant été inventés dans ce but précis.

En outre, on a toujours omis de tenir compte qu'il n'est absolument pas prouvé que toutes les communautés humaines accédèrent au régime carnivore. En effet les glaciations successives n'affectèrent pas la totalité de la planète et l'on peut penser qu'il y eut des zones où l'espèce ne fut pas contrainte à changer de régime alimentaire.

En particulier il est possible que Homo sapiens sapiens ait été végétarien avant de coloniser l'Europe Occidentale et les zones septentrionales de l'Asie. En effet, il semble bien que cette espèce provienne (au moins pour ce qui est de la lignée occidentale, car il y a peut-être une lignée orientale ayant évolué dans les zones du sud-est asiatique) du Proche-Orient où le climat n'imposait pas une activité cynégétique intense.

Quoi qu'il en soit, le surgissement de la chasse opère la première grande rupture et a généré un traumatisme par suite de la réorganisation totale de la vie de la communauté qu'elle occasionna : passage de petites communautés à des communautés plus vastes, séparation des fonctions des hommes et des femmes, le tabou du sang, représentation de la femme en tant qu'être dangereux, étrange, la mort en tant que phénomène manipulé, ce qui implique le surgissement de représentations posant le problème de redonner la vie.

Si l'on accepte la thèse de Shelton selon laquelle les menstrues des femmes seraient consécutives à leur alimentation carnée (avec un régime frugivore elles pourraient régresser, voire disparaître), on peut encore mieux comprendre cette représentation de la femme et la peur qu'inspira le sang menstruel[2]. En revanche si les femmes ont toujours eu des menstrues, cette peur apparaît moins justifiée, puisque les hommes auraient pu s'habituer au phénomène ; ou bien, dans ce cas, il faut admettre que le fait de tuer a été un traumatisme beaucoup plus important que l'on ne l'imagine habituellement.

Grâce à la chasse, imposée par des nécessités géologico climatiques : grands froids de la glaciation restreignant le couvert végétal utile à l'Homme, il y eut un mouvement d'unification de l'espèce, car elle a nécessité une coopération plus puissante des communautés d'où la problématique de l'alliance et des mariages dont s'occupent L et R. Makarius, Cl. Lévi-Strauss, etc. ; mais en même temps, le surcroît de puissance de la communauté crée un possible accru d'individuation et – à un certain niveau de développement – de surgissement d'un pouvoir particularisé comme l'a montré Clastres pour des communautés actuelles vivant dans une situation assez semblable à celle que connurent hommes et femmes de l'époque des grandes chasses

(cf. « *La société contre l'Etat* »). La communauté sent le surgissement de ce qui tend à la nier ; en conséquence elle doit inhiber ce phénomène ; d'où la violence. On ne doit pas oublier que dans ce phénomène intervient également une donnée démographique. Tant que les communautés sont assez restreintes une cristallisation du pouvoir en quelques êtres est exclue.

7.2. La représentation qu'avait l'espèce au moment où elle aborde la grande phase de glaciation, qui l'a contrainte à recourir à la chasse au gros gibier afin de pouvoir subsister, était celle de la continuité de l'espèce avec le monde. Elle traduisait l'interdépendance organique, la solidarité organique de tous les éléments de la biosphère. Cette représentation qui, ultérieurement, lors d'autres ruptures avec la nature provoquant un autre comportement de l'espèce, donnera naissance à la magie, avec comme opérateur de connaissance le phénomène vie et comme référent le corps humano-féminin.

Toutefois cela n'empêchait pas que la pensée de l'espèce fut à même d'abstraïser dans une certaine mesure des phénomènes à cause de leur généralité et de leur signification ; ainsi toutes les formes les plus complexes de vie animale possèdent du sang ; d'où tuer apparut comme l'acte de répandre du sang, de priver de sang.

Il en résulta la naissance – par suite de la rupture de la solidarité organique provoquée par l'acte de tuer – d'un premier sentiment de culpabilité qui fondera, ultérieurement, au sein de certaines cultures, la notion de péché originel et la nécessité d'un rachat, d'une purification.

En tuant, c'est-à-dire en répandant le sang, représentant de l'interdépendance des différentes formes de vie, l'espèce a enfreint un tabou immédiat, non formulé antérieurement. Elle est allée au-delà de son comportement que déterminait normalement sa dimension biologique.

Autrement dit, c'est la pratique de la chasse au gros gibier, la pratique de tuer qui va réellement fonder l'importance du sang dans la représentation de l'espèce et abstraïser la mort. C'est pourquoi est-ce à partir de ce moment-là que la femme va apparaître comme un être étrange : seul être qui puisse saigner sans qu'il ait été blessé, et dangereux.

7.3. C'est avec la chasse que se fonde la pratique de l'exogamie et que s'enraye un mouvement de séparation qui aurait tendu à provoquer la formation d'espèces, à la suite de barrières entre communautés qui devaient être diversifiées, typées, ce qui pouvait créer de façon drastique le sentiment d'un divers irréductible, générateur d'antagonismes.

Selon Raoul et Laura Makarius (« *L'origine de l'exogamie et du totémisme* », éd. Gallimard, 1961) les nécessités de la chasse ont poussé diverses petites communautés endogames à s'allier, ce qui permit une plus grande efficacité et une sécurité accrue, fondant l'exogamie. Dès lors la reproduction et la nutrition vont fournir les éléments de fondation de la représentation nouvelle nécessitée par le nouveau rapport, et ceci en liaison avec l'importance du sang dont il a été question plus haut. En effet, la fraternisation se fait souvent par échange de sang, qui joue donc un rôle immédiat. Mais il y a plus.

En effet, pour qu'il y ait exogamie, il faut que ne s'opèrent plus de liaisons sexuelles à l'intérieur de la communauté qui s'allie. Dès lors naît la prohibition des liaisons entre consanguins. Le sang joue ici un rôle médiat, d'élément de représentation de la parenté, support de la relation immédiate indiquée plus haut ; rôle qui opère également au sein de la justification de l'interdit : il ne faut pas faire couler le sang des consanguins.

« Les femmes consanguines sont évitées par crainte de saignements consanguins » (p. 62) « … tout saignement effraie, mais le saignement des consanguins présente un danger plus aigu parce que dans le cadre de la conception d'interdépendance organique, on lui attribue le pouvoir de faire couler le sang des autres consanguins » (p.62).

A nouveau, avec le surgissement de l'exogamie, s'actualise le problème de la continuité et celui de

la discontinuité. Une communauté en solidarité organique avec le vivant mais en opposition avec une autre doit maintenir sa continuité avec son milieu et son originalité, tout en s'alliant avec cette autre avec qui elle ne doit pas fusionner (on se ramènerait à une endogamie). D'où la représentation doit traduire ce double mouvement.

« La peur de l'inceste, qui rend nécessaire l'union avec des femmes étrangères, est le travestissement subjectif de la nécessité de s'unir avec des groupes étrangers, nécessité qui s'est imposée avec l'avènement de la chasse » (p. 73)

« Les hommes qui, pris d'angoisse à la vue du sang répandu par les femmes qui leur sont proches, brisent l'isolement de leur groupe pour s'unir aux femmes du groupe avoisinant, sont, sans le savoir, les artisans de la société exogame. Ils croient obéir à leurs craintes, qui sont imaginaires, alors qu'ils ne font que servir les exigences de l'activité dont ils tirent leur subsistance. Ils croient s'assurer des femmes qui ne pourront pas leur nuire, alors qu'ils transforment les ennemis d'hier en « frères » ou « beau-frères », dont le concours leur sera précieux dans les entreprises de la chasse » (pp. 74-75)[3].

« En effet, c'est grâce à leur notion d'interdépendance organique, reflet de leurs conditions de vie, que les membres du groupe primitif concevront les alliances en termes d'échange sexuel. Et de nouveau, c'est grâce à la concrétisation de cette interdépendance dans le sang commun aux membres d'un même groupe et à la peur de l'épanchement de ce sang qu'inspirera l'expérience de la chasse, que dans un second temps, ils redouteront le sang menstruel des consanguines et le contact sexuel avec elles. Seule cette peur, qui se traduira par l'horreur de l'inceste, fournira l'impératif catégorique qui garantira le respect de la loi d'exogamie, nécessaire pour garantir l'union entre groupes » (p.75)[4].

Dans la mesure où nous avons une médiation qui pose l'institutionnalisation, nous assistons à la naissance de la culture.

« Ce qui est certain, c'est qu'un moment est venu dans l'évolution où les hommes ont dû contracter des rapports stables et "institutionnalisés", en quelque sorte, avec les femmes étrangères, et qu'à ce moment-là, la crainte du sang consanguin sans doute déjà présente dans leur subconscient, est passée au premier plan et a envahi leur conscience en venant consolider le système exogame en gestation » (p. 76)

En réalité le devenir social ne commence qu'à partir du moment où il y a rupture de l'immédiat, et la société n'existera réellement qu'avec l'apparition des classes.

La culture s'édifie donc sur un interdit et c'est au moment où le capital lève tous les interdits, non pour retrouver l'immédiateté naturelle mais pour permettre une combinatoire élaborée, que de divers côtés l'on découvre l'importance de l'interdit dans tous les domaines de la vie humaine.

7.4. La pratique de l'alliance entre communautés différentes va bouleverser la parenté immédiate et va en quelque sorte obliger à l'abstraïser, à la séparer afin de la fonder. Car comment situer les nouveaux venus, les classer en fonction de la représentation de l'interdépendance organique ?

« D'abord, on mange ensemble *parce que l'on est consanguins* ; en un second temps, le fait d'avoir mangé ensemble *signifie que l'on est consanguins* ; et enfin, en un troisième temps, l'acte de manger *fait devenir consanguins* » (p. 93)

« Ces exemples démontrent que, premièrement, la mentalité primitive prête à la commensalité le pouvoir de créer un lien d'interdépendance organique entre personnes ou entre groupes ; deuxièmement, que ce lien d'interdépendance (comme tous les autres rapports d'interdépendance) est craint dans la mesure où il se charge de dangers, et en particulier de danger sanglant ; et, troisièmement, que la défense de manger ensemble, ou encore de manger des mêmes nourritures, a

précisément le but d'éviter la formation d'un tel lien, afin d'écarter les dangers » (p. 100)
D'où le mari et la femme ne peuvent pas manger la même nourriture et « il ne faut pas être consanguins pour pouvoir se marier, enjoint l'exogamie ; il ne faut pas être commensaux pour pouvoir se marier, enjoint à son tour l'exogamie alimentaire » (p. 103)
Ceci fonde divers tabous qui ont persisté jusqu'à nos jours : tabous portant sur la bouche, d'où le port du voile ou l'utilisation d'un chalumeau pour boire, interdiction de voir quelqu'un manger, ainsi les fidèles ne regardent pas le prêtre avalant l'hostie représentant le Christ, etc..
« … autour du tabou alimentaire central, nous trouvons le tabou sur la vaisselle, celui de l'offre de nourriture qui ne doit pas être donnée mais doit être déposée sur le sol, le tabou sur le nom des aliments, sur leur odeur, leur fumée, leur ombre, le tabou sur les cuisiniers, les foyers, etc. … » (p.128)
« Sur la crainte primitive du lien créé par la nourriture commune est venue se greffer, par exemple, la crainte que les reliefs de repas soient utilisés dans des buts de sorcellerie ; d'où tout un ensemble de précautions prises afin de faire disparaître les restes » (p. 131)
En fait, il ne s'agit pas d'une greffe, la relation est immédiate. R. et L. Makarius ne tiennent pas compte du fait que la notion d'individu n'existe pas à cette époque et que l'élément particulier de la communauté englobe lui-même et ses participations ; son être ne se limite pas à son enveloppe corporelle, comme L.Lévy-Bruhl l'a bien montré[5]. Il y a effectivement participation organique.
« Lorsque l'organisation sociale fondée sur les liens du sang et sur la dichotomie des sexes aura été remplacée par l'organisation sociale fondée sur la propriété et sur le rang, nous verrons apparaître l'interdiction de la convivialité entre personnes de rangs différents » (p. 132)
Ici encore, il s'agit en fait du passage d'une forme communautaire à une forme sociale. Ce qu'il est important d'ajouter c'est qu'en même temps cela permet d'éviter le contact, le toucher ; la cohésion est détruite ; plus de solidarité organique qui disparaît en tant que fondement de la représentation ; le pouvoir, en tant que médiation, que liaison entre les êtres humains et féminins, pourra alors s'installer.
« … pour que la nourriture ne vienne pas créer un lien de consanguinité là où la consanguinité originaire n'existe pas, il faut qu'il n'y ait pas de nourriture commune entre les non consanguins dont les groupes sont en rapport de mariage » (p. 136)
« (…)les classifications primitive (…) ont bien la fonction (…) de régler la conduite alimentaire des membres de la tribu et de faciliter la distribution des nourritures en les partageant entre les deux groupes de mariage, les *moïeties* » (p. 137)
Elles formulent les appartenances qui ne sont plus immédiates mais médiatisées par l'alliance et déterminées en fonction du rapport au sang et à la nourriture.
« (…) pour savoir pourquoi un être est classé sous une division donnée, il faut se demander ce qu'il mange » (p. 139) Puisque cela fonde son appartenance. N'oublions pas que L. Feuerbach disait volontiers : « Der Mensch ist was er isst » (l'homme est ce qu'il mange). Il y a réduction, et l'on ne peut accéder à la totalité que par la médiation. Cela va permettre une différenciation au sein de la communauté devenant tribu ; c'est un autre présupposé de la genèse de l'individu.

7.5. La tribu intègre exogamie et endogamie, d'où son extraordinaire puissance :

« (…) elle se compose, comme on le sait, dans sa forme typique, et que, de deux groupes qui se font face et qui sont exogame vis-à-vis l'un de l'autre, mais formant à eux deux une structure endogame vis-à-vis des autres unités tribales. Endogamie et exogamie sont ainsi également sauvegardées » (pp. 84-85)
On a donc opérationnalité de la fonction de continuité qui est en même temps fonction de conservation de l'advenu. Cependant la dualité qui tend à être privilégiée aux dépens de la rayonnance est le point d'émergence de la binarité à venir.
Dans certaines zone – car le phénomène n'est pas général – la dynamique du tabou donnera naissance au totem.

« Dans la pratique, un nouveau processus, engendré par la coercition de l'endogamie alimentaire, intervient pour modifier et pour contrarier le processus de partage et repartage [car finalement il y aurait une pulvérisation de la nourriture affectée d'un nombre de tabous incalculables, n.d.r]. Un aliment se détachant des autres aliments classés dans sa même catégorie, et venant au premier plan, s'imprègne d'une vertu singulière, il absorbe en lui les tabous qui investit les aliments prohibés , les rendant inoffensifs, et leur permettant de rentrer dans le circuit des aliments permis. C'est là ce que nous appèlerons le processus de la symbolisation totémique » (p. 263)
On a là une dynamique semblable à celle de la formation de l'équivalent général que Marx a développé lors de son explication du devenir de la valeur d'échange avec le surgissement de la monnaie. L'équivalent général est la marchandise exclue de la consommation, de la sphère de l'utilité immédiate, mais dont l'utilité médiate sera de représenter toutes les autres marchandises qui se mirent en elles, etc. Un tel équivalent symbolise la totalité et [2]la diversité des marchandises. Le parallélisme peut être constaté encore plus en détail en ce sens que de même que le mouvement de la valeur, s'il a bien pris naissance au sein de presque toutes les communautés humaines, n'est pas parvenu partout à son plein épanouissement (ainsi il n'a pas accédé dans tous les cas à l'équivalent général), le mouvement de production de divers tabous n'a pas abouti en tous lieux à la formation du totem, comme on l'a d'ailleurs indiqué.
En fonction du devenir similaire de ces deux phénomènes il est donc normal que la monnaie ait permis de lever les obstacles imposés par les formes antérieures.
« Nous avons vu que (comme on le constate dans des sociétés où la propriété a fait son apparition) le paiement d'une tête de bétail suffit souvent à racheter le tabou » (p.100)
Le système des tabous peut aboutir à une impasse quand justement le phénomène "équivalent général" ne parvient pas à s'imposer. Dès lors ce peut être un élément exogène qui permettra de sortir de celle-ci. C'est ce qui explique le triomphe des religions chrétienne et musulmane au sein de diverses communautés. Elles apportent tout prêt l'équivalent général grâce auquel une restructuration de la présentation globale va pouvoir s'opérer.
« Á Hawaï, sous le règne de Kamehama 1°, au début du XIX° siècle, le système des tabous avait pris une telle extension que le pays était au bord de la ruine, à force de concentration de tous les pouvoirs et de tous les droits sur la terre, choix des espèces à cultiver compris, entre les mains du roi et de l'appareil royal… Kamehama II, fils du précédent roi, entreprit en 1819 d'abolir tous les tabous, ce qui ne put être fait que par le moyen d'une transgression publique, par le roi en personne, d'un des tabous les plus considérables et les plus anciens, portant sur la consommation de certains aliments. Du coup l'édifice entier des tabous s'écroula. Laissons la conclusion à l'anthropologue américain Webster : "Quand les premiers missionnaires arrivèrent des Etats-Unis, au commencement des années 1820, les Hawaïens leur offrirent le spectacle étrange d'un peuple sans religion et mûr pour se convertir au christianisme" » (Michel Izard, « *Le roi magicien dans la société primitive* », dans l'Introduction à « Le Rameau d'or » de Frazer, éd. Laffont, pp. LII-LIV)

7.6. Avant d'aborder les conséquences de l'instauration de la chasse, il convient de faire quelques remarques.

Le mouvement d'union des différentes communautés qu'on voit s'opérer avec l'accession de l'espèce-phylum à la chasse, tendait à s'opérer en tant que mécanisme compensateur d'un phénomène de cladisation en acte. On n'a pas d'éléments valables pour comprendre de façon correcte, tangible, comment cette union s'effectua dans tous les cas.
La compréhension est d'autant plus difficile que des influences multiples ont joué entre communautés placées à divers stades du développement. En outre les faits actuels consignés par l'ethnologie et l'anthropologie concernant les divers peuples avec lesquels les européens entrèrent initialement en contact, ne peuvent pas être rapportés, tel que, à un moment originaire du devenir de Homo sapiens, étant donné que, rien n'étant figé, les diverses représentations ont subi des variations qu'il est difficile d'isoler afin de cueillir ce que put être le devenir initial.
Autrement dit, on peut se poser la question de savoir si toutes les communautés humaines sont passées par le stade de la chasse et si toutes ont engendré la dynamique de l'interdit et, dans ce dernier cas, si oui, sur quoi porta-t-il ? Enfin, si on a des communautés ayant un comportement non

sanglant, la peur du sang, dont il a été question plus haut, peut-elle exister ?
Il s'agit en même temps de savoir si la dynamique de l'interdit qui effectue la rupture de l'immédiation, n'a pas été nécessaire pour orienter, privilégier le développement de l'espèce dans un sens donné. Affirmer cela n'entérine pas du tout la nécessité de l'interdit à quelque moment que ce soit, surtout à l'heure actuelle sous la forme de son avatar : le maître, autorité externe sans laquelle aucun développement humano-féminin ne serait possible.

7.7. Parmi les conséquences de la chasse il y en a une immédiate, organique : l'effet de la viande sur l'organisme est euphorique, tonifiant ; l'individu ayant l'impression d'avoir plus de force (effet de dopage) ; il semblerait même qu'il soit aphrodisiaque ce qui explique que l'interdit d'en manger ait pu facilement être surmonté, transgressé. Cela fournit également une explication au mythe du macho mangeur de viande… Cet effet immédiat a une importance considérable puisqu'il structure, sanctionne des rapports immédiats : rétroaction (feed-back) positive.
Dès lors on comprend que la pratique carnivore ait pu dans certains cas – et à des périodes probablement postérieures à celle de la chasse proprement dite – aller jusqu'à l'anthropophagie, bien que certains auteurs considèrent celle-ci comme un mythe. Dans ce cas, intervient à nouveau la fonction de continuité : manger pour faire un avec l'être mangé et par là avec la nature. On retrouve cela dans le cannibalisme chrétien lors de la communion (reformation de la communauté). En même temps qu'il y a dérapage au sein de la fonction de jouissance qui comprend, on l'a dit, les pôles buccal, manuel et sexuel[6].
On peut même penser à un dérapage de grande amplitude – au sein même de l'errance – en ce qui concerne les groupes ethniques anthropophages comme les Jivaros, où l'anthropophagie a pu jouer un rôle dans la lutte contre l'autonomisation du pouvoir et la croissance démographique ; ce phénomène exprime en même temps l'incapacité du groupe à se situer, à se comprendre.
Á l'heure actuelle le carnivorisme est justifié par la soi-disant nécessité absolue de consommer des protéines qui, du moins pour certaines, ne seraient présentes que chez les animaux. Ces arguments n'ont de valeur qu'au sein de la représentation scientifique débile qui, dès le départ, définit l'espèce comme étant omnivore comme le porc. Aucun fait sérieux ne peut démontrer la véracité de ces affirmations. Réciproquement il est impossible de pouvoir intervenir efficacement contre une telle représentation. Parce que la justification de manger de la viande se place au sein de la dynamique de la nourriture en tant que drogue à laquelle nous sommes parvenus depuis des siècles. Or cette exaltation de la fonction nutritive est en relation avec la régression de celle du toucher, fonction de l'union par excellence, permettant d'accéder à une jouissance qui n'a pas les conséquences catastrophiques causées par la nourriture drogue.
Finalement les relations humano-féminines sont médiatisées par cette dernière et, étant donné l'importance du carnivorisme, se fait jour la nécessité, pour le faire accepter, de justifier la chasse, ce qui conduit à la production d'une conception de la vie comme étant déterminée par cette dernière et que tout est conflit, lutte, etc. dévoilant toutes les conséquences de l'instauration de la chasse, même quand les hommes et les femmes se domestiquent de plus en plus et consomment de moins en moins des produits de cette dernière.
Que manger de la viande n'était pas chose allant de soi se perçoit à travers tous les rites qui précèdent ou accompagnent sa consommation. En Grèce ancienne seuls les animaux domestiques étaient mangés après avoir été sacrifiés : « l'alimentation carnée coïncide absolument avec la pratique sacrificielle » (M. Détienne, « *La viande et le sacrifice en Grèce ancienne* » La Recherche, n° 75, 1977) ; et l'auteur ajoute : « il y a dans le cérémonial sacrificiel une volonté d'effacer la violence, comme s'il fallait d'avance se disculper de l'accusation d'un meurtre » (idem.).
En outre la nourriture est en liaison avec le pouvoir : manger une certaine nourriture est ou non en accord avec ce que réclame la cité. Voilà pourquoi les orphiques, par exemple, qui refusaient la

consommation de viande, étaient des marginaux. Ce qui confirme le rôle de la nourriture dans l'instauration d'une appartenance. C'est elle qui donne le pouvoir : « *Aucun pouvoir politique sans pratique sacrificielle* » (idem.).
Ici se manifeste pleinement le rapport entre représentation totale, pouvoir, nourriture et le procès de domestication, comme cela est également évident à contrario dans le cas des hommes et des femmes adeptes du culte de Dionysos mangeant de la viande crue, de la viande d'animaux sauvages.
D'après M. Détienne, dans le même article : « En mangeant des chaires crues, les fidèles de Dionysos veulent se conduirent comme des bêtes, et, au sens strict, s'ensauvagent afin d'échapper à la condition politico-religieuse.
Refuser un type de nourriture donné est un acte subversif. Dans l'antiquité il s'accompagnait du refus du sacrifice, sur lequel nous reviendrons plus tard, comme le firent les pythagoriciens et les orphiques en Occident, les boudhistes en Orient. Plus près de nous, l'adoption du végétarisme est souvent en relation avec une prise de position contre l'ordre établi : les ouvriers espagnols accédaient à ce mode de nutrition lorsqu'ils devenaient révolutionnaires. (cf. Gérard Brenan, « *Le labyrinthe espagnol* »).

7.8. Les pratiques conviviales nées avec la chasse et dérivant de l'alliance ont une très grande importance : l'offre de nourriture, de boissons, lors de rencontre ; les repas pour fêter des événements, particulièrement des alliances au niveau individuel ou étatique, sont déterminants parce qu'ils fondent ou réactivent une communauté plus vaste.

On peut comparer ce rôle de la nourriture au sein de notre espèce à celui qu'elle assure chez certains insectes où les membres se nourrissent mutuellement (tropholaxie) et se transmettent en même temps des informations. La nourriture opère comme une hormone chez les abeilles, les fourmis, etc. Ce débordement de la fonction nutritive fait que la nourriture est en réalité une drogue qui opère à l'échelon individuel comme à l'échelon collectif.
Ce rôle de fondation-activation de la communauté par la nourriture se perçoit fort bien a contrario dans la pratique du jeûne qui est mise au défi de la communauté. Voilà pourquoi, réciproquement, R. Steiner n'en est pas partisan. Il considère même que le fait de prendre des remèdes est nocif dans la mesure où ce faisant, celui qui les consomme se met en dehors de la communauté.
Ce n'est qu'à l'heure actuelle où toute communauté humaine a disparu, remplacée par celle du capital, que la nourriture perd de son importance, comme on le constate dans la généralisation de la fast-food qui implique que l'on accorde de moins en moins d'essentialité à une pratique conviviale fondée sur la prise de nourriture. Ceci peut s'accompagner d'une régression importante de la consommation alimentaire – point de départ d'une désacralisation de l'aliment – qui pourrait constituer une base de réflexion pour acquérir un autre comportement.
La pratique de la fast-food est la pratique nutritionnelle la plus opérationnelle pour des êtres humains et féminins totalement séparés. La nourriture ne sert plus à unir mais sert à sanctionner la séparation, à la réaliser pleinement. En même temps elle est la plus compatible avec la nouvelle organisation de la journée de travail permettant de se débarrasser le plus rapidement possible de la nécessité de se nourrir afin de pouvoir travailler ou de pouvoir consommer ce qui, d'ailleurs, à l'heure actuelle, ne comporte plus guère de différence ; le travail étant non seulement une consommation du temps qui nous est imparti par la communauté en place, mais aussi des produits engendrés afin de leur faire accéder à un autre niveau de consommation.

La fast-food permet de faire voler en éclat le cadre rigide de l'organisation des moments nutritionnels. Dès lors les repas à la mode ancienne deviennent des rites permettant de réactualiser un passé.

En effet il ne faut pas oublier que du fait que la nourriture permet d'établir une activité médiatrice dans la réalisation de la communauté, il en découla que dominer les hommes et les femmes impliqua, en particulier, de contrôler leur prise de nourriture ; d'où une codification des moments où l'on devait manger (repas à des heures déterminées, précises, facilitant le travail), ainsi que la qualité et la quantité de ce qui était ingéré. Symétriquement ceux qui refusaient le pouvoir étaient

amenés à refuser le type de nourriture dominant d'où les diverses formes d'ascétisme (en tenant compte que ce phénomène est caractérisé également par une refus de la reproduction).
La nourriture en tant que symbole de parenté a opéré pour définir les classes ; de telle sorte que les gens voulant sauter la leur, tendaient à acquérir la nourriture de celle supérieure ; d'où le rejet du pain complet remplacé par le pain blanc, la volonté de manger de la viande, etc. Réciproquement la classe dominante chercha toujours une alimentation distanciatrice.
On doit rejeter la nourriture drogue. Nous n'avons plus besoin de faire une quelconque alliance ; nous devons être immédiats dans notre relation avec la nature et consommer ce qui est réellement compatible avec notre être organique, c'est-à-dire, fondamentalement, des fruits.

7.9. Toujours découlant de l'instauration de la chasse, on a un certain nombre de pratiques encore actuelles et qui témoignent de la défense d'un monde perdu, du refus d'accepter l'advenu en tant qu'irrévocable. Ainsi de la circoncision.

« Dans la circoncision (…) une raison toute évidente fait rejeter la peau du prépuce ; c'est la partie de l'organe qui vient le plus immédiatement en contact avec le foyer du danger » (R. et L. Makarius, o. c. p. 269)
« Nous savons que, en général, les symbolisations primitives sont toutes matérielles ; elles consistent le plus souvent à faire passer dans une partie d'une chose le danger immanent dans le tout de cette même chose ; la partie est alors sacrifiée pour sauvegarder le reste. C'est le principe de la circoncision, ou encore de l'extraction de la dent, qui est une forme de circoncision de la bouche » (idem. p. 268-269). Ce qui confirme notre affirmation concernant la triade assurant la fonction de jouissance : bouche, main, sexe, et sur la possibilité que l'un des trois organes l'emporte sur les autres (en même temps on peut dire qu'il y a polysémie de chaque organe).
Dans un tout autre domaine on peut constater également l'importance qu'un comportement induit par la chasse a pu avoir au cours des millénaires : ainsi de la glorification du vaincu qui revient, indirectement, à une exaltation du vainqueur. En même temps ce dernier peut, par la représentation, jouir d'un monde disparu qu'il regrette.
Dans le cas historique initial, il s'agit de l'animal qui fut présenté comme civilisateur de l'Homme (son instructeur et cela a son fondement tangible puisque pour le tuer il fallait souvent mimer son comportement). On retrouve cette exaltation de l'animal avec le développement de l'élevage, puis chez les anciens Egyptiens qui semblent avoir refusé de couper avec le monde animal (la coupure opérant un traumatisme trop intense) ; elle perdure dans les contes et les fables, comme dans les récits et propos de divers chasseurs actuels qui prétendent défendre la nature (ce qui dans une certaine mesure est vrai, lorsqu'ils s'opposent à la minéralisation de celle-ci effectuée lors de l'extension des stations de ski par exemple). Il est vrai également que vis-à-vis de la destruction totale de la nature par la production capitaliste, celle partielle de la chasse apparaît presque comme une affirmation de la vie. En outre, l'idéologie de la chasse subsiste parce qu'elle véhicule certaine déterminations de l'espèce : capacité à affronter le danger, de faire des efforts, esprit de décision, etc., totalement en sommeil (surtout la volonté de se dépasser) si ce n'es éliminées dans le monde actuel de la sécurité !

7.10. C'est lors de la chasse que se mettent en place certains aspects de relations entre membres de la communauté particulièrement entre hommes et femmes. On a une séparation des sexes due, non à un phénomène biologique (de l'ordre de la reproduction par exemple) mais à un phénomène culturel. Il semblerait qu'elle ait eu une puissance certaine à l'époque puisque les peintures des cavernes la traduisent de façon efficace avec les signes masculins et les signes féminins, accompagnés souvent des appartenances à chaque sexe.

La représentation doit à la fois indiquer le fait de la séparation et le moyen de la surmonter ; donc il faut situer comment les sexes participent à la totalité qui est toujours présente ; c'est ce qu'exprimeront le Yin et le Yang en Chine.
Cette séparation est la présupposition initiale d'une combinatoire qui sera effective avec la mise en

place des différents rapports sociaux, et qui s'exprimera au mieux dans le phénomène démocratique. C'est pourquoi, également, à la suite de la montée du pouvoir en rapport avec l'agriculture accaparée par les hommes, il pourra y avoir une autonomisation dont le phénomène des amazones est l'expression extrême. Et cette autonomisation plus poussée engendrera en compensation le mythe de l'androgyne qui représente la période avant la séparation, caractérisée par une union absolue des deux sexes. En même temps il fonde la nouvelle réalité vécue : les hommes et la femmes n'existent dans leur séparation qu'à partir du moment où se produisit un événement déterminé ; ainsi le mythe réinsère l'espèce dans le continuum et la sécurise, ce qui est absolument nécessaire car cette séparation des sexes introduit un déséquilibre profond en son sein.
La représentation va perdre de sa rayonnance pour affirmer de plus en plus la dualité, un conflit plus ou moins pacifique, et la totalité ne sera plus opérante, devenant de plus en plus support pour être déduite, ensuite, d'une combinatoire.
A partir de ce moment-là les femmes vont assurer la fonction de continuité et vont représenter le lien à tout ce qui est primordial ; elles seront le chaos ; les hommes assureront la fonction de discontinuité qui permettra l'effectuation de l'individualisation et donc la séparation et ensuite l'autonomisation. On aura donc un pôle féminin de développement qui ne sera pas exclusivement opérant par les femmes mais également par des hommes ayant dimension du continu, ceux qui voudront conjurer ou abolir la séparation.
Réciproquement certaines femmes ont pu participer au pôle masculin du développement de l'espèce. En outre, on doit noter qu'elles ont pu opérer, par réaction au pouvoir des hommes, une discontinuité en réalisant une séparation extrême des sexes : les amazones.
On peut considérer que le phénomène s'est produit ainsi : la chasse engendre un déséquilibre en défaveur des femmes ; il y a rééquilibration avec l'agriculture ; mais un nouveau déséquilibre intervient quand les hommes s'emparent de cette dernière lors de l'introduction de la traction animale, de la charrue, etc.. Alors, comme dit plus haut, le pouvoir s'autonomisant, le heurt entre anciennes communautés plus ou moins matriarcales, espèces de gynocraties dont parle F. D'Eaubonnes, et le phénomène d'individualisation opérant parmi les hommes et les femmes et exaltant le pouvoir, aboutit à une tyrannie de ces derniers contre laquelle certains groupements féminins se rebellent.
Toutefois, on peut considérer également que les amazones représentent des groupements féminins qui ont localement et momentanément gagné lors du heurt sus-indiqué. Dans ce cas, on n'a pas affaire à une simple réaction, et donc à quelque chose de postérieur ; il s'agit d'un phénomène représentant l'autre issue du conflit, une espèce de possible que l'espèce a engendré mais qui fut enrayé.
Nous verrons plus loin l'importance de l'intervention des femmes au moment où planent des menaces sur l'espèce. Ce qu'il est nécessaire de poser ici, c'est la dynamique qui s'instaure à partir d'un nouveau comportement de cette dernière. Il est probable que l'état de tension que nous venons de mettre en évidence dut être compensé afin d'empêcher sa fracturation. C'est là que l'amour, non encore strictement individualisé, en tant que fonction de continuité, de jonction entre membres de la communauté, a dû s'exalter permettant une union plus profonde et plus intime entre les sexes.
Plus globalement, l'essentiel dans ce devenir, c'est que le mouvement de séparation, de fragmentation est couplé avec un phénomène de compensation, celui d'alliance sous toutes ses formes. On le verra opérer à chaque phase critique du développement de l'espèce.

7.11. Avec la chasse, il y a, en définitive, développement d'une autre espèce. Le cycle d'évolution de Homo sapiens incluant Homo sapiens sapiens et Homo sapiens néandertalensis commence par un éséquilibre qui fait sortir l'espèce de la nature. Le procès de connaissance devient un intermédiaire essentiel entre elle et son environnement, procès qui lui permet de se réinsérer en lui et qui d'attribut de l'espèce devient de plus en plus sujet la définissant. La représentation engendrée par le procès est articulée par deux opérateurs de connaissance essentiels : l'interdit et l'alliance, greffés en quelque sorte sur celui du danger du sang, tout particulièrement

le sang menstruel[7].
Autrement dit, on peut considérer que c'est à partir de ce moment que s'effectue une séparation entre la nature et la culture, celle-ci étant entendue comme l'ensemble de ce que l'espèce est apte à acquérir, à produire.
« L'exposé qui précède a mis en lumière le rôle des interdits dans la genèse de l'organisation tribale. Une fois celle-ci établie, les interdits ont la fonction de sauvegarder l'ordre social qui lui sert de fondement » (Laura Levi Makarius, « *Le sacré et la violation des interdits* », éd. Payot, p. 27).
Mais les interdits ne peuvent pas opérer directement d'où la nécessité d'une représentation qui justifie et articule le jeu de ces interdits, à la fois dans une positivité, c'est-à-dire dans un sens qui va renforcer ce qu'ils instaurent et dans une négativité c'est-à-dire dans un sens qui va l'abolir pour justifier le plus souvent, de nouveaux interdits. Ce faisant nous avons aussi le développement de diverses représentations magiques, religieuses, et scientifiques.
« D'autre part, si l'on pense à la définition que nous avons donné du totem, en tant qu'aliment qui assume sur lui tout le tabou des autres aliments, et par le sacrifice duquel les autres aliments sont purifiés, on verra apparaître un nouveau caractère du symbole totémique : son caractère expiatoire qui relie directement le totem aux "boucs émissaires"et, en général, aux animaux sacrifiés dans des buts d'expiation et de purification. On verra immédiatement apparaître le fil sanglant qui rattache le totem, symbolisation collective de caractère expiatoire, au sacrifice et, par la suite, aux divinités rédemptrices qui "assument sur elles tous les péchés du monde". Une fois cette relation établie, il sera évident que ce n'est pas par une coïncidence de rites, mais par une filiation historique, que la conception chrétienne du dieu expiatoire et rédempteur s'accompagne de la communion sacramentelle » (R. et L. Makarius, « *L'origine de l'exogamie et du totémisme* », p. 314).
7.12. En rompant avec la nature, l'espèce a libéré une énergie - pouvant se manifester en tant que force – dont elle ne sait pas se servir et dont la tentative de maîtrise la conduira à une grande errance. De même en rompant avec les interdits, l'être humano-féminin (surtout l'humain) s'individualise, libère une énergie qu'il veut manipuler. C'est ce qui fonde la magie qui ne peut apparaître en tant que telle qu'à la suite d'un long procès déterminé en premier lieu par le phénomène de séparation qui n'est pas une cassure immédiate et d'entrée définitive.
On peut supposer qu'avant la représentation magique il y eut une représentation plus ou moins indifférenciée, non autonomisée et rayonnante où prédominaient la participation et la puissance en tant que pouvoir de manifestation, en tant qu'énergie.
Il y avait une immanence puisque l'être humano-féminin n'avait pas encore posé une intériorité-extériorité. A fortiori, il ne pouvait pas y avoir une personnification qui est une exaltation de cette opposition-séparation.
L'être humano-féminin devait se dire dans des procès où pensée et action étaient intimement liées.
Avec la séparation, la coupure, se produira la particularisation de la puissance qui sera attribuée à des êtres ou à des choses plus ou moins importantes ; elle sera quantifiée. Ultérieurement, en Grèce, surgira l'idée de dynamis qui fondera la nature, etc.

Ce procès de particularisation quantification s'accentue avec la bipolarisation toujours plus puissante de la communauté.
Le moment de la représentation totale est celui où commence à s'édifier celle de la terre-mère, c'est à dire celle de l'environnement de l'espèce en tant que source de vie, non dans le sens d'une origine, mais de celui d'un flux de vie permanent qui maintient ce qu'on pourrait désigner comme le potentiel de vie, l'aptitude, la capacité, le pouvoir de vivre, celui en définitive de se manifester.
C'est une puissance non séparée mais intégrée en ce qui l'engendre ou le possède.
Son importance est exceptionnelle car même lorsqu'elle ne sera plus opérante en tant que telle, elle fonctionnera comme référent global par rapport aux phénomènes particuliers.

Il est essentiel en outre de tenir compte de la puissance de la parole qui elle aussi commence à s'autonomiser, c'est à dire qu'elle va de moins en moins apparaître comme le produit de la totalité du corps comme l'indique A.Tomatis, mais comme un phénomène strictement oral.
Avec le phénomène de séparation au sein de la communauté, avec l'alliance naît le dialogue (par suite même de la polarisation) et il va se manifester un phénomène inducteur de l'individualisation : afin de se délimiter et de se préciser vis-à-vis de l'autre, l'être humano-féminin, individualisation de la communauté, devra de plus en plus s'écouter. Il est évident que ce ne fut pas que le point de départ d'un procès. Il n'était pas fatal qu'il s'autonomisât.
Cette coupure retentit également sur les autres éléments dans la dynamique de l'espèce, c'est à dire sur la motricité manuelle par exemple, et sur l'aspiration qu'ont les diverses parties du corps à représenter l'Umwelt (monde environnant) : ainsi de la main avec la peinture, la sculpture etc. Il va s'ébaucher une écriture en tant que langage global qui réaffirme, fait revivre l'advenu de l'espèce. Celle-ci semble avoir eu une représentation d'elle et de son univers où prévalait la perception de ce qu'on pourrait désigner comme l'énergie et il est curieux de constater qu'à l'heure actuelle, nous revenons, avec des déterminations infiniment diverses et avec des implications multiples, à une représentation similaire.
On constate également que de nos jours il est de plus en plus fait appel à un concept de vie élargi par rapport à celui définissant strictement les êtres vivants ; ce qui veut dire que certains savants tendent à abolir une distinction importante sur laquelle s'est édifiée la biologie, celle entre nature inanimée et nature animée. C'est une présupposition à une réimmersion !
L'émersion autonomisation a été un phénomène d'extranéisation qui a permis la perception-connaissance de soi de l'espèce et de son lien au monde.
La représentation est une seconde manifestation apte à signifier le vécu de la communauté à ses différents composants ce qui leur permet de s'orienter dans la totalité de ce vécu non séparé de la manifestation de tout l'environnement ; ainsi l'intervention des êtres fémino-humains est possible. Sa signification est révélée par tout l'être, qui ne sera orienté et spécialisé en diverses parties qu'ultérieurement, quand le champ de signification opèrera uniquement dans la zone supérieure de l'organisme, la tête.
Etant donné que le langage verbal est un moyen qui permet une nouvelle manifestation, il semble apte à créer ; d'où son importance accrue dès que la coupure avec la nature commence à s'opérer. Il acquiert puissance magique, incantatoire, comme cela a été indiqué par divers auteurs se préoccupant de ceux qui étaient dénommés primitifs.

7.13. Tous les phénomènes que nous allons plus ou moins analyser maintenant ne se sont pas développés immédiatement avec la chasse, mais ils ont leur point de départ déterminant au moment de son instauration, quand naissent l'interdit et l'alliance. Certains phénomènes nécessiteront pour leur production sous une forme achevée un long développement au cours duquel différents éléments secondaires viendront se plaquer sur le noyau central, de telle sorte qu'il faudra que s'opère une purification ultérieure, par suite d'une régression des phénomènes en cause, pour que le point d'enracinement puisse apparaître. Or, justement, nous sommes à un point de fin de cycle, où tout dégénère et cherche en même temps à se survivre en puisant force dans une origine très souvent non perçue, non reconnue.

Il en est ainsi pour la magie qui est à la fois représentation et intervention, ce qui la met en continuité avec le comportement antérieur de l'espèce, caractérisé par la participation totale. En effet, les lois de la sympathie et de l'antipathie sont des expressions mineures de la participation. En outre, ce n'est pas un hasard si l'acte magique implique de lier.
La magie a certainement une très longue histoire depuis son émergence en tant que première forme de représentation non autonomisée tendant à résoudre le problème de la coupure en train de s'effectuer (il fallait maintenir la sympathie avec le tout) jusqu'au moment du triomphe des religions et des Etats.

La magie inclut la tendance à une séparation entre intervention et représentation d'où la possibilité d'une ritualisation de celle-ci au fur et à mesure que l'espèce se pose extérieure à la nature. Elle est inséparable de l'institution de l'interdit car la puissance interventionniste qu'elle acquiert dérive de la rupture de celui-ci (magie de la violation dont parle L.L Makarius). Cela implique que l'intervention participante antérieure concernait la seule connaissance de l'immédiateté de ses rapports avec les différents éléments naturels environnant la communauté humanoféminine en un lieu donné. Ici, en revanche, l'acte de brisure de l'interdit se fait par des « individualités » formant groupes puis séparément, isolément, pour le compte de la communauté avec utilisation du pouvoir de celle-ci. Cela veut dire que c'est un phénomène qui est présupposition de la genèse de l'individualité mais qui ne la présuppose pas. La magie a été caractérisée par un aspect individuel parce qu'on n'a pas tenu compte de la totalité du phénomène. L'acte magique peut opérer pour une communauté et être dirigé contre une autre.
Quand le procès de séparation de l'espèce vis-à-vis de la nature et celui de la fragmentation de la communauté sera plus élaboré, alors la magie pourra être individuelle. Elle pourra être récupérée par l'individu plus ou moins autonomisée et assurer sa rébellion contre la communauté despotique érigée en Etat, mais elle pourra l'être aussi, soit par le pouvoir en place, soit par les adeptes de diverses religions. En effet dans la mesure où la magie est un savoir qui tend à s'autonomiser afin d'opérer sur la réalité, il ne pouvait pas être intégré par des formes ultérieures avant qu'un savoir plus efficace ne s'individualise : la science.
Etant donné que la religion fut une réaction tendant à reconstituer une communauté, sa façon de procéder, ses rites apparaissent collectifs et non individuels et, lorsque les prêtres recourent à la magie, c'est au bénéfice de tous les fidèles ; la plupart du temps elle est rejetée par la religion, surtout de la part du judaïsme et du christianisme qui ont une dimension illuministe importante.
Ce ne sera qu'avec le savant et qu'avec l'artiste que le phénomène individuel pourra prévaloir. Et, à ce sujet, il convient de signer un parallélisme d'engendrement entre l'art et la science. Tous deux ont des présuppositions dans la magie même si leur naissance réclame une rupture décisive d'avec cette dernière.
En vertu de ce qui précède, on peut accepter la thèse de Tylor affirmant que la magie est postérieure à une période où prévalait ce qu'il nommait l'animisme, parce qu'elle vise quelque chose de réel mais on ne peut pas l'accepter en tant que telle parce que le concept d'âme présuppose une certaine séparation et une individualisation même si elle n'accède pas à l'autonomie.
Étant donné l'extrême ancienneté de la magie, il est évident qu'on peut constater qu'elle a des rapports à divers éléments et qu'elle est en liaison avec divers moments de la vie : naissance (cf. la couvade), l'accession à divers stades (cf. l'initiation), etc.. Nous voulons insister sur le rapport entre magie et procès d'individuation que nous avons déjà signalé.
La séparation qu'implique ce procès fait que les êtres humano-féminins, n'ayant plus l'immédiateté pour garantir leur existence, comme celle du monde et des autres êtres, animaux et végétaux, posés dans leurs particularités et jamais réduits à des êtres humains ou féminins, en arrivent à douter de leur existence et de celle du monde. D'où la magie opère pour la garantir.
« En réalité le problème du magisme n'est pas de "connaître" le monde ou de le modifier mais plutôt de garantir un monde où un être-là (esserci) devient présent » (E.De Martino, *Il mondo magico*, éd. Boringhieri, p. 145)
On peut ajouter que c'est un moyen de refonder une participation la plus ample possible, qui consente la jouissance la plus pleine. E.De Martino affirme plus loin (p. 191) :
« Une autre époque, un monde historique différent, le monde magique, furent engagés justement dans l'effort de fonder l'individualité, l'être-là dans le monde (esserci), la présence. Ainsi ce qui nous est donné comme un fait, était à cette époque, en cette ère historique, une tâche et elle mûrissait pour devenir résultat »[8].
Il y a une certaine incomplétude dans l'affirmation demartinienne car la magie a également opéré du point de vue communautaire, en vue de restaurer la communauté. L'individu en devenir veut toujours sauver et fonder son existence en retrouvant et restaurant cette dernière. Ce n'est que plus tard que, produit autonomisé, il pourra se passer de la magie puisqu'il n'aura plus besoin de réaliser

une communauté immédiate ; son existence étant assurée grâce à l'Etat, à la religion, plus tard par la science.
A propos de cette dernière, il est évident, comme beaucoup d'autres l'ont déjà indiqué, que la magie anticipe sa problématique, mais on ne peut pas affirmer, comme le font M. Mauss et H. Hubert, qu'elle est une gigantesque variation sur le thème du principe de causalité (*Sociologie et anthropologie*, éd. PUF p. 56). On peut dire que la magie tend à assurer l'existence par l'immédiateté , la science à travers des médiations ; elle exprime des dépendances, non des causalités.
Ce qui fait la complexité du concept de magie c'est qu'il exprime la rupture d'avec la nature, la volonté de rétablir l'immédiateté et, par là, il dévoile la dimension de l'intervention qui devient de plus en plus puissante et tend à s'autonomiser au cours de l'évolution de Homo sapiens.
On retrouvera la magie avec l'alchimie et la science et même avec le travail car on peut se demander si ce dernier n'est pas un substitut, une sorte d'expédient pour pallier à la difficulté de réaliser l'immédiateté. Quoi qu'il en soit et pour en rester au niveau où nous sommes parvenus de notre étude, on peut dire que la magie exprime le refus de la médiation qui, ici, est l'expression de la séparation.
Voilà pourquoi la magie trouva refuge jusqu'en ces dernières années dans la poésie. Les poètes connaissaient par immédiation et reconstituaient la liaison immédiate avec le cosmos, retrouvant plus ou moins une participation à celui-ci. D'où l'importance du charme, de l'incantation. Ils étaient les héritiers lointains des hommes-médecine, des chamanes, de même que des prophètes. Au fil des ans, ils se sécularisèrent en opérant de plus en plus à l'aide d'une technique, en se plaçant le plus souvent au service des classes dominantes. Au cours de ces dernières années on assiste à une industrialisation de la poésie, comme on peut le percevoir avec R. Queneau, par exemple, et le triomphe d'une combinatoire qui a été préparée par le dadaïsme, le surréalisme, le lettrisme etc. Dès maintenant tout poète peut être remplacé par un ordinateur habilement programmé à l'aide de fonctions aléatoires simulant une spontanéité et une immédiateté avec la communauté en place, totalement hors nature.
Ce qui vaut pour la poésie, vaut également pour la musique, la peinture etc.. C'est le triomphe de la simulation et de la création médiatisée. La sensibilité n'est plus nécessaire, on a la magie de la combinatoire[9].

7.14. Il semble bien qu'en ce qui concerne la magie, les hommes se soient pris au piège de leur propre représentation. En effet, interdit et alliance, avons-nous vu, étaient justifiés par la puissance du sang et, en conséquence, la femme apparaissait comme un être puissant et dangereux. La coupure entre les sexes opérée par la chasse tendit à produire une certaine autonomisation et les hommes cherchèrent à justifier leur statut, à affirmer leur puissance et donc à affirmer qu'ils avaient pris la magie aux femmes, fondant ainsi une ébauche de suprématie, peut-être pour justifier, du moins au début, leur comportement. Ce qui implique que le procès de connaissance, tel que nous l'avons défini, est mis en action, initialement, par les hommes ; les femmes n'ayant pas besoin de justifier.
« C'est que cette magie que les hommes auraient prise aux femmes, était en réalité leur propre création, une création issue de leurs craintes, de leur sentiment du caractère dangereux du sexe féminin. Ce que les hommes ont pris aux femmes "appartenait" bien à celles-ci, mais demeurait inerte, sans valeur magique, entre leurs mains ; c'est pour cela que les femmes le leur ont livré sans regret, et que les hommes ont projeté dans les traditions le mythe d'un conflit qui n'a eu lieu que dans leur imagination et dont on ne trouve, dans l'ethnographie, d'autres traces que leur attitude de culpabilité » (Laura Lévi Makarius, o. c. p. 320).
« Il semble donc qu'en fait de magie les hommes aient ravi aux femmes non pas quelque chose de réel, mais quelque chose de virtuel » (idem, p. 320).
Quoi qu'il en soit, à la magie décrétée impure, noire, liée au sang et attribuée aux femmes, fut

opposée la magie blanche, pure, blanche, liée au sperme (ou à ses représentants symboliques comme le gui), apanage des hommes. C'est en quelque sorte un phénomène de rééquilibration grâce à la représentation qui permet aux hommes de se sécuriser en compensant ce qu'ils vivent, à un moment donné, comme étant leur infériorité.
Enfin, on ne peut pas écarter l'hypothèse d'une réaction ultérieure des femmes aux prétentions des hommes et qu'elles aient pu avoir recours – en certaines circonstances – à ces fameux pouvoirs qu'on leur attribuait. Ceci se réalisa avec les sorcières, dans un contexte extrêmement bouleversé.
Le piège va jouer également au niveau de tous les éléments de la représentation, non pas immédiatement mais plus tard au cours de la réorganisation de certains d'entre eux, dans des schémas opérationnels divers.
Le sang a une fonction symbolique qui joue un rôle fondamental dans toutes les représentations qui devaient déboucher dans la religion ; il fonde la catégorie du pur et de l'impur.
« Est impur ce qui est entaché de sang, porteur de "danger sanglant ". Est pur ce qui n'a pas contact avec le sang, ou ce dont le danger sanglant a été effacé, éliminé » (idem, p. 23)
La dialectique du pur et de l'impur liée, au départ, à la notion de souillure, fonde une représentation nocive, la binarité la plus redoutable, dangereuse pour l'espèce qui s'enferme dans une détermination et se pose dans une folie dynamique de l'exclusion. C'est le triomphe absolu de la séparation (où se vérifie l'élimination du toucher) – il faut éviter les mélanges, les contacts – qu'on trouve glorifié dans les religions, les thèmes racistes etc.
Ultérieurement le concept de pur va être essentiel en chimie où l'on opère par analyse, donc par séparation. Il en sera de même en sciences naturelles, pour les formes vivantes. Dans ce dernier cas, la prépondérance d'un tel concept, lié à une conception antagoniste simpliste de la vie, conduisit à une pratique anti-vitale, celle de l'asepsie généralisée. La vie de l'être humain, féminin, ne peut s'effectuer harmonieusement qu'à l'abri de toutes les formes de vie.
La conception qu'il faut purifier, donc séparer, pour parvenir à un élément ultime qui soit principe d'élaboration est une conception qu'on peut dire dévitalisante qui exprime le refus du lien aux autres, le refus de la communauté.
Elle a sévi dans les sciences et a triomphé également dans l'art à la fin du XIX° siècle et au début du XX°[10], au moment du triomphe du capital en sa domination formelle, passant d'ailleurs à sa domination réelle sur la société. Cela s'est accompagné de l'abandon du paradigme de la nature. L'homme veut vraiment vivre dans le monde qu'il se crée, ce qui culminera dans l'art abstrait.
La dialectique du pur et de l'impur implique donc un dépouillement qui aboutit non seulement à l'abstrait, impliquant une idée de déracinement, mais à l'absolu, à l'absurde, à l'autonomie.
Á partir du moment où a commencé le procès de séparation qui fait passer de la participation, donc de l'interdépendance, à la dépendance, hommes et femmes ont cherché à brusquer, à accélérer le procès pour trouver un élément stable mais opposé, c'est à dire à la non-dépendance totale, la libération : l'absolu. C'est en quelque sorte la forme sacrée, au sens actuel du terme, la forme profane pouvant être l'absurde. Dit autrement, il semblerait que l'absurdité découlerait de la non domination de la constatation que plus rien n'a de racines, et qu'il n'y a plus de signifiant privilégié (une multitude de signifiants pouvant indiquer l'indifférenciation absolue) non seulement unitaire – émis par une chose – mais aussi interrelationnelle, résultant de l'interaction entre les choses. En revanche, l'accession à l'absolu est posée comme une domination de tout ce qui liait, afin de réaliser cet état d'inconditionné où il n'y a plus rien, ou bien une réalité qui n'a besoin de rien, qui est son propre référentiel… et dont la fascination profonde découle du fait qu'elle est une totalité et qu'elle réalise la pureté intégrale.
L'absolu est une négation extrême du monde de la participation ; il permet à l'individu de trouver une autre assise ; l'absurde est une négation partielle qui le laisse désemparé.
Une autre forme intermédiaire et profane de l'absolu est l'autonomie. Celle-ci peut-être conçue comme découlant d'une certaine rébellion contre la domestication, mais c'est un mouvement superficiel qui nie toute communauté humaine, ce qui est l'expression du triomphe du capital.

Pour que le rejet de la dépendance n'implique pas une autonomisation ou une absolutisation qui débouche dans le triomphe de la communauté despotique du capital, il faut qu'il y ait une immédiation dans la nature où l'espèce retrouve sa place dans le procès total de la vie sans perdre sa détermination fondamentale qui est nécessaire au monde vivant : la réflexivité.
Un autre aspect dangereux de la dialectique du pur et de l'impur qui témoigne en même temps du piège de la représentation c'est la pratique du rachat par un sacrifice. Pour s'enlever une souillure, qui n'est telle que par une représentation donnée, hommes et femmes ont accepté de tuer leurs semblables et donc d'accomplir des actes atroces, comme l'étude des coutumes et des croyances de l'espèce le montre amplement.
Enfin citons une dernière pratique en rapport avec la recherche de la pureté : celle de créer des boucs émissaires. Elle s'insère dans la dynamique du rachat et dans celle de l'excrétion de la part de la communauté de toutes les impuretés dont elle s'est changée. Or le bouc émissaire est aussi celui qui, parfois à son insu, a enfreint un interdit. Il n'est pas seulement celui qu'on charge de tous les péchés. Il est donc simultanément équivalent général et porteur de sacré. D'où l'importance de cette pratique, non pas par ce qu'il constituerait un phénomène précurseur direct de l'argent monnaie, mais parce qu'en actualisant ce phénomène, équivalent général de tous les péchés, elle permettra ultérieurement au phénomène monétaire de ce développer. Nombreux sont les cas où il y a utilisation d'un phénomène né dans une sphère donnée pour la réalisation d'un procès dans un domaine tout différent.
Toutefois on doit aussi tenir compte du fait que l'espèce a pu accéder également à une conception de l'impur qui soit représentation de son errance, c'est à dire qu'elle perçut qu'elle se lestait de toutes sortes d' éléments inhibant en réalité son procès, depuis la nourriture jusqu'à la connaissance. D'où l'idée d'éliminer tous ces éléments nocifs car perturbant le procès. Ce qui fonde, à des degrés divers, jeûne et ascétisme, recherche d'une catharsis, pratique de la confession et même pratique psychanalytique.

La pratique du bouc émissaire représente l'impuissance d'une communauté à affronter sa responsabilité d'existence dans le cosmos. C'est pourquoi délègue-t-elle à un de ses membres toutes ses tares, ses mesquineries, etc. comme si elle pouvait en être elle-même exempte.

7.15. L'instauration de l'interdit introduit la discontinuité qui pose les limites, l'accessible, l'inaccessible, et fonde le possible du binaire, déterminant un nouveau comportement des hommes et des femmes qui ne se réfèreront plus directement, immédiatement à la réalité pour ainsi dire biologique, mais à une réalité qui devient culturelle. La rupture de cet interdit fonde les deux éléments basilaires de tout le devenir ultérieur de l'espèce : le sacré et le pouvoir qui sont intimement mêlés au départ mais qui seront séparés, individualisés au fur et à mesure de la complexification du corpus comprenant hommes et femmes qui n'est plus une simple communauté jusqu'au moment où le sacré, dans sa dimension réduite de ce qui est pur et vénérable, sera monopolisé par un groupement d'hommes, le clergé quel qu'il soit, et le pouvoir sera accaparé par une classe dominante.
En ce qui concerne le sacré Laura Lévi Makarius dans l'ouvrage que nous avons déjà cité a bien mis en évidence son émergence à partir de l'interdit et à quel point celui-ci va permettre le développement des religions.
« De plus, l'analyse qui part du tabou – fait universel qui marque toutes les sociétés sans classe, sans parler de ses prolongements ultérieurs – et qui aboutit, à travers l'étude de sa violation, à élucider la notion de mana et par suite de sacré, permet aussi d'éclairer les aspects généraux qui l'entourent, tels que l' « inquietans », le sinistre, le mystérieux, le « tremendum », le « fascinans », etc., qui ont été souvent pris pour ses éléments constitutifs (par ex. Otto), alors qu'ils sont, avec le sens de culpabilité et de péché, autant d'attributs de la violation d'interdits. Car c'est la violation

d’interdits qui est la matière des religions, et ce n’est pas par hasard que celles-ci placent des mythes violateurs à la genèse de l’humanité » (p. 335).
Elle trouve confirmation de sa thèse chez E. Benveniste qui écrit, en ce qui concerne sacer et sanctus :
« C’est en latin que se manifeste le mieux la division entre le profane et le sacré ; c’est aussi en latin qu’on découvre le caractère ambigu du "sacré ": consacré aux dieux et chargé d’une souillure ineffaçable, auguste et maudit, digne de vénération et suscitant l’horreur. Cette double valeur est propre à *sacer* ; elle contribue à distinguer *sacer* et *sanctus*, car elle n’affecte à aucun degré l’adjectif apparenté sanctus » («*Le vocabulaire des institutions indo-européennes,* éd. de Minuit, t. II, p. 187-188).
« On voit en tous cas que *sanctum*, ce n’est ni ce qui est « consacré aux dieux », qui se dit *sacer* ; ni ce qui est « profane », c’est à dire ce qui s’oppose à *sacer* ; c’est ce qui n’étant ni l’un ni l’autre, est établi, affermi par une *sanctio*, ce qui est défendu par une peine contre toute atteinte, comme les *leges sanctae* » (idem, p. 189)
On retrouve chez les grecs des éléments analogues :
« (…) enfin *hiéros* et *hagios* montrent clairement l’aspect positif et l’aspect négatif de la notion : d’une part ce qui est animé d’une puissance et d’une agitation sacrées, d’autre part ce qui est défendu, ce avec quoi on ne doit pas avoir de contact » (idem. p. 207).
Etant donné le caractère catastrophique du sacré, il y a en lui une dimension de discontinuité, le germe d’une fragmentation de la conduite et de la représentation des membres de la communauté. Aussi à un certain degré de son développement, il faut qu’intervienne un principe d’union qui, sur le plan du comportement pratique, est l’Etat, et sur le plan de la représentation, la religion (sans occulter la dimension représentative de l’Etat), opérateurs de réconciliation entre hommes et femmes et le sacré en domestiquant celui-ci.
L’interdit et sa violation conditionnent la pratique du sacrifice qui vise à rendre sacré, afin de restaurer ce que la violation a perturbé. Or, au début, étant donnée la représentation de l’interdépendance, la moindre violation se répercute sur la totalité et a des effets négatifs immenses. En conséquence, le rétablissement de l’équilibre, de l’harmonie préexistante est absolument nécessaire. Le sacrifice va permettre donc de rétablir la continuité avec le tout et particulièrement avec tous les membres de la communauté : il rétablit le contact.
Ensuite, on sacrifiera pour pouvoir obtenir un contact avec certains hommes, certaines femmes. Dans le sacrifice, il y a deux faits importants : on répand le sang, on mange ensemble. Ainsi le sang et l’aliment assurent la communion. Celle-ci aura lieu également avec les dieux, mais alors le sacrifice prendra l’aspect d’un acte d’échange sur lequel nous reviendrons.
Le sacrifice a été effectué également pour une autre raison. Etant un acte – du moins au début – compensateur d’une violation d’un interdit, il libère de la puissance, de l’énergie. Aussi un homme (ou une femme) sera immolé pour donner une puissance de vie à une œuvre effectuée par les hommes (pont, mur, etc.).
Là encore nous constatons à quel point il y a autonomisation de la représentation qui constitue un piège pour l’espèce, et à quel point celle-ci peut commettre des atrocités pour être en cohérence avec sa représentation[11]. Et ceci se comprend puisque la mise en question de ce qui fonde cette dernière aboutirait à détruire le référentiel de réalité qui est une médiation. Ce n’est que lorsqu’une autre médiation a pu être établie que la représentation a pu être éliminée et la pratique abolie. Lorsque cette dernière est interdite dictatorialement, on constate que, soit elle persiste de façon clandestine, soit un substitut lui est trouvé.
Tant qu’on a besoin de médiation et de justification, on peut toujours aboutir à un phénomène d’autonomisation où les pires atrocités seront admises.
7.16. Le mythe tire son origine de la nécessité de représenter et justifier l’interdit ou la violation de celui-ci. Tout moment fondateur a besoin d’énergie et ce n’est donc

pas un hasard si beaucoup de mythes retracent des actes de violation. Mais en même temps il opère une fonction de continuité en rappelant ce qu'il y avait avant.
Cela fonde cet « illo tempore » dont parle abondamment M. Eliade et qui est le moment avant la détermination ; ce n'est pas une origine au sens strict, ni un début d'histoire.
Cependant à un moment donné apparaîtra la volonté de sortir du procès : le boudhisme. Ce sera lors d'un moment d'autonomisation important où les effets néfastes de la coupure auront déjà atteint un niveau élevé.
Le paradis est une autre forme de l'illo tempore puisque c'est le lieu, le moment où toute médiation est abolie.
Avec le mythe, Homo sapiens exprime son commencement, son moment fondateur : l'espèce perçoit donc la discontinuité qu'elle 'effectue ; car, il ne faut pas l'oublier, la plupart des mythes sont des mythes de création, soit de la totalité soit d'une particularité.
En même temps que la fondation d'une autre réalité opérée par le mythe il y a la volonté de réactualiser le moment antérieur, qui exprime le refus d'accepter l'advenu en tant que fait irrévocable ; d'où l'orgie dans sa dimension sexuelle et nutritionnelle qui est rupture d'interdit. Cette réactualisation permet de refaire alliance avec la phase antérieure, d'exalter le moment de séparation qui fonde la puissance actuelle et de glorifier le vaincu. C'est à partir de là que fonctionne la représentation du chaos : époque où il n'y a pas d'interdits, pas d'alliance, pas de formes, ne serait-ce que parce que la formulation de ces derniers nécessite une forme.
De même que les mythes, les rites s'instaurent sur la base de la séparation, la réalisation de l'interdit et sa violation. Ainsi des rites liés au rachat, au sacrifice, à l'expiation, etc. A la même époque où s'instaurent ces pratiques, émergent au sein de l'espèce – et ce de façon diverse auprès des différentes communautés – les idées de culpabilité et de péché originel. La culpabilité est liée au fait de tuer mais aussi, probablement, à la perception d'une errance, c'est à dire à la perception que le cheminement entrepris avec l'instauration de la chasse conduit à une vie qui n'est pas adéquate. Autrement dit, l'espèce se rend compte qu'elle a opéré une intervention qui n'a pas engendré ce qu'elle désirait, visait. De là, elle a pu penser que l'échec dépendait d'une imperfection originelle. Dès lors il fallut essayer de comprendre, ou même de modifier l'espèce, ne serait-ce que par la représentation ; la connaissance opéra pour la restaurer dans son milieu ou pour lui en créer un, etc. Quand ce procès n'aura pas un résultat positif, tout au moins momentanément, alors naîtra la problématique de la recherche d'un salut.
Mythes, rites, sont à la fois liés et séparés. Ils pourront être repris ultérieurement par les diverses religions dont la fonction fut de relier ce qui s'était scindé afin d'éviter la dissolution totale de la communauté plus ou moins abstraïsée et érigée en Etat. On peut dire qu'ils constituent les matériaux à partir desquels s'édifient les diverses représentations qualifiées de religieuses qui naîtront successivement. En outre les différentes précautions alimentaires commandées par la pratique des tabous sont le point de départ de différents rites constitutifs des pratiques religieuses.
« (…) nous nous limiterons ici à rappeler une catégorie de coutumes qui, prenant leur point de départ dans les superstitions alimentaires des sauvages, devaient ensuite assumer une grande importance dans les religions : nous voulons parler des rites consistant à mettre à part, ou à détruire, ou, plus tard, à offrir ou à dédier à des divinités, une partie des aliments destinés à la consommation, avec l'idée première d'écarter le danger inhérent dans le tout » (R. et L. Makarius, « *L'origine de l'exogamie et du totémisme* », p. 124).
« Un témoignage démontrant d'une manière encore plus probante que l'origine des rites agraires se trouve dans des procédés de précautions alimentaires nous est offert par la fête des Winnebago, qui s'appelle "la fête d'avoir-peur-de manger-du-vert" (idem, p. 125).
Á un stade plus proche de nous, la religion pourra intégrer l'alchimie et l'astrologie (comme elle le fait actuellement pour la science) même si elles furent des tentatives de donner une représentation totale dépourvue de toute thématique religieuse ; ce qui explique également l'antagonisme entre religion chrétienne et alchimie ainsi qu'avec l'astrologie, comme cela s'était produit avec la magie.
Enfin, un des fondements de la religion qui naît avec la rupture avec la nature, c'est l 'angoisse, la peur de l'évanescence du monde et de celle de la présence de l'être humain, féminin qu'on a déjà

signalé et que nous aborderons encore, à cause de son exceptionnelle importance.
Un autre élément fondateur des religions est le héros civilisateur dont la genèse s'effectue à partir du culte des ancêtres. Ce héros n'atteint à ce statut que parce qu'en enfreignant un interdit, il s'est mis au-dessus de la condition commune immédiate. Mais, ce faisant, au début, il facilite l'accession des hommes et des femmes à une réalité donnée. Plus tard, en liaison avec l'autonomisation du pouvoir, il tendra à accaparer celui-ci, de telle sorte que hommes et femmes devront l'invoquer lorsqu'ils désireront réaliser quelque chose. C'est le moment de la dépendance.
La formation du héros civilisateur, des démons, etc., participe d'un même phénomène : exaltation de l'anthropomorphisme et de l'anthropocentrisme ; tout phénomène est représenté par un être à forme humaine ou féminine et il doit opérer pour les hommes et les femmes que ce soit d'un point de vue négatif ou positif[12].
Pour conclure ces quelques remarques sur certaines présuppositions de la religion, il est important de noter que quand il y a participation, cette dernière n'existe pas et lorsqu'elle triomphe dans la représentation c'est qu'il y a dépendance.

La mystique manifeste une tendance à détruire la dépendance en créant un lien étroit, direct entre dieu et l'être humano-féminin. Il y a négation de toute division entre intériorité et extériorité et, par là, s'opère une certaine négation de la religion qui est justement fondée sur cette partition, sur la médiation et la dépendance.
Mais le mystique n'existe que parce qu'il y a religion, parce que ce n'est que dans la représentation qu'il nie la séparation. Il ne cherche pas à en trouver le véritable fondement ; de telle sorte que mystique et religion apparaissent comme deux voies complémentaires, même si elles se heurtent parfois. En définitive la mystique ne fait que renforcer la religion.
7.17. La violation de l'interdit est également surgissement du pouvoir sous sa forme s'autonomisant, c'est à dire une forme qu'on peut accaparer, manipuler, car il est clair que du pouvoir en tant qu'aptitude découlant directement du fait de vivre, il y en eut toujours, mais ce qui surgit à la suite de l'interdit, c'est le pouvoir en tant que quantum. Désormais, certains en auront beaucoup, d'autres moins et, avec l'édification ultérieure des classes, il y aura des hommes et des femmes qui en possèderont tandis que d'autres en seront totalement dépourvus.
Ce surgissement du pouvoir doit s'étudier en relation avec le procès d'individuation. Celui qui enfreint l'interdit se particularise, et se sépare en quelque sorte de la communauté. De là, la formation des chefs qui vont prendre en charge le pouvoir de la communauté en étant comme un équivalent général représentant de celle-ci ; mais, en même temps, il ne faut pas qu'il y ait autonomisation totale. C'est pourquoi au début, d'une part « la fonction violatrice du roi est l'essentiel de la royauté » (L.L Makarius, o. c. p. 155) et, d'autre part, en accédant à cet état, celui-ci doit renoncer à tous liens claniques (idem p. 175) afin que le pouvoir ne soit pas utilisé au profit de certains membres de la communauté à l'exclusion de la majorité des autres.
Il semble que la communauté investisse le roi d'un pouvoir afin qu'il le redistribue au profit de tous et qu'il l'exerce pour la communauté dans des situations bien déterminées.
L'individuation en tant que séparation d'un élément de la communauté n'affecte qu'une personne qui en définitive la représente en son entier. Il joue un rôle d'excrétion : ce que la communauté doit éviter de faire, elle le fait exécuter par le roi ; ce dont elle se décharge, qu'elle doit éliminer, elle le lui donne. Par là elle essaye d'enrayer un phénomène qui tend à la nier. Le roi en tant qu'abstraction de la communauté est en même temps sa représentation et sa négation.
Beaucoup d'interdits visèrent à empêcher l'autonomisation du pouvoir, celle de l'individu, comme celle par rapport à la nature. Ils agissaient comme des mécanismes inhibiteurs –espèces de rétrocontrôles négatifs (feed-back) – régulant la communauté au sein d'un milieu donné[13].
Toutefois cette mise en place d'interdits devait se heurter à la dynamique interne de l'espèce

exploratrice de possibles. De là l'exaltation de tous les actes qui furent des ruptures d'interdits en tant que libérateurs de possibles. En conséquence, on comprend que même ceux qui devaient subir l'effet néfaste de l'infraction de l'interdit, surtout lorsqu'elle se traduisait par l'accumulation du pouvoir en un être particulier, se reconnaissaient dans cet acte parce qu'il manifestait un possible dont ils étaient potentiellement porteurs ou, tout au moins, dont ils pouvaient avoir aspiration à en être détenteurs.

Ainsi à la suite d'autres ruptures dans la communauté, le pouvoir put atteindre une grande autonomisation et ceux qui le détinrent édictèrent des interdits afin de se prémunir de l'atteinte des autres, et de se charger de plus en plus de pouvoir. Tout être s'autonomisant tend à se substituer à la communauté et à posséder tout son pouvoir.

La confrontation entre interdits fondant le pouvoir et la dynamique des possibles s'exacerbe en Occident avec le surgissement de l'Etat : tout n'est pas possible pour tout le monde, et il faut un organisme, l'Etat, pour faire respecter les normes, c'est à dire les limites dans lesquelles le comportement des hommes et des femmes est compatible avec la représentation du pouvoir instauré.

D'autres affirment que tout est possible pour tous. Ce débat resurgira, en particulier, avec l'anarchisme[14].

L'augmentation démographique en rendant plus difficile les contacts entre tous les membres de la communauté a nécessité le développement de la représentation au sens politique du terme ; d'où il y eut possibilité – en tenant compte de ce qui précède – de manifestations de chefs et ceux-ci tendirent à s'autonomiser.

A partir de là, des conflits plus ou moins en filiation avec la chasse, tout au moins dans leur forme, prennent un autre aspect, culturel, consistant en un mécanisme de rétrocontrôle de la communauté sur le nombre de ses membres et sur les relations qu'ils entretiennent. Ceci est un présupposé pour la guerre, mais ne peut pas lui être assimilé[15]. En outre, il est probable qu'à la suite de cette période de conflits il ait pu se développer une période d'équilibre (la période matriarcale), et la guerre aurait été inventée ultérieurement, lors du développement de l'agriculture, accédant, sous l'action des hommes, à une forme plus intensive.

Toutefois il est clair que de tels heurts ont pu servir de base à l'édification d'une représentation où le conflit est une opération de la connaissance. Quoi que, là encore, il semblerait que celle-ci soit née au cours d'une période plus tardive au moment où la valeur d'échange se développait, et qu'elle ait pris substance justificatrice en absorbant un phénomène antérieur, ce qui par là posait son éternité.

Intimement liée à la question du pouvoir se trouve la magie, activité visant à l'intervention efficace sur le milieu environnant et sur les membres de la communauté. On doit noter que dans la magie le référent est le corps humain, élément constituant de toute analogie. Or à l'époque où elle domine, le pouvoir est un pouvoir sur les hommes.

La faiblesse du pouvoir autonomisé, du pouvoir qui deviendra ultérieurement pouvoir politique, se constate au fait qu'il faut qu'il soit réellement prouvé, démontré. C'est pourquoi ses premiers détenteurs recouraient-ils à diverses anomalies, monstruosités pour se justifier parce que qu'on les considérait comme découlant de ruptures d'interdits. Cela servait de signes qu'on cherchait également dans le vaste cosmos. Souvent la preuve de leur destination au pouvoir résidait dans le fait qu'eux-mêmes étaient monstrueux, qu'ils recélaient une anomalie. Œdipe qui, plus que la question de la sexualité, pose celle du pouvoir, on est un bel exemple.

La pratique de rechercher des signes aptes à justifier et à potentialiser une réalité donnée se retrouve chez beaucoup de ceux qui voulaient subvertir le pouvoir établi[16].

En ce qui concerne le rapport du pouvoir à l'interdit, on constate que la science est considérée comme engendreuse de pouvoir parce qu'on pense plus ou moins consciemment qu'elle est

violation de tabous. En même temps elle est illuministe et tend par là à miner la réalité à partir de laquelle elle surgit. Mais le plus grand briseur d'interdits c'est le capital et, dans ce cas, il ne s'agit pas seulement de la représentation, mais de la praxis totale humaine, qui avait été délimitée, bornée par l'espèce, à cause de son besoin de sécurité, couplé à son incertitude au monde. Il viole les interdits et fonde un sacré dont il s'accapare le pouvoir. Toutefois, en tenant compte de la réduction opérée au cours des âges, on doit dire qu'il est une profanation de ce qui est antérieur et se charge de sacré, mais un sacré non immuable.
La dynamique révolutionnaire en détruisant les interdits érigés par le pouvoir, certains enracinés dans un lointain passé, vient relancer la dynamique des possibles et, ce faisant, rencontre une exigence biologique. Cependant le capital opère dans le même sens et actuellement, le résultat est que l'espèce est désinhibée et apte, en ce sens, à affronter cette dynamique, mais elle est déboussolée, privée d'énergie, car tout s'est accumulé dans le phénomène capital, projet extranéisé de l'espèce.
«Le pouvoir, puissance particularisée, a besoin d'un médium pour se manifester. Au début où il s'agit du pouvoir d'hommes et de femmes sur d'autres hommes et d'autres femmes, le médium ne peut être qu'au sein de l'espèce. C'est d'abord la voix. Pour eux [les iroquois, n d r] la cause par excellence est la voix » (M. Mauss et H. Hubert, « Esquisse d'une théorie générale de la magie », o.c. p. 107).
« Le brahman est ce par quoi agissent les hommes et les dieux et c'est, plus spécialement, la voix » (idem. p. 110).
Plus tard, avec la distanciation du pouvoir et la nécessité de trouver des moyens de plus en plus efficaces pour assurer sa pérennité, l'organe par lequel il s'exprimera – par un détour – est l'œil. C'est la clairvoyance d'un chef qui sera déterminante pour assurer et exhiber son pouvoir. Or, la vision est un sens de la distanciation.
Ainsi les organes des sens – à l'exclusion du toucher – sont plus ou moins valorisés en fonction du pouvoir. Quand ce dernier deviendra de plus en plus autonomisé, le corps humain en tant que référent ne sera plus suffisant.
La recherche du pouvoir fut pendant longtemps masquée ou réduite, car elle fut supplantée par celle de l'or, de la richesse, etc. Cependant, à cycle du capital révolu, on peut constater qu'elle ressurgit à l'heure actuelle en tant qu'affirmation de l'être humano-féminin, comme à l'origine, mais posée au sein de la communauté du capital ; d'où la recherche d'une certaine participation et la résurgence d'une certaine magie (apparente dans la publicité).
La dissolution du capital, qui n'implique pas la disparition immédiate de sa communauté, réinstalle au sein des hommes et des femmes une incertitude de l'existence, de la présence en cette communauté. D'où l'importance du maintien de divers mythes fondateurs (même s'ils ne se présentent pas en tant que tels) et en même temps la recherche frénétique du pouvoir de la part des particules du capital que sont devenus hommes et femmes.
Enfin il semblerait que le pouvoir – comme la magie et le phénomène d'individuation – ait surtout concerné les hommes. Ainsi, dans un premier temps, ils purent en s'autonomisant plus ou moins rééquilibrer le pouvoir-puissance qu'ils attribuaient aux femmes pour, ensuite, l'accroître en leur faveur. Alors l'exaltation de la terre-mère de la part des femmes peut être considérée comme une compensation et un rappel de leur puissance. En même temps, ce culte de la part des hommes peut être considéré comme l'expression d'une culpabilisation d'avoir enfreint l'interdit fondamental : avoir brisé la continuité avec la nature et la continuité spécifique.

7.18. La pratique de l'interdit et de l'alliance donne d'autres dimensions au jeu et à la fête, dont nous avons déjà parlé en tant que pratique visant à célébrer un moment fondateur.

Le jeu est antérieur à Homo sapiens. Il existe chez divers animaux, tout particulièrement chez les carnivores. Il est certes en rapport à l'apprentissage, mais il exprime profondément la jouissance de la vie ; en outre à ce stade il témoigne également de l'incapacité totale de l'espèce d'inventer de nouvelles conduites, car celle qu'elle développe lors du jeu du jeu est la même que celle qu'elle affronte lorsqu'elle accomplit son procès de vie effectif, par exemple, lors de la chasse.

En conséquence le jeu va acquérir chez Homo sapiens une fonction d'anticipation ; il va permettre d'imaginer une conduite autre, à partir du moment où la rupture avec la nature a brisé l'immédiateté de la conduite et sa répétition.
En outre, étant donnée la remise en question qu'a impliqué la rupture, il est nécessaire d'assurer le cours des choses, c'est à dire de permettre au monde de persister, de l'empêcher de s'abolir. Dès lors, en tenant compte de la détermination d'imitation et de représentation du jeu et de la pensée participante, puis sympathique, il va y avoir possibilité d'opérer des rites qui tendent à régénérer le monde ou à le maintenir, d'où le rapport du jeu à la puissance (mana, etc.), et essentiellement à la fête. Ceci s'effectuera ultérieurement pour célébrer chaque phase de la vie de Homo sapiens comme chaque phase de la vie et de la nature.
Le jeu s'exalte de l'apport d'une autre pratique surgie elle aussi de la mise en place de l'interdit et de l'alliance : la fête. Fête et jeu ne se réduisent pas l'un à l'autre ; mais chacun d'eux est présent dans l'autre : il y a une dimension de fête dans le jeu comme il y a une dimension de jeu dans la fête. Ce qui est essentiel c'est de situer que la fête peut célébrer un interdit ou sa violation en réactualisant celle-ci et c'est dans cette dernière que le jeu peut intervenir.
Mythe, rite, magie, fête sont plus ou moins intimement mêlés puis, au fur et à mesure de la séparation et de l'individualisation, ils s'autonomisent. Ensuite, certains éléments disparaissent comme le mythe, tandis que d'autres, comme le jeu et la fête, acquièrent plus de puissance parce qu'ils vont opérer en tant que phénomènes de compensation au sein du procès de vie communautaire, d'abord, puis de façon encore plus puissante, au sein du procès de vie sociale ; mais dans tous les cas Homo ludens n'est jamais qu'une détermination de Homo sapiens. Comme la connaissance dont ils dépendent, puisqu'il ne peut y avoir ni jeu ni fête s'il n'y a pas une représentation, ceux-ci fonctionnent essentiellement en tant que mécanismes de rééquilibration au sein des communautés. C'est d'ailleurs au moment de l'explosion festive que se manifeste le mieux la réalité biologique de l'espèce et ses tendances à enrayer son errance mettant en cause son être biologique, car la fête réinstaure l'alliance avec toute sorte d'éléments qui avaient été plus ou moins éliminés.
L'étude du jeu sera reprise ultérieurement, parce qu'il est une modalité d'être de l'espèce ; toute les activités, depuis les plus immédiates, visant à sa pérennisation, jusqu'aux plus médiates, telles les mathématiques, peuvent être conçues comme des formes de jeu.

7.19. A partir du moment où se développe la pratique de l'interdit, le psychisme ne peut plus être un simple flux où le conscient est ce qui se révèle au bout d'un procès qui ne présente aucune discontinuité. En revanche lorsque l'interdit opère il va y avoir un refoulé, un quelque chose qui n'est pas admis par la communauté, ultérieurement par l'institution représentant le pouvoir. Dès lors le langage acquiert une autre dimension : il est ce qui est apte à énoncer la pensée, le non interdit. Il peut servir, en outre, pour indiquer de façon cachée, ésotérique, l'interdit.
Lorsque ce refoulé – déterminé par des pratiques sociales – sera trop puissant, il constituera l'inconscient au sens psychanalytique et non plus au sens de non conscient, ou de ce qui ne l'est pas encore, ce qui implique que l'être humano-féminin inclut en lui un autre possible de vie qui pourra être un élément de blocage de la vie psychique. Alors le langage verbal sera l'outil de libération dans la mesure où il permettra de faire accéder au conscient, dans un dévoilement apte à être formulé par des mots, les éléments du conflit. Il sera possible de dire ce qui est interdit, et ce faisant, de décharger les tensions. Mieux, le langage verbal ayant une dimension simulatrice, il y aura un semblant d'effectuation qui opérera une catharsis profonde. Ceci s'opérera aussi avec l'art.
C'est la coupure qui provoque le surgissement du contenu psychique de Homo sapiens. Puisqu'elle fonde un moment initial, elle implique qu'il y a un moment où quelque chose est, à la différence d'un autre où il n'est pas ; ainsi au mythe de la création correspond le mythe exprimant l'angoisse de la fin du monde qui est à la fois représentation et conjuration, corrélatif de la perception toujours plus aiguë de la mort

comme fin, comme résolution en un vide, un néant, c'est à dire une négation de la totalité du vécu. Voilà pourquoi également, les passages réciproques des moments de veille au sommeil, rempli de rêves, secrètent en l'espèce le doute sur sa réalité et sur celle du monde. La brisure de l'immédiateté, on l'a maintes fois signalé, fait disparaître la certitude immédiate. En outre cette brisure est ferment d'une schizophrénie et de diverses formes de folie, laquelle à une dimension paléontologique.

« Les maladies du système nerveux doivent être considérées comme des réversions de l'évolution, comme des dissolutions » (Jackson, cité dans *L'oreille et le langage* de A. Tomatis)[17].

La culture, la connaissance sont des mécanismes de rééquilibration en même temps que de réintégration de l'espèce dans une réalité. Mais lors de moments de crise, engendrés par des phénomènes naturels, ou dus à des heurts entre communautés, puis à des troubles au sein des sociétés, la peur fondamentale, celle de la fin du monde, en même temps que la perception d'une irréalité de celui-ci réapparaissent.

La révolte des hommes et des femmes contre un ordre établi qui les opprime manifeste toujours une catharsis qui est souvent un piège. Car, ayant réussi à défouler dans une rébellion profonde toute une angoisse accumulée durant des décennies ou des siècles, ils s'imaginent avoir tout résolu, alors que tout est à faire.

La religion s'est toujours présentée comme un phénomène de sécurisation contre l'angoisse ; elle a fait littéralement chanter hommes et femmes à cause de cette peur déterminée par une représentation à laquelle on accorde une réalité intangible alors qu'elle est simplement le produit d'un comportement, justifié par cette représentation. Il en est de même avec le fameux traumatisme de la naissance.

L'espèce doit modifier son psychisme pour ne plus être prise au piège de ses représentations, comme on le voit très bien dans le cas de l'amour.

Il semblerait que beaucoup d'hommes et de femmes ne puissent pas aimer spontanément, immédiatement ; Il faut que l'être à désirer soit chargé pour ainsi d'une certaine force, puissance. Voilà pourquoi l'adultère aurait tant de faveur ; car dans ce cas le partenaire est normalement interdit. Il en est de même, à ce niveau, pour l'inceste.

Dans beaucoup de légendes racontant de grands amours, la passion forme paroxystique de celui-ci découle de l'infraction de l'interdit. Souvent ce dernier est tellement puissant que le héros a recours – volontairement ou non – à un philtre afin que l'amour puisse s'épanouir (Tristan et Yseult). D'où la théorisation, qu'il ne peut y avoir d'amour que s'il y a interdit (dit sous une forme banalisée : que s'il y a des obstacles). Ce qui implique qu'il doit toujours y avoir une médiation. Par elle l'amour prendrait réalité, force.

Avec le triomphe du mouvement de la valeur, puis du capital, un partenaire sera d'autant plus recherché qu'il sera valorisé (ici la valorisation ne concerne pas uniquement le domaine économique). Or si l'on tient compte que la valeur implique un interdit, puisque si on n'a pas l'argent correspondant à cette valeur on ne peut rien obtenir, on comprend que plus l'être est valorisé, plus il inclut une interdit puissant. Pour enfreindre ce dernier et accéder à l'autre, il faut une grande puissance résidant dans l'être humain ou féminin ou dans ses substituts.

Sous son aspect de valeur d'usage le phénomène se présente ainsi : plus une personne est prisée par d'autres, plus elle devient objet de désir, convoitée. Là encore l'immédiateté est niée[18].

Dans ces diverses pratiques il y a également manifestation de l'incertitude, du doute de la part de l'être individualisé, limité à ses seules capacités ; il se sent incapable d'une détermination ; négativement il manifeste une conduite communautaire : il cherche un appui auprès des autres.

Le rejet de la médiation et la revendication d'une immédiateté individuelle ne peut pas constituer une solution ; c'est tout le comportement qui doit changer, ce qui va

nécessiter l'apparition d'une autre espèce d'Homo, chez qui la jouissance ne sera plus liée de quelque façon que ce soit à la rupture d'un interdit, mais à un phénomène éruptif dû à la manifestation particularisation de l'espèce dans le cosmos et de celle de son imaginaire produisant des individualités aptes à multiplier sa réalité[19].

7.20. Toute forme créée par l'homme, la femme, est, avons-nous dit, un interdit ; en précisant bien que dans ce cas il s'agit d'un acte de particularisation d'un tout qui implique une représentation interprétation de celui-ci. C'est donc une appréhension déterminée du monde, du chaos, une prise de position par rapport à celui-ci, mais ce n'est pas son double, son décalque, où on le retrouverait en totalité.

Ainsi au fur et à mesure que la coupure avec la nature s'aggrave, l'activité d'engendrement des formes deviendra importante en tant qu'interprétations de cette coupure et tentative de la surmonter. Ceci s'opère de façon nette dans l'art où s'expriment à la fois la dynamique de l'interdit et celle des possibles. Cette dernière postule la destruction des anciennes formes pour rendre manifeste d'autres. Ce phénomène de destruction posant des moments de crise aura une importance considérable dans l'histoire de l'art sur laquelle nous reviendrons ultérieurement. Pour l'heure ce qui est essentiel c'est ce rapport entre la forme et l'interdit. Une preuve de l'importance de ce phénomène réside dans l'interdiction de donner une forme à la divinité, chez un certain nombre de peuples dont les juifs. Elle a certes d'autres raisons causales, mais il me semble qu'il est important de souligner la peur qu'avaient ces peuples de réduire dieu à une forme donnée, de l'enfermer dans un interdit qui le limiterait, alors qu'il est tous les possibles ; ils avaient peur de l'autonomisation de la forme par rapport au contenu ; l'interdit dictant en définitive sa réalité à ce qui, au départ, était déterminant. Au niveau de l'art la dimension de l'interdit est pour ainsi dire redoublée, ce qui peut conjurer les tensions qu'il provoque et engendrer une catharsis (cf. tragédies grecques).

7.21. Nous avons vu que, à la suite de l'instauration de la pratique de la chasse, la forme communautaire avait évolué et qu'elle avait engendré la tribu formée de deux moïeties. Il est probable que cette dualité complémentaire eut une importance considérable en ce qui concerne la représentation. En effet, l'une était la référence de l'autre, celle qui lui permettait de se définir.

Il est possible que dans certains cas où la communauté pour des raisons variées et difficiles à inventorier – sinon à la suite d'une étude minutieuse fort longue, qui risque de ne pas épuiser son sujet par manque de données – la communauté annihile la participation. Dès lors il lui faut trouver à l'extérieur d'elle un élément référentiel de représentation. Ainsi on peut penser que les hébreux par suite de leur immersion au sein d'un autre peuple, les égyptiens, en arrivent à une soudure où, parfois, même les séparations entre les diverses tribus s'estompent.

Si, en outre cette communauté s'est séparée de la nature comme ce fut le cas de la communauté juive, on comprend l'importance considérable essentielle de ce dieu chez les hébreux : il est leur communauté référentielle sans laquelle leur communauté réelle, tangible, perd toute réalité.

Plus globalement avant l'instauration de l'interdit on avait une organisation rayonnante de la communauté, ensuite naquit le dualisme et l'on peut faire une analogie avec l'évolution de la totalité du monde animal où l'on constate un phénomène similaire : passage de la symétrie rayonnée à la symétrie bilatérale. Or, il semblerait que cette dernière soit plus propice à la locomotion, point de départ de divers développements, dont le psychisme.

Le développement intellectuel de Homo sapiens a-t-il été stimulé par cette éruption du dualisme qui a envahi tous les domaines : interdit/non interdit, tabou/noa, sacré/profane, yin/yang, âme/corps, etc. ? On peut penser que ce fut un moyen d'orienter toute la représentation en fonction de la bipartition homme/femme et, à partir de là, de faire une investigation du monde qui permit de faire un vaste catalogue de celui-ci. Mais cette réduction dut souvent gêner le procès de connaissance. Ce dualisme favorisant la dynamique du pouvoir, s'il fut contesté ne fut jamais éliminé. Il permit, en liaison avec l'interdit et l'alliance qui le fondent, le développement de la dynamique de l'exclusion

qui atteindra sa plus haute manifestation avec le racket.
Parfois le dualisme se manifeste d'abord sous forme d'une opposition puis évolue sous celle d'une compensation qui peut apparaître presque comme une alliance, ainsi lorsqu'il y a rencontre entre communautés agricoles et matriarcales et des communautés pastorales et patriarcales ou bien lors de celle entre communautés barbares et l'empire romain.
On peut de même considérer le dualisme entre ancien et nouveau comme un phénomène compensateur et une alliance entre générations, à partir du moment où il y a eu fragmentation au sein de la communauté. On comprend le succès du conservatisme qui est un compromis et une rééquilibration. Maintenir la tradition c'est éviter la dissolution dans le présent ou l'évanescence dans le futur[20].

7.22. Le développement de la chasse s'accompagne de l'initiation de l'errance avec la fin de l'immédiateté, tandis que la représentation devient prépondérante en tant qu'élément intermédiaire entre hommes et femmes et leur réalité, représentation qui va souvent les piéger en posant des interdits ou des possibles qui n'auront pas de fondements dans le concret. Ce qui est le plus important c'est qu'elle va masquer le phénomène biologique, ce qui permettra d'affirmer que l'homme n'est pas un animal, et qu'il se distingue de tout ce qui est dans la nature.
Il n'y a pas de continuité absolue entre la chasse et la guerre et il y a un long développement entre la chasse proprement dite et la chasse en vue d'éliminer, de vider un territoire de ses habitants, afin de s'y installer.
Le comportement que détermine la chasse peut se retrouver dans d'autre activités humaines, féminines, ainsi de la séduction ; avec une différence importante c'est que le chassé n'est jamais chasseur, mais le séducteur est souvent séduit, et, d'autre part, le séducteur doit souvent séduire parce qu'il a été séduit ; enfin il peut séduire pour accéder à un statut de l'existence : être séduit c'est être attracté d'une sphère d'existence à une autre où il n'y a plus de différence, mais un sens de vie, etc.. C'est l'aspect piège multiple de la séduction.
Au sujet des conséquences de la chasse, on peut considérer que les interdits ont joué le rôle de béquilles, de prothèses pour l'espèce qui ont pu limiter les débordements de violence et d'atrocités. En ce qui concerne les phénomènes de compensation (en rapport à l'alliance) et de rééquilibration, ils ont opéré dans tous les domaines de l'activité spécifique tout particulièrement dans celui de la représentation, ce qui a permis, par exemple, au moment de l'irruption du discontinu, de réintroduire le continu. Ainsi le raisonnement par analogie correspond à une mise en opérationnalité du continu. Or l'analogie est en liaison étroite avec les tropes au sein desquelles il y a une espèce de dialectique du tout et de la partie, du continu et du discontinu, en même temps que le phénomène de représentation se reproduit à divers niveaux. Ainsi, par exemple, dans la métonymie, la partie représente le tout. On dit aussi : la partie vaut pour le tout. Sous cette seconde forme joue un opérateur de la connaissance qui surgit plus tard et qui est également en rapport avec la représentation : la valeur.
C'est grâce à la connaissance que Homo sapiens a pu accomplir son procès de vie[21] et s'affirmer en tant qu'espèce ; ce qui nous conduit à nous demander si l'instauration des interdits avec la dynamique complémentaire des possibles ne fut pas l'élément essentiel dans l'activité du négatif dont parle Hegel dans la *Phénoménologie de l'esprit*, pour parvenir à la connaissance de soi de l'espèce.
A l'heure actuelle il y a tous les éléments nécessaires pour établir rigoureusement cette connaissance et il n'est plus possible de ne pas tenir compte de la dimension biologique de l'espèce, non dans le sens de quelque chose de déterminé par une science, la biologie, mais dans celui où l'on se réfère à une donnée concrète : l'activité du corps de l'espèce qui est étudiée par la biologie. On est donc parvenu à la

fin d’un cycle, et la chasse existe toujours, exerçant une fascination sur beaucoup d’hommes, non seulement en tant qu’activité concrète, mais en tant que paradigme d’action chez des auteurs aussi différents que R.Thom ou C. Castaneda[22]. Il s’agit de l’éliminer pour que puisse se dérouler la mutation nécessaire. Ce faisant une autre espèce émergera parce qu’en même temps que cette élimination, toutes les conséquences de la chasse disparaîtront aussi (carnivorisme, dualisme, phénomène de compensation et d’alliance). Le procès de connaissance n’opérera plus en tant qu’intermédiaire distanciateur et conciliateur d’avec la nature. Il réalisera une nouvelle intégration-immédiation dans la nature et exercera donc une nouvelle fonction dans le procès de vie de l’espèce.

Le procès de création –très à la mode de nos jours – dont le procès de connaissance est une manifestation, ne peut vraiment se développer que si l’espèce se met en continuité avec le devenir nature et s’enfle du pouvoir de création du cosmos lui-même. Alors l’espèce apparaîtra bien comme une particularité et une jouissance de celui-ci.

CAMATTE Jacques

Février 1986.

[1] Toutefois il convient de limiter cette thèse car il nous semble peu probable que les hommes aient mangé des animaux morts depuis longtemps, bien qu’on doive tenir compte que lors d’une période glaciaire leur conservation post-mortem ait pu être beaucoup plus longue.

En revanche je doute fort que les Homo sapiens aient chassé en utilisant le feu et commis d’énormes carnages. En effet certains préhistoriens nous décrivent des chasses où les Homo sapiens acculaient des animaux aux bords de falaises du haut desquelles finalement ils tombaient à cause de la frayeur que leur causait le feu manipulé par les hommes. Deux objections importantes :

1. Difficulté de manipuler le feu sur une vaste échelle afin de le faire progresser dans une direction déterminée.
2. Comment concilier ce carnage avec le respect de la vie que tout un chacun s’accorde à reconnaître aux primitifs et donc, par récurrence historique et affective, aux Homo sapiens d’il y a 40 000 à 50 000 ans ?

3.

A l’heure actuelle il existe des ethnies qui ne chassent pas et ne tuent pas d’animaux, mais vivent de cueillette et mangent surtout des fruits. Ainsi les Tasadai des Philippines découverts récemment. Pour A. Janov, « ils incarnent l’humanité primale authentique » *(L’amour et l’enfant*, éd. Champs Flammarion, p. 174).

[2] Il y a un phénomène important à signaler à ce propos : l’âge des premières menstrues a diminué dans toutes les sociétés capitalistes. Or, le carnivorisme a augmenté depuis plusieurs années dans ces mêmes sociétés, ainsi d’ailleurs que la consommation des divers produits nuisibles à la santé de l’espèce. N’y aurait-il pas – si on accepte la thèse que la menstruation est un mécanisme d’élimination des toxines, c’est à dire de substances nuisibles au développement de l’organisme – une tendance à augmenter le phénomène d’élimination. Cela pourrait être d’autant plus vrai que de façon complémentaire l’âge de la ménopause tend à s’élever.

Toutefois d'autres phénomènes doivent intervenir. En effet l'âge de la puberté tend à diminuer chez les hommes, toujours dans les mêmes sociétés. Il est difficile de replier cela à un phénomène d'excrétion ; mais on peut envisager l'explication selon laquelle l'individu étant menacé d'une dégénérescence plus rapide due à un mode de vie aberrant, il y ait une tendance à une reproduction plus précoce afin d'assurer la pérennité de l'espèce.

Ce phénomène qui a eu son importance dans les années 60 de ce siècle en contribuant à catapulter la jeunesse contre la vieille génération, est très préoccupant parce qu'il va à l'encontre de l'anthropogenèse qui se caractérise par une juvénilisation c'est à dire par un allongement de la phase juvénile. Il devrait plutôt y avoir une sexualisation plus tardive, permettant l'accroissement de la phase d'acquisition proprement dite, celle de l'immédiation profonde qui assurerait à l'être humano-féminin une assise plus puissante pour pouvoir affronter les médiations diverses et l'intégration de connaissances multiples qui peuvent être grosses d'une coupure-distanciation d'avec la nature et la communauté. Ceci conduirait à un allongement de la vie et à une diminution de la population, tout au moins dans une première phase, la plus essentielle, c'est-à-dire celle qui devrait commencer dès maintenant, afin d'enrayer la surpopulation.

On constate que toute la culture actuelle tend à réduire la phase juvénile (de même qu'elle tendra à supprimer la vieillesse, peut-être en supprimant purement et simplement les vieux et les vieilles). En effet l'obsession sexuelle et le pansexualisme, celle de l'innovation comme attribut univoque de la jeunesse lié à la nécessité d'une productivité immédiate, conduisent à considérer que seulement les jeunes sont des êtres valables parce que productifs et efficients. Ceci est encore renforcé par la caution qu'apporte la science. En effet beaucoup de biologistes tendent à considérer que l'activité innovatrice du cerveau ne serait effective qu'entre quinze et trente ans. L'obsolescence ne concerne pas seulement les machines, elle frappe de façon implacable et de façon précoce la majeure partie de l'humanité !!

Cette tendance en croise une autre : celle d'abolir la sexualité en tant que phénomène d'immédiation, de sensibilité profonde ; d'où la production de jeunes hommes et jeunes femmes en tant qu'organes supérieurs intégrés dans le mécanisme de l'ordinateur : cerveaux réflexifs d'un complexe machinique, cerveaux détournés de leurs bases biologiques. Dans une phase ultérieure, à laquelle rêvent divers futurologues, les machines ayant leurs cerveaux, hommes et femmes deviendront superflus.

[3] Etant donné qu'au sein de Homo sapiens les hommes présentent le caractère de la mobilité, il est fort probable qu'au début ce sont eux qui durent quitter leur communauté pour aller dans celle des femmes avec qui ils s'appariaient. Il y eut un « échange d'hommes » avant que ne s'instaure un « échange de femmes ». La variation du contenu de l'échange a marqué un moment important dans le devenir de Homo sapiens.

[4] Nous ne pensons pas qu'il faille parler de reflet, car l'action était immédiate. Le marxisme officiel que professent, dans ce livre, Raoul et Laura Makarius est souvent inadéquat pour effectuer une compréhension des phénomènes que nous étudions. Mais ce qui importe c'est leur apport fondamental et, dans le cadre de cette

étude, soulever ce que nous considérons comme des insuffisances n'a pas beaucoup d'intérêt. Nous reviendrons ultérieurement sur certaines parties de leur œuvre.

Signalons certains faits qui montrent l'importance du sang dans la symbolique et dans la pratique de Homo sapiens : l'utilisation de l'ocre rouge pour symboliser le sang ; l'importance des saignées au XVII° siècle. Cette pratique implique que le sang était considéré comme le principe vital par excellence dont il fallait contrôler la quantité. Cette conception prédomine encore comme le montre la thématique mythologique au sujet du don du sang en vue de transfusion sanguines, où les vieilles croyances sont à peine voilées.

[5] Cf. « Gloses en marge d'une réalité » qui parut initialement en version italienne dans Emergenza et qui a été publié dans le numéro spécial de avril 1986.

[6] Dans un article paru dans *Le Monde* du 21.11.1981, H. Fesquet aborde la question du cannibalisme chrétien pour le justifier. Il cite d'abord Freud : « Il y actuellement de bonnes raisons pour que, dans la vie moderne, on ne tue pas un homme pour le dévorer, mais aucune raison quelle qu'elle soit, pour ne pas manger de chair humaine » (*Lettre à Marie Bonaparte* du 30.04.1932). Puis il ajoute : « si en effet, on peut être anthropophage sans avoir à tuer, on ne voit pas pourquoi la morale s'y opposerait. Le rejet du cannibalisme est irrationnel : il s'apparente à la peur ».

On voit là comment fonctionne la pensée autonomisée, expression de la coupure de l'espèce par rapport à la nature. Manger ou non de la viande n'est pas un problème moral, mais un problème biologique : est-ce ou non compatible avec l'organisme fémino-humain ? La réponse est non.

En outre cet argument opère dans la thématique de la justification-déculpabilisation : si vous ne tuez pas, vous pouvez manger. Dès lors il n'y a plus de peur et la raison triomphe. Il suffit d'un artifice pour que ceci puisse pleinement se réaliser. Avec la division du travail et la transformation de plus en plus totale des produits, on a d'une part des hommes strictement spécialisés dans l'abattage des animaux et, d'autre part une présentation des produits qui escamote leur provenance, de telle sorte que le morceau de bœuf, de mouton ou de porc emballé dans un morceau de plastic est comme l'hostie, c'est de la viande et c'en est pas.

Qui nous dit – si on suit la logique de Fesquet – qu'on ne puisse pas faire consommer de la chair humaine (et non de la viande humaine, car même là Freud fait une différence entre animaux et humains !) en prétextant la pénurie de protides, la faim dans le monde, etc. Ce sera très rationnel !

Ensuite Fesquet nous inflige toutes les banalités sur les rapports entre amour, sexualité et nutrition.

Puis il passe à la question essentielle : « La consommation est-elle du cannibalisme ? Par sa visée c'est indéniable ». « Manger Dieu c'est se diviniser ».

Suit une nouvelle levée de culpabilisation possible :

« Que la présence du Christ soit totale ("réelle " dans le pain et le vin comme l'affirme la théologie catholique) donne à l'incarnation un prolongement inouï et fait perdre à l'incorporation, effet du cannibalisme, tout caractère de cruauté. Ici, la violence de l'amour se fait silencieuse, pudique ».

« Manger et être mangé sont les deux pôles de l'amour, image inversée de la haine ».

Il est curieux comme ces spiritualistes en restant à une détermination archaïque et subalterne (désormais) de l'amour. En effet on peut considérer que la reproduction sexuée est au départ (il y a probablement 1 200 millions d'années) un acte de nutrition-assimilation ; elle a depuis acquis au sein de tout le monde vivant et particulièrement au sein de l'espèce phylum des déterminations qui vont bien au-delà. Ce qui fait que l'amour ne peut pas être assimilé à un acte de prédation où la violence au sens banal du terme serait opérante.

La religion chrétienne pour justifier ses archaïsmes en arrive maintenant à justifier ceux des "religions" antérieures (« C'est la vertu du christianisme, qui a poussé sur le terreau des religions antérieures, d'en avoir assuré le meilleur… » nous dit Fesquet) alors qu'auparavant elle se posait exclusivement en illuministe par rapport à elles. Pour justifier l'errance qu'elle incarne, elle doit glorifier toute l'errance humaine.

En définitive, pour récupérer la jouissance du corps qui risque par son éruptivité de foutre en l'air toute la représentation ascétique et réductrice de la religion chrétienne, on recourt à la justification de toutes les tares de l'espèce.

Cet article faisait partie d'un dossier où il était question des accusations portées contre Bokassa qui aurait mangé de la chair humaine, d'un japonais qui l'aurait fait réellement ainsi que des passagers d'un avion uruguayen qui furent contraints de manger leurs semblables morts, afin de survivre et, enfin, d'un article au sujet de *Kings and cannibals* , livre où l'on trouve la justification de l'anthropophagie par la nécessité de se procurer des protéines.

Ainsi on avait également l'argument scientifique qui fait partie d'une représentation justificatrice tout aussi débile que la représentation chrétienne.

Enfin pour en revenir à l'argument illuministe de Fesquet à propos du rejet du cannibalisme en tant qu'acte irrationnel, il est bon d'indiquer ceci : l'on peut concevoir que dans des cas tout à fait exceptionnels des hommes et des femmes puissent y avoir recours. Mais il faut ajouter que normalement les êtres humains devraient habiter dans des zones géographiques où les rigueurs climatiques ne les conduisent pas à de tels extrêmes (cf. le cas des esquimaux). En outre, il ne faut pas oublier que normalement les êtres humains ont des capacités de jeûne qui dépassent en durée, celle pendant laquelle ils doivent attendre d'être secourus.

Etant donné l'interférence de nombreux facteurs au sein du cannibalisme, il n'est pas oiseux de penser que celui-ci a toujours été plus un acte de représentation qu'un acte concret. Ainsi on peut se rendre compte à quel point l'espèce peut se laisser piéger par des représentations thérapeutiques : celles qui veulent abolir la coupure, par exemple, manger pour refaire l'unité. Il s'agit donc d'en finir avec elles et non pas de rafistoler, bricoler indéfiniment – pratique compatible avec celle de la défense des divers rackets – mais qui n'a rien à voir avec celle d'un accès de l'espèce à sa réalité profonde, celle où elle ne détruit plus, mais s'harmonise avec tout le continuum.

[7] « Les sociétés modernes ont accepté les richesses et les pouvoirs que la science leur découvrait. Mais elles n'ont pas accepté, à peine ont-elles entendu, le plus profond message de la science : la définition d'une nouvelle et unique source de

vérité, l'exigence d'une révision totale des fondements de l'éthique, d'une rupture radicale avec la tradition animiste, l'abandon définitif de l' "ancienne alliance", la nécessité d'en forger une nouvelle » (Jacques Monod, *Le Hasard et la Nécessité*, éd. du Seuil, p. 186).

Monod exprime bien la situation à laquelle est parvenue Homo sapiens : la séparation totale, la solitude complète, mais il l'exprime avec le vieil opérateur de connaissance : l'alliance. Toutefois il ne précise pas comment va se réaliser la nouvelle.

Si : « L'ancienne alliance est rompue : l'homme sait enfin qu'il est seul dans l'immensité indifférente de l'Univers d'où il a émerger par hasard. Non plus que son destin, son devenir n'est écrit nul part. A lui de choisir entre le Royaume et les ténèbres » (idem. p. 194-195),

Avec qui l'espèce va-t-elle s'allier ?

Il est curieux d'autre part de noter que l'alternative qu'il nous propose est de type manichéenne. Or les manichéens pensaient que la solution aux difficultés de l'humanité résidait dans la réalisation d'une gnose, d'une vraie connaissance.

Chez J. Monod, on a un repli sur soi qui implique une exaltation du procès de connaissance qui en vient à déterminer le comportement de l'espèce (l'éthique).

« La connaissance vraie ignore les valeurs, mais il faut pour les fonder un jugement, ou plutôt un *axiome* de valeur. Il est évident que de poser le postulat d'objectivité comme condition de la connaissance vraie *constitue un choix éthique et non un jugement de connaissance puisque, selon le postulat lui-même, il ne pouvait y avoir de connaissance "vraie" antérieure à ce choix arbitral*. Le postulat d'objectivité, pour établir la *norme* de la connaissance, définit une valeur qui est la connaissance objective elle-même. Accepter le postulat d'objectivité, c'est donc énoncer la proposition de base éthique : l'*éthique de la connaissance* » (idem. p. 191).

L'objectivité est la séparation absolue, qui n'est pleinement réalisable qu'à la suite d'une dépossession totale des êtres humains et féminins. Mais même alors il sera difficile de la définir de façon rigoureuse. En définitive, ce qui devait fonder la sécurité profonde, se révèle comme inaccessible, d'où un nouveau repli sur soi de l'espèce ainsi que des individus. La voie de J.Monod est celle d'un solipsisme et du despotisme.

L'opérateur alliance est également efficace chez I. Prigoryne et I. Stengers *La nouvelle alliance – Métamorphose de la science*, éd. Gallimard) :

« Dès lors, Jacques Monod avait raison, l'ancienne alliance animiste est bien morte… »

« Le temps est venu de nouvelles alliances, depuis toujours nouées, longtemps méconnues, entre l'histoire des hommes, de leurs sociétés, de leurs savoirs et l'aventure exploratrice de la nature » (p. 296).

Ce qui implique également la séparation d'avec la nature. Seule une immersion dans le procès de vie pourrait rétablir la continuité sans que ce ne soit une régression à un stade où toute réflexivité était impossible.

[8] Dans une note au passage que nous avons cité, E.De Martino aborde la question la question de l'existentialisme :

« (…) l'existentialisme a mis en en relief un point obscur, un problème non résolu du rationalisme moderne : l'individu en tant que donnée. Mais au lieu d'amplifier la conscience historicisée d'un tel rationalisme jusqu'à dissoudre la concrétion de cette donnée du drame historique dans le faire magique de la présence, il a poussé la polémique si loin qu'il fait voler en éclats toute forme de rationalisme et qu'il a fini par promouvoir à la dignité de pensée non la solution du problème, mais l'expérience de la crise, même si elle a été vécue de façon passionnée. Maintenant à travers l'histoire de la magie la raison historique reprend ses droits, et elle en vient à nouveau à juger à son propre tribunal les prétentions de ceux qui voulaient la détrôner »

En fait l'existentialisme comme toute philosophie exprime un phénomène du passé parce qu'elle arrive toujours trop tard. Ici il s'agit de l'intégration de l'individu dans la communauté du capital. L'angoisse de l'existence est due à la perte des anciens référentiels et référents qui fondaient l'individu qui apparaît maintenant dans toute sa nudité, privé de toute détermination, réduit à l'existence, dès lors qu'a disparu ce qui pouvait lui donner une charnalité : la société bourgeoise, remplacée par la communauté du capital.

La limite de E.De Martino est peut-être de demeurer trop sur le plan de la personne, autre expression de l'existence et de son incertitude.

[9] Simulation et production de simulacres occupent une place prépondérante au sein de la représentation chez Homo sapiens. C'est un point sur lequel il faudra revenir. Citons en attendant une remarque intéressante de Frazer dans *Le rameau d'or* éd. Laffont, T. III, p. 642.

« Le principe du simulacre est ancré si profondément dans la nature humaine, il a exercé une influence si forte et si variée sur le développement des religions et des arts, qu'il ne sera peut-être pas mauvais, même au prix d'une courte digression, d'illustrer par quelques exemples la manière dont l'homme primitif a tenté de l'appliquer à la satisfaction de ses besoins, grâce à la représentation de drames religieux ou magiques ».

Quelle différence entre la production de simulacres par la magie et par l'ordinateur ?

Cette passion pour les simulacres se retrouve dans la science-fiction (Ph. Dick : *Le bal des schizo* et *Simulacres*).

Est-ce qu'Homo sapiens actuel n'est-il pas parvenu à la perception de son inessentialité ?

[10] Cf. à ce sujet : Sedlmayr *La rivoluzione nell'arte moderna*, éd. Garzanti, qui considère qu'un des phénomènes primaires constituant l'art moderne est l'aspiration à la pureté, à l'autonomie, c'est-à-dire l'absence d'éléments venant d'autres arts, ce qui aboutit à la recherche de l'absolu.

C'est le phénomène inévitable en période de domination formelle du capital sur la société caractérisée par la fragmentation complète de l'activité humano-féminine engendrant la compensation suivante : tenter sur la base de cette fragmentation de reconstituer une totalité.

Curieusement cette tendance à la purification aboutit dans tous les arts à la

production d'une mathématique particulière.

[11] En voici un exemple :

« Les grecs et les romains sacrifiaient aux déesses du blé et de la terre des victimes enceintes probablement pour que la terre fût féconde et que le blé gonflât dans l'épi » (Frazer, *Le rameau d'or*, T. I, p. 94).

[12] L'anthropomorphisme des juifs qui s'exprime dans l'existence de leur dieu Yahvé est le moment extrême de ce phénomène parce qu'il a absorbé tous les anthropomorphismes unitaires et parcellaires. Pourtant, apparemment, le risque d'anthropomorphose semble disparaître puisque l'homme a été crée à l'image de Yahvé, mais c'est pour engendrer un risque de divinomorphisme conduisant à une idolâtrie. Dans tous les cas cette représentation sanctionne la séparation.

[13] Le pouvoir semble s'être autonomisé non seulement à l'insu des hommes mais contre leur volonté. Ils le considérèrent comme un mal. De ce fait dans bien des cas, il était fui comme le montre Frazer dans le chapitre *Le fardeau de la royauté* in *Le rameau d'or*, t. I, pp. 486-500.

Dans d'autres cas, il était limité par l'intermédiaire d'un nombre considérable de tabous ; ce qui empêcha, par exemple, l'autonomisation d'une royauté dans diverses régions de l'Afrique Noire (cf. également Frazer).

[14] Ceci a été abordé dans *Marx et la Gemeinwesen*, cf. Invariance, série III, n° 5-6, pp. 79-97.

[15] Il serait facile d'assimiler ce que nous décrit Frazer dans *Le rameau d'or*, t. I, p. 165 : « Les habitants d'Egghiou, district d'Abyssinie, engageaient des combats sanglants les uns contre les autres, village contre village, en janvier, pendant toute une semaine, et cela dans le but d'obtenir de la pluie », à une action de guerre. Or, c'est impossible. En revanche un tel fait nous permet de comprendre que celle-ci est un phénomène fort complexe ayant absorbé en elle une foule d'autres opérant dans des domaines variés.

[16] Chez le Christ il y a une ambiguïté : d'un côté il dit qu'il n'apporte pas de signe pour qu'on reconnaisse la validité de sa mission, d'un autre il fait des miracles pour la fonder. Il manifeste une semblable ambiguïté en ce qui concerne le pouvoir. Ces deux ambiguïtés se somment pour exprimer son incapacité à résoudre les problèmes posés par ce dernier.

Chez certains révolutionnaires ce refus d'exhiber directement ou indirectement des signes témoigne d'une conception anti-volontariste du procès révolution. Celle-ci ne peut s'opérer que lorsque les conditions sont mûres. A ce moment-là il n'y a plus besoin de signes pour mettre les masses en mouvement.

C'est lorsqu'il y a dissolution de la structure psychique que la recherche de signes devient obsédante. L'aliéné quête des signes afin d'adopter un comportement ; ce qui traduit son égarement, son incertitude.

[17] La dissolution de la structure de l'être humano-féminin s'exprime parfaitement lorsqu'il y a inhibition de l'activité d'un organe des sens aussi fondamental que celui du toucher (cf. par exemple, la névrose obsessionnelle et la phobie du toucher).

Il est inadmissible de localiser strictement la maladie mentale au niveau du

cerveau ou de l'encéphale. C'est tout l'organisme qui est atteint même si cela apparaît déterminant au niveau du cerveau parce que c'est là que se parachève la représentation qui permet à l'homme ou à la femme de se situer dans le monde, dans la communauté du capital, et de le ou la sécuriser.

Dans son livre posthume *La fine del monde*, E. De Martino a essayé d'étudier simultanément "le risque de la perte de la présence" en rapport avec celui de la perte du monde chez les primitifs, les enfants, les aliénés et il a trouvé des ressemblances remarquables ; il a abordé en outre la question d'atteindre la réflexivité, l'individualité sans perdre l'immédiateté, celle des rites en tant que garde-fous, etc.

Les "primitifs" avaient bien saisi que la maladie mentale est une dissolution puisque c'est la communauté qui prenait en charge le procès de recomposition du membre défaillant.

[18] Il est évident que tous les hommes et toutes les femmes ne sont pas assujettis inexorablement à ces mécanismes, mais tous subissent leurs influences.

[19] Ainsi on pourrait arriver à des manifestations similaires à celles que décrit S. Lem dans *Solaris*. Dans ce cas, l'accession à une pensée réflexive, consciente se fait sans séparation puisque c'est l'océan dans sa totalité qui y parvient et peut alors individualiser des formes, des expressions transitoires. Il eut été intéressant que S. Lem affronte, de façon approfondie, la question du rapport de cette continuité avec la discontinuité que constitue chaque homme qui cherche à prendre contact avec cet océan et réciproquement. Dès lors aurait pu apparaître la nécessité pour l'être humain d'accéder à la totalité-continuité. C'est ce que nous affirmons quand nous disons qu'il doit accéder à la Gemeinwesen. Pour que cela se réalise sur notre terre, il faut une réimmersion de l'espèce dans le procès de vie afin de retrouver la continuité avec tous les êtres vivants et, qu'ainsi, à travers Homo Gemeinwesen, se soit toute la vie qui communique avec d'autres êtres qui pourraient venir de divers mondes. Et l'on peut considérer que ceci pourrait se réaliser entre tout être vivant de notre planète et ces derniers. Alors on aura bien ce qu'a rêvé S. Lem.

En fonction de ce qui précède, il nous semble que c'est faire une réduction énorme de l'œuvre de ce dernier, si on compare l'océan de Solaris à l'univers technologique qui se développe à l'heure actuelle.

« Image d'un futur extrême, Solaris évoquera pour nous non pas cette onde éblouissante chère à Tarkovski mais l'ensemble des flux de la géographie humaine et économique. Flux matériels : ceux de l'échange. Mais aussi chaque jours davantage ; flux immatériels : ceux de l'information » (p. 08).

Ce que décrivent A. Bressand et C. Distler dans *Le prochain monde* (éd. du Seuil) est une portion d'univers terrestre séparé de tout le reste et dont l'existence implique tout particulièrement une non communication avec la totalité de la vie et sa destruction.

[20] C'est aussi la conclusion de l'article de F. Gaussen dans *Le Monde* du 06.02.1985 : *Le goût nouveau de la tradition,* qui cite diverses revues ou livres traitant du problème d'équilibrer les tensions de la modernité par le poids du passé (thème déjà abordé par A.Toffler dans *Le choc du futur*. Ce faisant il remarque que les divers auteurs qu'il mentionne refusent de penser qu'il y ait des discontinuités. Ainsi Norbert Elias :

« C’est en vain, qu’on chercherait dans le processus millénaire de transmission du savoir des découvertes ayant un caractère d’absolu commencement et de totale discontinuité ».

En réalité ce sont les actions des hommes et des femmes qui ont opéré les discontinuités favorisant le développement des connaissances, mais ils intègrent toujours le passé.

C’est pourquoi la tradition réaffleurera en tant phénomène de compensation (cf. par exemple, depuis 10 ans, l’immense succès de tout ce qui est occulte), mais cela ne pourra pas changer le procès de fuite en avant actuel. Il n’y a qu’une action qui romprait avec tout le devenir antérieur qui pourrait avoir une efficacité.

En outre il y a une donnée de mode dans ce qui advient : après le structuralisme qui exprime l’accès du capital à la communauté, on a un retour à l’histoire pour justifier cette communauté.

[21] Une étude détaillée de tout le devenir d’Homo sapiens montrerait que le procès de connaissance aboutit en fait à un grand nombre d’impasses déterminant des stades auxquels diverses communautés ont pu se fixer.

[22] La topologie encore plus que la géométrie fait penser à une science du territoire, ce qui lui donne une dimension éthologique qui peut expliquer la prégnance du paradigme de la chasse chez Thom.

8. La formation de la communauté abstraïsée : l’Etat.

8.1 Prémisses.

8.1.1. Encore plus que dans les chapitres précédents, il s’agira ici non de thèses ou d’hypothèses mais d’intuithèses. Il n’est pas possible de faire un travail de recherches se voulant exhaustif en ce qui concerne tous les sujets qui sont abordés et, comme il est impossible, la plupart du temps, d’accepter la représentation en place, on doit se contenter d’une appréhension intuitive qui servira de ligne d’investigation en cohérence avec toutes les représentations exposées jusqu’ici dans Invariance.

L’essentiel n’est pas d’être complet mais d’éliminer une série de représentations qui inhibent la perception d’un devenir.

8.1.2. Les divers phénomènes qui vont être analysés à partir de maintenant peuvent difficilement être envisagés comme relevant d’une genèse séparée1, car ils sont liés et il est souvent difficile de situer quel est celui qui est antérieur à l’autre.

C’est pourquoi ils seront abordés dans leur existence brute, en tant que faits ayant un impact sur l’espèce, sans oublier que c’est elle qui est cause de leur genèse. Ce qui est surtout étudié, c’est la création de déséquilibres entre elle et la nature. En même temps on essaie de comprendre comment ceux-ci conditionnent l’apparition de certains phénomènes compensateurs qui sont des inventions. On peut les considérer comme des réformismes 2 ayant agi pour éviter une violence, un heurt au sein des ethnies. Par là, ces heurts qui ne se sont pas produits, qui ont été escamotés, ont peut-être empêché que l’espèce ne vérifie plus tôt ce qu’elle est, en dévoilant ses racines, en posant un développement d’options différentes.

En outre, en prenant le cas de l’accroissement démographique, qui est une bonne expression de la relation espèce-nature, nous avons, sous une forme différente, la dynamique de l’englobement des contradictions, sans leur résolution partielle, c’est à dire avec disparition totale des tensions, oppositions. L’Homo sapiens qui, lors de son émergence, semble contemporain d’une phase de glaciation, n’a pu survivre que par l’amélioration des techniques de chasse. Ce fut à ce point efficace que l’espèce pu prospérer et s’accroître en nombre ; phénomène catastrophique lors de la déglaciation et de la raréfaction du gibier qui lui semble corrélative. L’agriculture et l’élevage permirent – à un moment donné et il n’est pas sûr que ce soit général dans l’espace et dans le temps – de franchir cette phase difficile. La culture des céréales, tout particulièrement, a été une réponse à une crise alimentaire, mais elle ne fut pas seulement cela. A un moment donné, elle rendit possible un nouvel accroissement de la population. L’espèce perdit totalement le contrôle de sa reproduction.

Plus généralement, avec la disparition d’une communauté immédiate, il y a disparition d’un mécanisme d’autorégulation de toutes les fonctions de l’espèce vivant en des communautés plus ou moins vastes. Cette disparition conditionne aussi bien les relations entre la communauté et la nature, celles entre ses membres, que le développement de maladies ou la production de représentations qui peuvent nous apparaître, maintenant, comme étant plus ou moins aberrantes. Il s’agit réellement du développement de l’errance au travers de la création de diverses cultures, de celui de tout l’acquis humain actuel.

8.1.3. Notre étude se propose un double but : parvenir à la compréhension de divers moments du procès d’anthropogenèse ainsi que des divers traumatismes qui ont affectés Homo sapiens et on pu soit induire son errance, soit lui donner une détermination particulière ; compréhension qui peut nous permettre de saisir à quel point le procès de connaissance est déterminant pour cette espèce ; saisir l’émergence de Homo Gemeinwesen. Les deux buts sont liés.

Ce qui est fondamental dans l’essai de comprendre le devenir d’Homo sapiens c’est la reconstitution des diverses formes de convivialité humaine depuis les communautés les plus anciennes, immédiates, puis plus ou moins médiatisées par des relations sécrétées par la communauté elle-même, relations déterminées par une certaine rupture avec le procès de vie originel, enfin aux communautés médiates, formées corrélativement à leur abstraïsation posant l’Etat. 3. Ce qui implique

réciproquement l'affirmation que, dans ce cas, l'Etat est une production immédiate du devenir de la communauté à un certain despotisme, une certaine autonomisation en tant que forme qui peut être alors abstraïsée et se poser au sommet d'une hiérarchie (ensemble de rapports entre hommes et femmes structurés de façon ascendante des inférieurs aux supérieurs).

Il faut mettre en évidence, au sein de ce devenir, les différentes médiations qui favorisent l'apparition de l'Etat. Il s'agit de l'agriculture sous sa forme pleinement développée, de l'élevage, de la métallurgie, de l'écriture. Celles-ci permettent un accroissement du champ de développement du procès d'individuation qui va à l'encontre de celui de la communauté ; d'où sa réaction et son infléchissement despotique. En même temps il y a séparation de plus en plus poussée de l'espèce par rapport à la nature qui nécessite une autre représentation spécifique retentissant sur le rapport des différents membres de la communauté à cette dernière en tant que globalité.

Avec l'agriculture et l'élevage, l'espèce s'empare d'un procès de vie et le fait opérer pour son propre compte ; il y a une médiation qui n'existait pas avec la chasse. Elle a tendance à se rapporter à une fraction seulement de la nature, par suite de l'isolement de certains éléments afin de les exploiter. De là commence à s'établir une dichotomie entre utiles et nuisibles qui prendra une ampleur considérable ;

L'agriculture, l'élevage, la métallurgie, l'écriture, impliquent une certaine séparation d'avec la nature, un phénomène d'abstraction. L'Etat se présente comme leur synthèse et donc comme l'abstraction parachevée. Dit autrement, il a comme présuppositions essentielles une sédentarisation, une concentration permettant un stockage et donc une pérennisation, une concentration ou implosion de pouvoir, et un phénomène d'abstraction qui se perçoit le mieux dans l'écriture, la comptabilité etc., en même temps qu'il y a une remise en cause, quémandant une autre répartition des produits, par exemple. C'est l'opérateur fondamental sanctionnant et justifiant la séparation intérieur/extérieur.

8.1.4. La chasse sous sa forme la plus évoluée s'est affirmée dans la zone où le climat – par suite de la glaciation – ne permettait pas d'accéder à une nourriture d'origine non animale, pendant une grande période de l'année. Il est probable qu'il y eut à partir de ces zones une diffusion telle que même des ethnies, n'ayant pas un impérieux besoin de l'apport cynégétique pour subvenir à leurs besoins, aient fait l'acquisition de techniques de chasse.

L'adoption de cette dernière a pu se faire également à partir du moment où des ethnies dédiées essentiellement à la cueillette ont dû accroître leurs ressources alimentaires à cause d'une augmentation de population ou bien parce qu'elles furent repoussées par d'autres ethnies dans des zones où la cueillette ne pouvait plus fournir une quantité suffisante d'aliments.

Ce disant, je ne veux nullement justifier ni surtout exalter la chasse et la présenter comme étant en définitive la médiation grâce à laquelle Homo se serait réalisé sapiens. Elle y a fortement contribué, mais par une réaction à son propre surgissement. Dans tous les cas, pour préciser ce point, il faudrait effectuer une étude

exhaustive qui n'a pas encore été réalisée. 4

L'important est de signaler tout de même la généralité du phénomène qui a pu parfois s'imposer en dépit de la volonté des hommes et des femmes. Ainsi on peut imaginer que certaines tribus aient acquis des armes pour se défendre contre les attaques d'autres tribus et que ce n'est que secondairement qu'elles les aient utilisées pour la chasse.

Enfin, on ne peut pas éliminer non plus le phénomène de mimésis en relation au comportement exploratoire d'Homo sapiens qui le conduit à mimer l'animal (par exemple il peut opérer comme le prédateur, accéder à son mode de se comporter dans le monde) comme à mimer son semblable.

Quoi qu'il en soit, il en résulte l'enrayement d'une tendance à une cladisation à cause de l'isolement des diverses ethnies. Autrement dit, à travers la chasse s'effectue un procès d'union qui opéra à nouveau et de façon plus ample lors de l'instauration de l'agriculture sous sa forme développée.

Ces deux procès se sont développés sous l'influence souvent absolument déterminante de facteurs externes à l'espèce, c'est à dire sous l'action de la biosphère – il est impossible de suivre le devenir de n'importe quelle espèce sans tenir compte de celui de cette dernière, de la planète en tant qu'être vivant – et particulièrement du climat, lui-même régulé par la biosphère (hypothèse Gaïa). Ce qui n'empêche pas que le cumul de différentes inventions durant une longue période historique crée un terrain favorable à une transformation donnée.

Ainsi, étant données que les conditions climatiques étaient diverses et qu'elles ont évolué différemment à la surface du globe, il est rarement possible d'observer et d'étudier une continuité entre les deux phases. En effet la chasse telle que nous l'avons étudiée s'est imposée en Europe occidentale tandis que l'agriculture ne le fit, au début, que dans la zone du Proche-Orient, d'où elle se répandit jusque dans cette zone où elle rencontra d'ailleurs de grandes résistances à son implantation. Ce qui se comprend fort bien étant donné qu'après le retrait des glaces le climat plus doux consentit la croissance de diverses plantes aptes à permettre une cueillette importante qui pouvait compenser l'apport cynégétique défectueux.

Donc on a eu, à partir de certaines conditions climatiques, deux développements :

- un en Europe Occidentale, par exemple, qui aboutit à la chasse, puis à un équilibre entre celle-ci et la cueillette,
- un autre dans la zone du Proche-Orient où il n'y eut pas développement d'une phase de chasse comparable à celle de l'Occident, mais où surgit l'agriculture. S'il y a continuité à l'échelle globale, elle n'existe pas forcément à l'échelle locale. Il y a alors apport externe. Les mêmes remarques sont valables en ce qui concerne les autres zones où naquirent l'agriculture, foyers indépendants du Proche-Orient.

Ainsi ce qu'il y a de permanent c'est la tendance au maintien de la cohésion de l'espèce et l'accession à une plus grande maîtrise du milieu ambiant. En ce qui concerne ce dernier point, on a souvent exalté la chasse parce que ce serait à cause

d’elle que Homo sapiens aurait été obligé d’acquérir les capacités cognitives importantes afin de pouvoir connaître le mode de vie de l’espèce proie, et mettre au point les modalités de sa prédation. Cependant, il est certain que la simple cueillette 5 réclame également de fortes capacités pour connaître les différentes espèce cueillies, pour se protéger contre les prédateurs, etc. De telle sorte qu’il n’est absolument pas nécessaire que localement une ethnie doive passer à travers le stade de la chasse pleinement développée pour accéder à l’agriculture. Ce qui est certain c’est que c’est toujours une pression, une tension qui s’exerce sur l’espèce qui la pousse à découvrir, inventer. Mais en ce cas, la menace que constituaient les divers carnivores a pu inciter l’espèce à se forger des armes pour résister à l’assaut de ces derniers. C’est un possible qui n’a jamais été évalué. Or, on retrouvera cette question sous une autre forme lorsque Homo sapiens devenu agriculteur utilisera les armes pour protéger ses troupeaux.

8.2. Elevage.

8.2.1. Il est difficile d’affirmer l’antériorité ou non de l’élevage par rapport à l’agriculture. Il est fort possible qu’il y eut divers cas 6 dont un, en particulier, où il y eut synergie d’évolution des deux. Nous n’affirmons pas cela par nécessité d’opérer un compromis mais parce que cela nous semble compatible avec le devenir réel. On peut dire que la tendance à domestiquer animaux et végétaux se trouve plus ou moins forte chez tous les groupements humains et qu’elle s’est extériorisée de façon diverse en fonction des conditions de milieu où vivait telle ou telle ethnie.

Cette tendance doit être mise en rapport au comportement explorateur, investigateur de l’espèce ainsi qu’à sa passion mimétique, sa volonté de réaliser ce qu’une autre espèce opère. Ceci se manifestera, encore ultérieurement, au travers de diverses représentations littéraires, artistiques. On doit noter en outre le besoin de concilier l’animal ou le végétal, de vivre pour ainsi dire en continuité avec lui. Ainsi l’apprivoisement qui peut – dans certains cas – être une première étape dans le processus de domestication, répond au besoin d’opérer une participation profonde avec les autres espèces.

Enfin, il est possible que le phénomène ait été facilité parfois par le fait qu’il existe des espèces animales qui recherchent la présence de Homo sapiens. Le comportement du dauphin ou celui du crapaud sont, sont de bonnes illustrations.

8.2.2. On pourrait envisager la naissance de l’agriculture comme étant déterminée outre par la nécessité de trouver une autre source de nourriture stable, par une réaction des femmes à la tendance de plus en plus poussée des hommes à ériger un pouvoir. En conséquence il y eut rééquilibration qui évolua ensuite vers une affirmation prépondérante de la femme ; tandis que celle de l’élevage serait directement en liaison avec la chasse. La raréfaction du gibier aurait entraîné son surgissement et l’on peut le considérer comme une forme supérieure de celle-ci : les hommes, ayant repéré le comportement particulier de certains animaux – ceux qui se regroupent pour fuir (cf. Leroi-Gourhan) – auraient profité de cette particularité pour, aidés de chiens, canaliser, parquer les animaux en des lieus soumis à leur

surveillance.

Ainsi on peut considérer l'élevage comme le développement lié au pôle homme de l'espèce et l'agriculture comme étant lié au pôle femme.

En fonction des facteurs géographiques et climatiques, on a eu diverses possibilités pour l'engendrement de l'élevage et de l'agriculture, avec des interpénétrations entre les deux. C'est lorsque la traction animale devient opérante dans l'agriculture que celle-ci n'est plus fondamentalement conduite par les femmes mais par les hommes, sans que cela supprime immédiatement la prépondérance des premières, qui ne sera détruite qu'avec l'intervention des peuples nomades.

L'utilisation de l'animal par les peuples agricoles fonde une autre opposition avec les pasteurs, au lieu de les rapprocher parce que dans ce cas l'animal est réduit à l'état d'outil, à une chose, alors que les éleveurs maintiennent encore, dans une certaine mesure, l'antique relation. Il est, dans bien des cas, seulement mis en réserve afin d'être ultérieurement consommé quand le besoin se fait sentir, mais en général, il est utilisé pour sa production de lait, etc. Il est presque toujours vénéré. Plus tard, quand le mouvement de la valeur aura atteint un certain développement, le bétail deviendra support de la richesse. Il représentera une ébauche d'équivalent général, ce qui renforcera son caractère sacré et celui de son usage différé. Au fond, l'animal est pour l'agriculteur un outil, un instrument de travail, pour le pasteur il est affirmation de pouvoir7.

On aura en général l'opposition entre peuples agriculteurs où la femme joue un rôle important, voire essentiel, et les peuples pasteurs à structure patriarcale, qui aboutira à un antagonisme profond qui dominera les événements historiques jusqu'au XVIII° siècle au moment des dernières migrations et qui pourra être, en quelque sorte, intériorisé dans une communauté (Gemeinschaft) donnée par suite de la coexistence de l'agriculture et de l'élevage. Enfin, il sera relayé – sans être éliminé – par celui opposant le pôle travail au pôle valeur, qui opérera soit entre nations, soit à l'intérieur d'une même nation.

On doit tenir compte que par suite de la rupture de l'immédiateté réalisée avec le surgissement de la chasse qui eut pour conséquence une certaine séparation des sexes, la relation entre ceux-ci va se faire sur le plan du pouvoir. Aussi, même si on ne pense pas que le matriarcat fut le strict contraire du patriarcat, c'est à dire une forme qui aurait investi le pouvoir, il est hors de doute que ce dernier était en question et l'on peut penser que justement pour lutter contre la tendance à son autonomisation, de par l'action des hommes, les femmes en vinrent à opérer directement sur ce terrain là. Elles ont pu créer ces gynocraties dont parle F. d'Eaubonnes.

Le pouvoir s'autonomise d'abord chez les peuples pasteurs puis chez les peuples agricoles. Chez ces derniers, on a alors des formes sociales dérivant d'une union du pôle femme agriculture avec le pôle homme élevage, où les femmes sont dominées.

8.2.3. L'élevage apporte une rupture avec le mode de vie antérieur et une séparation d'avec la nature qui sont masquées parce qu'il semble qu'il y ait maintien de l'ancien lien, puisqu'il n'y a pas sédentarisation et que la nourriture est encore de façon prépondérante d'origine animale. Le phénomène d'autodomestication de

l’espèce ne semble pas, immédiatement, aussi important qu’avec la pratique de l’agriculture. Il peut y avoir là une cause profonde de l’antagonisme entre peuples pasteurs et peuples agricoles.

La séparation d’avec la nature est un procès indirect. Elle est médiatisée par les animaux que les hommes, au départ, ont peut-être simplement voulus dominer sans rechercher un avantage économique direct, car l’approvisionnement, comme la domestication, manifeste de façon plus ou moins pervertie le désir de maintenir la continuité avec les animaux. L’élevage consiste en une séparation de plus en plus poussée des animaux de leur milieu. L’homme s’interpose entre les deux afin de se rendre maître des premiers et de pouvoir régler le développement de leur population.

8.2.4. C’est avec l’élevage que s’effectue une première manipulation d’une fonction de continuité, l’hérédité. L’homme fait un tri de ce qui naît. Dès lors peut surgir la notion que ce qui naît d’un certain couple appartient à ce couple (de façon privée) et même mieux à un élément de ce couple.

Les animaux se reproduisent pour donner aux hommes des descendants qui seront, à leur tour, utilisés. La reproduction n’est plus pour l’espèce qui se reproduit mais pour celle qui la contrôle. Ceci sera adapté ensuite au fonctionnement de l’espèce humaine, et la femme se reproduira non pour assurer la pérennité, mais pour donner un descendant à l’homme qui s’accapare, par là même, de la prérogative de l’espèce. La femme devient un moyen terme, un outil presque !

8.2.5. La propriété privée a pu surgir sans s’autonomiser – en rapport à la prépondérance de l’homme – qui a opéré toujours plus dans le sens du discontinu, dans la tendance à l’autonomisation du pouvoir ; à la possibilité de stockage ; à celle de pouvoir isoler un troupeau, et aux formes mêmes que prend la vie chez les peuples pasteurs où les familles étaient isolées dans divers chariots. En même temps il y a accroissement du procès d’individuation.

Le bétail étant une grandeur discrète peut facilement se séparer de son lieu de vie et s’accumuler en un autre. Il peut donc être accaparé, augmenté, accumulé, fournissant puissance et donc pouvoir à une famille ou à un membre représentant de celle-ci ; puis à lui-même en tant que tel ; d’où non seulement la formation de chefs, mais la possibilité de leur autonomisation. Ainsi avec la pratique de l’élevage se manifeste une tendance profonde à la séparation qui est un phénomène de cladisation qui heureusement ne s’est pas autonomisé au point de fragmenter l’espèce.

Le fait que c’est bien avec l’élevage que le pouvoir tend réellement à s’autonomiser se perçoit dans le fait que l’image archétypale du pouvoir est celle du pasteur dirigeant son troupeau. Le roi sera le pasteur de son peuple ; le christ etc. En même temps s’impose l’idée que la vie est un parcours bien déterminé qu’on doit emprunter et dont on ne doit pas s’écarter. Il faut être dans le droit chemin, ce qui signifie l’émergence de la notion de marginalité, de déviance (au sens littéral et figuré) et donc celle de guide ainsi que celle d’égaré, tout ce qui fondera le grégarisme en lequel se vautre l’espèce.

Pour mieux comprendre comment la propriété privée a pu surgir au sein des

peuples développant l'élevage de manière privilégiée, et devenant de ce fait des pasteurs, et comment, en même temps, le pouvoir a pu être accaparé par certains membres de la communauté, devenant ainsi des chefs, il faut revenir à un moment antérieur.

Nous le ferons dans le chapitre suivant où le problème se posera à nouveau, afin d'éviter des répétitions, et parce que le point de départ dans tous les cas est la division-fragmentation de la communauté.

« La terre est le grand laboratoire, l'arsenal qui fournit aussi bien le moyen que le matériau de travail ainsi que le siège, la base de la communauté (Gemeinwesen). Ils [c'est à dire les membres de la communauté, N.d.R] s'y rapportent naïvement comme à la propriété de la communauté (Gemeinwesen), communauté se produisant et se reproduisant dans le travail vivant. Chaque particulier [Jeder Einzelne, il est important de noter que Marx n'emploie pas le terme d'individu, N.d.R] se comporte seulement en tant que membre de cette communauté (Gemeinwesen) en tant que propriétaire ou possesseur » (Marx, Fondements de la critique de l'économie politique, éd. Anthropos, t. 1, p. 437 – texte allemand, Grundrisse, p. 372, éd. Dietz Verlag).

En tant que membre il appartient à la communauté. La propriété privée ne peut apparaître qu'à partir du moment où il n'y a plus réciprocité, ce qui implique une séparation des membres de la communauté vis-à-vis de cette dernière.

8.2.6. Le rapport prédateur/exploiteur d'espèce à espèce qui caractérise l'élevage va déterminer celui d'ethnie à ethnie, de communauté à communauté et va fonder l'esclavage. En même temps la vieille représentation de la communauté des êtres vivants, au sein de laquelle hommes et femmes étaient tout au plus supérieurs, est abandonnée en faveur de celle affirmant une différence entre l'espèce humanoféminine et les espèces animales et végétales 8 qui deviennent ses propriétés et qui, ultérieurement, seront considérées comme ayant été crées pour elle, pour satisfaire ses besoins (judaïsme, christianisme). Ainsi vient à être fondée la justification de l'utilisation-exploitation de l'animal, prototype de celle de l'homme sur la femme, bien que les deux phénomènes soient plus ou moins contemporains, puisque la réalisation de l'élevage est en même temps celle de l'autonomisation de l'homme par rapport à la femme. Désormais, il y a soi et les autres qui ne sont pas considérés comme hommes ou femmes, ainsi qu'on le constate chez les grecs avec leur conception des barbares, ou les juifs avec celle des idolâtres, etc..

La pratique de soumettre d'autres ethnies, de les mettre en esclavage ou bien de les éliminer afin de s'approprier leur territoire est donc justifiée par une théorie de la supériorité de l'ethnie opératrice sur les autres, qui a pour fondement celle de Homo sapiens sur tout le monde vivant. Dès lors les hommes et les femmes ont perdu toute assise-participation qui leur donnait sécurité, d'où la nécessité de poser un être extérieur au tout, mais consubstantiel à l'espèce, un dieu particulier à l'ethnie dont l'alliance avec cette dernière justifie tous les comportements (judaïsme ancien) qui s'effectuent au sein d'une séparation d'avec la nature.

8.2.7. La pratique de la castration est en rapport avec l'élevage et fut d'abord effectuée sur les grands animaux domestiques. En Amérique ancienne où de tels animaux n'existaient pas, on ne trouve pas, non plus, d'eunuques (c.f. K. Wittfogel, *Le despotisme oriental – Etude comparative du pouvoir total*, éd. de Minuit, p. 446). Cet auteur indique, dans les pages suivantes, les diverses fonctions assurées par les eunuques. La plus importante fut celle de surveiller l'appareil d'Etat. Dans ce cas, la société humaine – tout au moins la partie directrice de celle-ci – tend à ressembler à une communauté de fourmis ou d'abeilles où l'on a un couple reproducteur et des exécutants, de toutes les autres fonctions déterminant le procès de vie de l'espèce, qui sont stériles.

On a affaire à une pratique qui est encore pire que la mise en esclavage. Les deux pouvaient aller de pair, bien que dans certains pays les esclaves pouvaient se marier.

8.2.8. La domestication du cheval en Eurasie a eu des conséquences énormes car elle permit l'extension de la guerre. Ce fut un procès très lent parce qu'au départ le cheval ne pouvait qu'être attelé, étant incapable de porter un homme, et il pouvait difficilement être maîtrisé (jusqu'à l'invention du mors), d'où l'utilisation du char de combat. En mille ans sa taille s'accrut et les équipements nécessaires pour le monter furent mis au point9.

Elle permit également la réalisation de grandes migrations (jusqu'au XVIII° siècle) qui causèrent la chute de diverses empires et la ruine de diverses civilisations.

L'élevage s'avère comme ayant un effet destructeur qui n'est pas dû uniquement aux conséquences guerrières, mais à son propre développement. Le pâturage entraîne une destruction du couvert végétal qui tôt ou tard s'avère catastrophique comme l'attestent les divers paysages du pourtour méditerranéen. En effet, il suffit d'une oscillation climatique xérique pendant deux ou trois ans pour qu'il y ait une régression profonde de la végétation qui ne subsiste que sur de rares lithosols. En outre, la raréfaction des pâturages provoqua la mise en branle de divers peuples pasteurs –même avant la domestication du cheval – qui exterminèrent diverses ethnies afin de prendre leur territoire, lequel subit les dévastations des troupeaux.

8.2.9. Dans l'élevage, le rapport à l'animal a un aspect extensif (je ne parle pas de l'élevage actuel). On utilise les bêtes, on les canalise, on se les concilie en quelque sorte, et on opère sur un vaste territoire. Seul le chien sert à contrôler, ce qui implique qu'il soit réellement sous la dépendance des hommes. Ce sera vrai, également, dans une certaine mesure pour le cheval. Il y a là une gradation dans la domestication. Quoi qu'il en soit ce caractère extensif sera encore marquant même lorsque les hommes parqueront leurs animaux dans des lieux abrités des prédateurs.

Dans l'agriculture ceci n'est pas suffisant ; il faut fixer l'animal, car il doit remplacer l'homme.

Une nouvelle pratique va être induite. Elle consistera tout d'abord à rendre l'animal semblable à l'homme, en le dressant. C'est alors surtout un phénomène d'affirmation de pouvoir, où s'exprime l'anthropocentrisme qui, s'il ne surgit pas alors, acquiert une efficace qui ira toujours s'accentuant, car la pratique-

problématique de substituer des hommes par des animaux n'avait pas encore un fondement important puisqu'il y avait des esclaves. On a donc inversion totale par rapport à la période antérieure, où les hommes essayèrent d'être des animaux afin d'acquérir leurs qualités.

Cette pratique prendra de l'ampleur en tant que divertissement, au sens précis de faire oublier aux hommes et aux femmes leur propre devenir. Le cirque est son aboutissement. On y crée un autre monde et on opère en fait une parodie et une exaltation de celui en place[10].

En revanche, dans le besoin de construire des jardins zoologiques s'exprime non seulement le besoin de divertissement ainsi que celui d'affirmer son pouvoir dominateur, mais également celui de retrouver un monde perdu. Avec le safari, le même but est poursuivi, mais il s'y greffe en outre le mirage de la chasse[11].

La problématique puis la pratique de trouver un substitut aux hommes et aux femmes pour accomplir certaines activités s'enracine dans la période où l'agriculture est pleinement développée, et où se font sentir des nécessités productives. Elle exprime de la façon la plus nette le procès de sortie de l'espèce de la nature qui nous conduit – à l'heure actuelle – à ce que hommes, femmes, autres êtres vivants, ainsi que les sols tendent à devenir inutiles, de telle sorte que les procès naturels peuvent être réalisés sans eux. L'espèce n'a plus de nature et cette dernière n'est plus naturelle.

8.2.10. Pour parvenir à son plein développement l'élevage n'a pas besoin de l'agriculture (la réciproque n'étant pas vraie). Il suffit qu'il y ait conquêtes de territoires, afin d'assurer l'apport nutritionnel pour les animaux. De même, il n'est pas autant dépendant des autres activités comme la poterie, la métallurgie ou l'écriture, pour parvenir à son épanouissement. En revanche c'est une activité qui est fragile en ce sens qu'elle est tributaire du climat, alors que l'agriculture est apte, grâce à l'irrigation, à une certaine autonomisation. D'où lorsque se produisent des sécheresses qui anéantissent les pâturages rendus vulnérables à cause de la pâture trop intense, la contrainte à la migration, déjà mentionnée. Les pasteurs déferlent sur d'autres zones pastoralisées ou sur des zones cultivées et détruisent…

« Les grandes lignes de l'évolution humaines sont dues à deux grands phénomènes naturels : à la sécheresse qui a contraint les sémites de sortir de leur péninsule, et au refroidissement de la Sibérie, obligeant les indo-européens à quitter leurs steppes » (Jacques de Morgan, La préhistoire orientale).

On ne peut pas mieux indiquer l'importance des migrations des peuples pasteurs et signaler en outre l'importance du climat dans l'évolution des communautés et sociétés humaines.

8.2.11 Le mode de vie lié à l'élevage est beaucoup plus proche du mobilisme du chasseur-cueilleur que ne l'est celui de l'agriculteur. Il semble qu'il y ait un contact plus immédiat avec la nature, ne serait-ce qu'à cause de l'habitat plus réduit. Pour l'éleveur, l'agriculteur a, au fond, rompu avec la nature ; il est extérieur. Tel est un des fondements de sa haine qui se nourrit aussi de la peur de devenir lui-même ainsi.

Avec le développement des villes, de la sécurisation et donc de la perte de tension, il s'ensuivit une diminution d'énergie chez les hommes et les femmes vivant en ces lieux. La thématique de la décadence-dégénérescence des citadins opposée au maintien des vertus essentielles chez les nomades, fleurit alors. Cela traduit encore le conflit entre ces deux modes de vie12.

8.2.3. L'agriculture.

8.3.1. Avec l'instauration de l'agriculture, il y a environ 11.000 ans s'effectue une rupture importante avec la période antérieure. On a parachèvement de la sédentarisation qui est le moyen le plus efficace de l'autodétermination humanoféminine, en même temps qu'elle est le point de départ d'une autonomisation au sein de laquelle il y a un assujettissement d'ethnies, des femmes, des classes, etc.. Avec la sédentarisation et la domestication le problème du pouvoir prend de plus en plus d'importance et s'autonomise plus ou moins.

Il y a réalisation d'un milieu humain en séparation avec la nature, mais en essayant de maintenir un lien puissant avec elle, d'où l'affirmation toujours plus puissante de la culture.

Avec la chasse, on avait une technicité de prédation : l'outil était encore une émanation directe du corps de l'espèce et il était surtout connecté au champ oral. Avec l'agriculture, elle est en rapport avec la transformation du milieu. Il y a une activité qui vise à réaliser une substitution. L'outil devient de plus en plus médiat. Il y a une manipulation et donc prévalence du champ chiral (manuel).

La perte d'immédiateté-continuité pose la coupure véritable qui n'avait pas eu lieu lors de l'instauration de la chasse, ce qui entraîne la grande question de la certitude du et dans le monde, ainsi que celle de l'espèce, connexe à celle de la sécurité.

On a le passage d'un développement extensif à un développement intensif. Aux alentours de 12.000 B.P les chasseurs-cueilleurs se sont répartis sur toute la terre. La radiation de l'espèce à la surface de la planète est terminée. Le devenir ne peut plus être en extension, mais en intention, ce d'autant plus qu'il y a une augmentation démographique notable. Le réchauffement climatique à partir de 11.000 B.P facilitera le phénomène en permettant une exploitation plus intense du milieu.

Jusqu'au développement de la chasse on ne peut pas faire de différence entre espèce et communauté qui consiste en un fragment homogène de celle-ci. Ensuite on a formation de communautés qui sont des particularisations de l'espèce en même temps que se réalise un premier phénomène d'intensification et une première médiation entre l'espèce dans sa dimension naturelle et les membres de la communauté. Avec l'agriculture une communauté médiate, particularisation autonomisée de l'espèce, s'instaure. Elle se pose en tant que sa représentation, ce qui réintroduit sous une autre forme le phénomène de cladisation, puisque cela advient pour toutes les communautés. Toutefois, en même temps, s'opère un mouvement (pacifique ou contraignant-guerrier) de confluence des communautés qui enraye ce dernier. Simultanément, en leur sein, certains membres – parfois un seul – tendent à

les représenter, puis à s'autonomiser à cause de la concentration du pouvoir : formation de l'Etat (analogie avec autonomisation du cerveau).

Le mouvement d'unification sera à nouveau relayé par celui d'extension, mais ce sera alors celui d'une forme donnée d'activité, par exemple l'agriculture. Il se déroulera de façon antagonique, puisque l'élevage tendra à en faire de même. L'agriculture sous sa forme développée ne s'imposera qu'au XIX° siècle, voire au XX°. En même temps ce sera le triomphe, à l'échelle mondiale, du capital. Dès lors et, étant donné l'énorme accroissement de la population, un autre phénomène intensif d'une plus vaste ampleur et en rupture avec tout ce qui précède, doit surgir donnant naissance à une autre espèce : Homo Gemeinwesen.

8.2.2. L'instauration de l'agriculture sous sa forme développée nous impose d'aborder la question suivante :qu'est-ce qui a amené l'espèce – le phénomène ayant lieu en différents points du globe – à abandonner un mode de vie en équilibre avec la nature, lui permettant de résoudre les problèmes de son procès de vie immédiat, matériel, en un temps minimum par rapport à celui que lui imposera son activité ultérieure 13.

L'étude des communautés actuelles de chasseurs-cueilleurs a montré qu'elles pourvoient à leur subsistance, à leur entretien global, avec un effort qui est beaucoup moins important que celui que doivent effectuer les communautés agraires. On peut en inférer qu'il en fut de même pour les communautés originelles. Cette différence est tellement importante que M. Sahlins a pu parler d'un âge d'abondance pour la période anté-néolithique (*Âge de pierre, âge d'abondance*). Sous une forme moins extrémisée on trouve des affirmations similaires chez C. Lévi-Strauss,P Clastres, A.Testard, etc.

Avant de répondre, un certain nombre de précisions s'imposent :

1. Il est évident que les chasseurs-cueilleurs ne posent nullement une division-séparation entre un temps d'activité pour se nourrir (temps de travail) et celui où ils peuvent jouir de leur présence au monde, de leur contact avec leur environnement (temps de loisir) ; ce qui ne signifie pas qu'ils n'aient pas une jouissance également lorsqu'ils cueillent pour se nourrir.
2. La différence de temps n'affecte pas de la même façon les divers membres d'une communauté, quand l'agriculture a atteint sa forme développée. En effet, on constate que dans les communautés agraires, certains membres travaillent beaucoup et d'autres pas. Donc il faudrait faire une comparaison non entre temps de travaux individuels, mais entre temps de travaux communautaires..

Cette inégalité implique que le surgissement de l'agriculture est en rapport avec une fragmentation-différenciation importante au sein de la communauté, et c'est peut-être le phénomène qui est à la base de cette dernière qui conditionne également le développement de la première.

3. Le développement de l'agriculture est directement lié à une augmentation du nombre des activités de l'espèce : artisanat, métallurgie, écriture, etc. Il s'agit de comprendre la nécessité d'une telle complexification du procès de vie.
4. La jouissance au monde, en rapport au contact avec l'environnement, d'immédiate est devenue

médiate. Les diverses activités susmentionnées – sur lesquelles nous reviendrons – font écran et liaison.

5. La différenciation au sein de la communauté agraire entre ceux qui travaillent et ceux qui gouvernent et donc ne travaillent pas, va fonder, pour tous les membres, l'opposition entre temps de travail et temps de loisir, en rapport avec le surgissement de la production.

Ceci implique également que, jugée a posteriori, l'instauration de l'agriculture ne peut pas être justifiée par la nécessité d'une progression dans le statut des différents membres de la communauté. Pour la plupart de ceux-ci il n'y eut aucun avantage immédiat à passer d'un mode de vie à un autre.

6. Enfin, étant donné que le passage du stade chasseur-cueilleur au stade agriculteur est celui d'une phase où l'espèce est en équilibre avec son milieu à celui où, sans qu'il y ait déséquilibre permanent, se manifestent des porte-à-faux, des déséquilibres momentanés qui nécessitent, pour être compensés ou surmontés, un surcroît d'activité. Cela nous conduit donc à chercher à comprendre le pourquoi de cette sortie d'une phase d'équilibre plus ou moins harmonieuse avec l'environnement, à laquelle l'espèce a toujours rêvé depuis14. Ce qui nous conduira en même temps à exposer que le développement des techniques, des connaissances est impulsé par les catastrophes créées par l'intervention de Homo sapiens.

En fonction de tout ce qui précède, il est évident qu'il ne peut pas y avoir une réponse unique. Il y a un faisceau de déterminations pour impulser l'espèce dans le devenir agraire. Nous les citons sans prétendre être exhaustif et sans que l'ordre de citation traduise une hiérarchisation, ne serait-ce que parce que les foyers de surgissement de l'agriculture étant différents, l'importance des facteurs déterminants a pu varier.

1. Nécessité d'une augmentation de la production de denrées à cause de celle de la population. Ceci a dû indubitablement advenir mais à dû se manifester surtout lorsque le phénomène était déjà bien enclenché, c'est à dire lors de la phase de parachèvement avec la culture des céréales.

2. Contraintes écologiques particulièrement en rapport à des variations climatiques.

3. Tendance à la sédentarisation.

4. Opposition homme/femme.

5. Tendance à l'individualisation et à l'autonomisation du pouvoir (phénomènes liés).

Ces deux derniers points doivent être envisagés en tenant compte que si les sexes forment une unité, ils sont gros d'une séparation ; l'espèce peut se réaliser soit à partir de l'un, soit à partir de l'autre, dans la mesure où la dimension biologique n'est plus déterminante.

6. Tendance à une intervention toujours plus puissante de l'espèce, à une manipulation de l'existant, ce qui pose une représentation qui la piège et l'enchaîne à un devenir hors-nature ; elle doit s'adapter à un devenir autre que celui déterminé par les données proprement biologiques.

L'importance de l'agriculture découle du fait qu'elle permet de fonder une autre continuité, de la manipuler et d'opérer un enracinement qui engendre une sécurité (grâce à des pratiques comme le sacrifice) qui ne concerne pas seulement la sphère

immédiate mais aussi ce que l’on nomme le monde de l’au-delà.

Plus qu'avec l’élevage se manifeste la possibilité tout d’abord d’imiter la nature, puis de se substituer à elle. C’est cette double dynamique qui est probablement la plus déterminante dans la réalisation de la pratique agraire.

7. Intimement liée au point précédent, opère la tendance à l’accroissement de la réflexivité.

D’après tout ce qui précède, on comprend que le surgissement de l’agriculture, étant en relation avec l’opposition entre les sexes, est déterminé par les tensions à l’intérieur de la communauté, tensions qui ont un substrat paléontologique : opposition entre fonction de continuité représentée par la femme et fonction de discontinuité représentée par l’homme, en même temps que s’exprime aussi la tendance à une diversification et à une transformation inhérentes au procès biologique lui-même, comme on l’a indiqué pour la formation des espèces.

Autrement dit, le développement de l’agriculture a permis la levée d’un verrou empêchant un procès de transformation, de diversification en liaison avec l’individuation. Ceci a conduit à une exaltation des facultés d’investigation et d’intervention de l’homme qui aurait pu faire éclater toute communauté, si des mécanismes de compensations n’étaient pas apparus. La formation de l’Etat en est un exemple. Celui-ci, en tant que représentant de la communauté va réintroduire des phénomènes d’inhibition qui opèreront contre sa dissolution, en s’opposant tout particulièrement à l’autonomisation de l’individu, à celle de la valeur, etc. 15.

Ce verrou, cet immense interdit, jouait en tant qu’opérateur de défense des communautés de chasseurs-cueilleurs ayant accédé à l’élevage, qui intuitionnaient que l’acceptation de la nouvelle pratique les feraient basculer dans une dynamique dont ils n’auraient pas la maîtrise, explique la lente progression de l’agriculture à l’échelle mondiale16.

8.3.3. Á la suite du retrait des glaces, l’espèce parvient à un nouvel équilibre avec la nature et à une réorganisation des rapports entre les sexes. En effet, la nouvelle importance prise par la cueillette a pu profiter à la femme, ce qui ne veut pas dire qu’elle ait été dominée auparavant, placée dans un état d’infériorité, mésestimée, etc.. Les différentes statuettes de femmes d’il y a 20 à 25 000 ans témoignent au contraire d’une appréciation différente.

On peut dès lors penser que dans des zones particulières, du fait de leur flore, de leurs sols, la tendance à la sédentarisation voulue par les femmes parce que facilitant la protection des enfants, leur éducation (transmission de savoirs plus nombreux) et peut-être l’union entre tribus, a pu plus facilement s’épanouir, ce qu a accéléré le devenir à l’agriculture. On eut le perfectionnement du bâton à fouir (très vieil outil que connaissait déjà Homo habilis, avant la période de glaciation), la sélection de plantes par le fait de favoriser leur développement aux détriments des autres (ce qui engendre la dépendance), puis, phase déterminante, la transplantation17, etc.. Tout cela implique obligatoirement la nécessité de soins continus d’où la sédentarisation qui est donc à la fois une présupposition et une production de l’agriculture.

Avec le développement de la sédentarité l’habitat acquiert une importance plus

grande pour la protection et la conservation des hommes, des femmes, des animaux, la mise en réserve de divers produits. Elle dérive également de la nécessité de donner une demeure, une fixation-repère aux représentants de la communauté, aux divinités. Ceci provoquera un essor de l'artisanat : vannerie, poterie, métallurgie, qui vont accaparer l'activité des hommes et des femmes primitivement adonnés à la cueillette et à la chasse ainsi qu'à la production des outils et ustensiles domestiques. Bien qu'il y ait eu déjà à l'époque de la chasse des ateliers de taille, il est fort probable que ceux qui y opéraient étaient aussi chasseurs. En conséquence on peut penser légitimement que la nécessité d'accroître les rendements afin de produire un surplus apte à nourrir ceux non adonnés à la quête de subsistance ait pu contribuer au développement de l'agriculture.

C'est un phénomène qui a été très lent comme le témoignent les documents préhistoriques et c'est compréhensible, car hommes et femmes n'avaient nul projets préétabli en ce qui concerne le développement de leur communauté sur le plan de ce que nous nommons les rapports économiques. C'est la nécessité d'assurer une meilleure transmission des déterminations de l'espèce d'une génération à l'autre qui est à la base de tout le phénomène, parce que la somme de ces déterminations ne pouvait que s'accroître au cours du temps, du fait que l'espèce tend toujours à explorer de façon plus précise l'environnement. Ceci ne put se concrétiser que dans des zones favorables, bien que tous les groupements humains aient tendu au même résultat. Il est clair que cela ne date pas de la période néolithique, mais remonte beaucoup plus loin dans le passé, s'enracinant dans le paléolithique. On peut penser justement que les peintures et les quelques sculptures d'il y a 35.000 ans étaient la concrétisation de l'opération d'enracinement d'une communauté dans un lieu donné, la fondation, en quelque sorte, d'un « foyer » à partir duquel elle rayonnait et assurait son procès de vie. Cela signifie aussi que ces productions n'ont rien à voir avec l'art. Hommes et femmes représentaient sur les parois, leur cerveau communautaire.

8.3.4. L'amélioration des techniques en ce qui concerne deux activités essentielles : cueillettes et chasse, avait permis une certaine autonomisation des membres de la communauté. Ceci se sommant avec l'inquiétude née de la rupture plus ou moins effective d'avec la nature qui s'était opérée lors de la chasse, posa la question de la certitude au monde, celle de la puissance de la communauté et de leurs membres, etc., ce qui déboucha dans celui de l'affirmation du pouvoir.

On peut essayer de se représenter le devenir de ce pouvoir en tant qu'affirmation, tout d'abord grâce à des données purement corporelles et magiques en connexion entre elles, puis grâce aux fameuses participations. En effet, plus un membre de la communauté participait à une réalité importante (ayant une activité plus ou moins ample, intense) plus il était puissant. Il avait du pouvoir. Ce sera ensuite la possession d'une certaine quantité de produits qui signifiera ce pouvoir, etc. Il serait plus correct de dire qu'il y a une appropriation à un pôle donné de la communauté, mais qu'il n'y a pas de séparation, car il y a continuité. Il devient possible d'accumuler le pouvoir de la communauté qui est diffus, de le particulariser, de le représenter. Il ne s'autonomise pas parce qu'il n'y a pas de propriété, laquelle implique le possible de la

séparation, ce qui nécessite parallèlement un moyen de représentation de la réalité immédiate, comme de son absence, c'est à dire de sa séparation. Ceci ne peut s'effectuer que lorsque l'individu subit une autonomisation.

Au stade où nous sommes, on peut considérer que l'accumulation de certains produits par un membre donné de la communauté aidé par ses proches parents est une tentative d'orienter la communauté dans un sens donné. Cela ne peut se réaliser que s'il y a intensification de la production des objets qui sont accumulés pour être ensuite répartis, donnés18. On comprend par là l'impulsion que reçut l'activité productive. Il y a une activité afin d'engendrer un surplus qui est afférent à un membre donné de la communauté – à sa famille – afin qu'il soit en mesure d'affirmer un pouvoir et de faire en sorte que les autres soient dépendants comme s'il y avait accaparement de l'aptitude de la terre à donner aux êtres vivants. Il y a une médiation qui engendre la dépendance.

De là devait naître un conflit entre hommes et femmes. Les premiers tendant à s'autonomiser en autonomisant un pouvoir, en l'abstraïsant. Les secondes tendant en revanche à maintenir son opérationnalité dans la totalité de la communauté.

8.3.5. La sédentarisation (formation d'un foyer d'irradiation), le stockage, l'affirmation du pouvoir, fondent un mouvement contradictoire : une fixation à la terre (fonciarisation) et une tendance à échapper aux limitations naturelles. Tout au long du devenir historique ultérieur il y aura une certaine compensation entre les deux éléments de la contradiction, mais l'équilibre sera rompu avec le développement du capital pour qui toute limitation, toute barrière doit être surmontée. A partir de là, l'espèce est lancée dans un devenir totalement différent.

8.3.6. L'agriculture n'a pu naître que dans les zones où la puissance végétale n'était pas trop exubérante et là où le sol a une structure stable par suite de la présence d'un humus important lui permettant de résister au lessivage des pluies.

Beaucoup de peuples se sont opposés à son introduction parce qu'ils intuitionnèrent la destruction qu'elle impliquait. Ce fut le cas de beaucoup de communautés africaines.

Même là où elle s'est finalement développée, l'agriculture utilisant la charrue et l'irrigation rencontra l'opposition des femmes.

Leurs craintes étaient justifiées puisque la Mésopotamie a été désertifiée à cause de la pratique de l'irrigation (cf. *La terre sans arbre*).

En ce qui concerne l'Egypte, l'agriculture n'est pas seule en cause ; il s'y ajoute l'élevage et le déboisement afin de fournir les matériaux pour diverses productions. Les montagnes du sud de ce pays subirent depuis un très lointain passé une érosion intense, génératrice de limons emportés par le Nil. Ainsi il serait plus exact de dire que l'Egypte est un don de ces montagnes qu'un don du Nil qui n'est que le vecteur de la fertilité.

Dans les pays tempérés au nord de la zone méditerranéenne la répartition des pluies tout au long de l'année et donc leur faible force mécanique ainsi que la présence dans les sols d'un humus plus puissant fait que l'agriculture a pu mieux se

développer par suite de ses incidences non catastrophiques. C'est d'ailleurs à partir de ces pays que se développeront les différentes révolutions agricoles et c'est là qu'ont été obtenus les rendements les plus élevés.

8.3.7. La mise en place de l'agriculture nécessita des siècles et ne se déroula pas de façon linéaire dans l'espace et dans le temps. Elle tendit d'autant plus à la création d'un surplus que la communauté avait subi le choc d'une disette, d'une famine lors de la longue période de glaciation. Ceci avait pu engendrer les complexes de stockage et de sécurisation. Les éléments accumulés purent être gardés par la communauté en tant que telle, par certains membres ou par un seul, la représentant. Là réside un possible de l'émergence d'effectuation du pouvoir, de la propriété.

C'est en fonction de tous ces éléments qu'on peut saisir le développement intégral de l'agriculture.

Rappelons que ce sont les femmes qui, en utilisant le bâton à fouir, l'inventèrent. Au départ elle eut une faible action modificatrice sur la nature car, comme nous l'avons vu, elle consiste à favoriser le développement de certaines plantes aux dépens des autres dont la progression est enrayée, par exemple, par arrachage. Une étape essentielle est franchie en semant et en transplantant des plantes déterminées. C'est le démarrage réel de l'agriculture qui, dans cette phase, dépend totalement des précipitations. Ce n'est pas trop préoccupant, périlleux, en ce qui concerne la récolte, étant donné que les plantes sont autochtones et ne sont pas encore fragilisées par une sélection univoque.

La phase suivante va réclamer des outils puissants à cause de la nécessité d'un défrichage plus intense, d'une préparation plus poussée de la terre ; d'où l'utilisation de l'invention du polissage de la pierre, qui permit d'utiliser d'abord d'autres roches que le silex, ,des métaux ensuite, pour faire des socs pour les charrues.

Les activités nouvelles de défrichage et de labourage furent développées par les hommes. La nécessité d'avoir une force de traction plus puissante conduisit à l'emploi d'animaux de trait qui furent castrés.

Cette agriculture eut de plus en plus besoin d'eau, ne serait-ce qu'à cause des grandes pertes dûes à l'évaporation par suite de la mise à nu du sol, peut-être même à la suite d'une aridification consécutive à un déboisement et en général au déséquilibre produit dans des écosystèmes très fragiles (ceci dû à des causes indépendantes de l'homme, assèchement dans les zones de l'Afrique du Nord et du Proche-Orient) engendra la mise en pratique de l'irrigation, autre moment important de la manipulation du milieu environnant. Le phénomène est plus ou moins passif comme dans la vallée du Nil où les hommes utilisent un phénomène naturel et le canalisent, ou plus ou moins actif en ce sens que les hommes construisent un vaste système de canaux jouant le rôle de voies d'eau naturelles.

Ce type d'agriculture fut en outre dépendant des apports d'autres domaines de l'activité de l'espèce. Il fallait pouvoir mettre en réserve, d'une part la portion de la récolte qui devait servir à recommencer un procès de production l'année suivante, d'autre part celle destinée à la nourriture des hommes et des femmes ainsi que des animaux. Ceci retentit sur l'habitat qui n'est plus seulement un lieu de protection

contre les intempéries et contre les prédateurs, mais un lieu de conservation et de pérennisation de l'activité. D'où nécessité d'isoler la communauté de l'environnement et donc celle d'édifier des murs, des enceintes, ainsi que celle d'utiliser des chasseurs en tant que défenseurs.

Ultérieurement, la divinité sera hébergée, emprisonnée dans un édifice réalisant une intériorisation en rapport à l'intensification 19.

Etant donné qu'il faut assurer la continuité de la production, le culte des morts prend alors une grande importance et sera un des fondements de la religion tant dans ses manifestations concrètes (du tholos au temple, par exemple) que dans celles abstraites :les diverses représentations s'édifiant à partir d'une réflexion sur la mort et sur le possible s'une vie au-delà. Il semblerait alors que l'humanité emprunte un autre développement, à partir de la mort. Auparavant, ce qui était essentiel c'était le surgissement même des êtres vivants directement de la terre. A partir de ce moment, elle se préoccupe de se situer par rapport à deux limites, même si elles ne sont pas dès le début référées à des individualités : naissance et mort qu'il faudra instituer par des pratiques.

Le lieu du culte ne pouvait pas être séparé de celui du pouvoir se concentrant et s'autonomisant toujours plus, point de départ à la formation de la ville.

La nécessité impérieuse soit de prévoir les crues (Egypte) soit les moments où certaines activités doivent être effectuées, impose la mise au point d'un calendrier. Il fallut en outre être à même de délimiter les divers lopins de terre accordés aux membres de la communauté, ou enregistrer les quantités des différents récoltes surtout lorsque l'imposition se généralisa. Il fallut un système de comptage qui fut finalement réalisé grâce à l'écriture (bien que certains peuples, comme les incas, furent capables de s'en passer grâce à un système de cordelettes colorées, les quipus). Un corpus réglant l'ensemble des diverses activités qui, se développant en une radiation aurait pu dilacérer la communauté, s'est progressivement imposé. La concentration du pouvoir s'opère en définitive au sein de ce groupe de gens capables de réaliser des opérations abstraites déterminant la série des actes concrets constituant le procès de vie global et se présentant comme des appendices de l'unité supérieure, l'abstraction de la communauté : l'Etat.

8.3.9. Au cours du procès d'instauration de l'agriculture les rapports entre hommes et femmes subirent de grands changements qui s'opérèrent, il est vrai, sur une longue période et qui sont synergiques des changements de la relation à la terre.

Le fait que ce soit les femmes qui aient introduit cette activité a accru leur importance au sein de la communauté, mais l'accroissement de la sécurité renforça le mouvement d'autonomisation des membres de la communauté, ainsi que la disponibilité pour une recherche active. C'est particulièrement de cette dernière qu'on doit faire dériver l'invention de la charrue. On ne peut pas considérer l'introduction de cette dernière dans le procès agricole comme découlant d'une volonté des hommes de supplanter les femmes. Affirmer cela obligerait à faire la démonstration que les hommes se trouvaient à une période antérieure dans un état de sujétion dont ils auraient cherché à se libérer.

La dynamique d'introduction de nouvelles pratiques doit faire intervenir un très grand nombre de facteurs. Quoi qu'il en soit, avec celle de la charrue s'opère, comme on l'a déjà signalé, la première substitution des femmes par les hommes dans une grande partie du procès, ce qui aboutit à une répartition des tâches : les hommes préparent la terre, les femmes sèment, entretiennent et récoltent.

Commence alors de façon percutante le procès de médiation où les hommes deviennent prépondérants, les femmes étant rejetées dans celui d'assurer l'apport de denrées, de nourrir, entretenir la maison, etc. (les tâches dites domestiques).

Au cours des siècles, ce second progrès, bien que fondamental, a été considéré avec mépris. Le progrès a été conçu comme consistant en un mouvement de libération vis-à-vis de lui. Les femmes entrant de plus en plus dans la sphère de production, ce procès est absorbé par celui social de production. D'où le triomphe de plus en plus grand des plats tout prêts qui escamotent l'activité autrefois effectuée par les femmes en vue de nourrir leurs proches. De façon médiatisée, sophistiquée, artificielle, etc., la communauté actuelle tend à nourrir tous ses membres qui sont dépossédés de toute activité.

En bref, les femmes opposées au, puis exclue du procès de production, confinées dans une forme de relation aux choses et aux êtres antérieure à cette dernière, c'est à dire la cueillette, sont ensuite absorbées par ce procès, surtout au moment où la production perd de son efficace social. On a, là encore, un signe patent de la fin d'une vaste époque.

8.3.9. L'agriculture apparut à beaucoup de communautés comme relevant d'une pratique qui opérerait une violation de la terre-mère ; de là le refus qu'elles opposèrent à son adoption.

« Un prophète indien à Priest Rapids, sur la rivière de Colombie, dissuada ses fidèles de labourer le sol, car « c'est un péché que de blesser ou de fendre, de déchirer ou d'égratigner notre mère commune par les travaux agricoles » » (Frazer, « Le Rameau d'or. Le dieu qui meurt Adonis, Atys et Osiris », éd. Laffont, t. 2, p. 256).

On pourrait multiplier les citations provenant de différents lieux, de divers peuples.

Domination des hommes sur les femmes et domination sur la terre-mère, sa manipulation, vont de pair. On peut penser que le phénomène de supplantation des femmes par les hommes, en acte dans les communautés agraires, n'a pu réellement se concrétiser que par l'intervention de communautés où le phénomène patriarcal s'était déjà instauré, c'est à dire dans les communautés pastorales.

Ici, à ce propos, il convient de noter les différents cas possibles surgissant lors des heurts entre communautés différentes.

Destruction d'une communauté par une autre (exemples multiples ; il n'y a qu'à lire la Bible).

Assujettissement de la communauté vaincue et changement de son mode de vie, par exemple lorsqu'il y a résorption de l'agriculture et élargissement de l'aire du pastoralisme.

Equilibre entre les deux : cas de rencontre entre ethnies pastorales avec d'autres

agraires dans la Grèce ou dans la Chine antiques (ce qui ne veut pas dire que cela ne se fasse pas sans quelques massacres).

Absorption de la communauté conquérante par celle conquise : cas de divers ethnies nomades (barbares) par la communauté chinoise.

Pour en revenir au heurt communauté agraire/communauté pastorale, il convient de noter que là où les peuples pasteurs ne parvinrent pas à s'imposer, le matriarcat subsista de façon plus ou moins substantielle. Ainsi l'Egypte fut certes envahie, conquise par les Hyksos, qui étaient des pasteurs, mais il n'y eut pas une greffe réelle entre les deux communautés, seulement une espèce de coexistence verticale. Ils furent finalement chassés ainsi que les hébreux qui avaient maintenu leurs pratiques d'élevage et qui avaient pu jouer un jouer un rôle d'intermédiaire entre communauté hyksos et communauté égyptienne dominée. C'est pourquoi de nombreux restes du statut privilégié de la femme persistèrent dans ce pays.

8.3.10. Avec la réalisation de l'agriculture résultant de la résolution d'une tension à l'intérieur de la communauté, on a passage de la prédation à la production, plus exactement la première devient moment final de la seconde. La production surgit par et par là la consommation et leur adjuvant inévitable, la distribution ; naissance, donc, de tous les fondement de ce qui opérera sous forme de concepts dans l'économie se posant en tant que science.

Il nous faut insister sur le premier terme. On a production [20] quand il y a une transformation réelle qui implique une intervention plus importante, une substitution à un procès naturel qui se fait spontanément. Le travail est cette activité qui vise justement à produire. Avant, il n'existait pas, car l'activité de la chasse ou de la cueillette n'implique pas une transformation globale. Il en est de même de la fabrication des outils. Il y a toujours une immédiateté tandis que lorsqu'il y a travail surgit une médiateté qui structure la séparation potentielle puis cinétique, en ce sens qu'elle se développe, s'actualise et s'objective de plus en plus au fur et à mesure du perfectionnement du procès agriculture. Or ceci est déterminé par les nouveaux rapports communautaires qui positionnent différemment l'activité créatrice au sein du procès de vie de la communauté. Ils l'interposent entre ses membres.

De là découle qu'il est absurde de parler d'une division du travail aux périodes antérieures et contemporaines de la chasse, par exemple d'une division du travail originelle entre les sexes. Durant toute une période, on a une orientation diverse des composants de l'espèce en rapport à l'environnement mais chacun a une activité totale, simple modalité de l'activité spécifique. C'est justement pourquoi ils peuvent également s'opposer, en se définissant à partir de deux attitudes diverses.

L'agriculture sous sa forme développée – nous l'avons vu – réalise une union de diverses activités qui engendre le procès de production ; c'est lui qui pourra être effectué ensuite de façon fragmentaire par divers groupements humains fondant ainsi la division du travail [21].

Durant la même époque naissent les concepts de richesse et de pauvreté qui sont liés à des réalités inimaginables antérieurement où il y avait partage, tandis que maintenant il y a accumulation différentielle en rapport au fondement du procès de

genèse de l'agriculture. D'où certains possèdent, d'autres pas 22.

Ici encore il nous faut bien insister : il n'y a pas une filiation quelconque entre richesse originelle et pauvreté successive, mais les deux naissent simultanément. Auparavant l'une comme l'autre n'ont aucun sens.

Le couple travail/repos, travail/fête (devenant travail/loisir à l'heure actuelle, puis évanescence de la distinction) se manifeste également à partir de ce moment-là, opérant une dichotomie dans l'activité de l'espèce, par l'introduction d'une donnée culturelle, le repos, qui n'existe nullement dans la nature. Elle ne connaît que des activités différentielles en intensité. Il n'y a de repos que lorsqu'il y a mort.

L'explication de Marx au sujet du devenir des sociétés humaines axées sur l'antagonisme entre développement des forces productives et rapports de production est opérante à partir de cette époque où s'effectua une rupture (qui nécessita de nombreuses années) dans le comportement de l'espèce vis-à-vis de la nature.

Ainsi ce qu'il appelle communisme primitif ou première forme de la communauté (Gemeinwesen) correspond à toute la phase antérieure à la chasse et à celle de la cueillette-chasse postérieure. Plus précisément, on peut dire la communauté immédiate est active, opérationnelle, effective de façon réelle pendant toute cette période, mais qu'ensuite, au fur et à mesure que se développe l'agriculture, elle n'a plus qu'une opérationnalité formelle (par analogie on pourrait parler du passage d'une domination réelle à une domination formelle) et qu'elle perdure encore pendant toute une phase de développement de celle-ci parce qu'elle opère alors surtout en tant que forme qui englobe et tend à limiter divers procès d'autonomisation et de médiation qui tendent à rendre évanescent l'antique contenu communautaire, la substance de la communauté antérieure 23.

8.3.11. Le surgissement de la production fonde la dynamique de l'appropriation ; plus exactement celle-ci est la présupposition de la première, elle en est la conséquence.

Il y a surgissement (avec la pratique de l'élevage également) de la propriété privée et de la propriété commune ; auparavant il n'y en pas. On a une occupation du sol par un groupement humano-féminin déterminé. Tous les hommes et toutes les femmes peuvent accéder au territoire. A partir du moment où il y a sédentarisation, il y a le double processus d'appropriation d'une portion de territoire par une famille et dévolution d'une famille à un territoire (phénomène qui deviendra toujours plus ample : anthropomorphose de la propriété foncière (Marx)).

Nous avons vu comment se posait une appropriation de la part de certains membres tendant à affirmer un pouvoir. Il est probable que ceci ait concerné d'abord un rapport de communauté à communauté et qu'ensuite les membres représentants temporaires de la communauté se sont autonomisés devenant permanents et aient intériorisé le procès au sein de ces dernières. Ceci explique en même temps le développement des formes inférieures du commerce, du mouvement de la valeur, encore centré sur la valeur d'usage. Au fond, un membre devient centre afférent du flux qu'il réoriente (potlatch), ce qui lui donne un pouvoir.

Il y a là alors un phénomène de séparation entre le membre de la communauté,

les produits et la communauté elle-même. Il n'y a plus une continuité mais surgit une discontinuité qui donne forme à la fois à l'objet et au sujet 24. Le membre de la communauté ne permet plus un simple passage d'un point à l'autre de cette dernière, comme cela peut l'être dans le cas du potlatch.

Dès lors s'opère une polarisation selon le privé et selon le commun ; c'est de la façon dont les hommes et les femmes se comportent vis-à-vis de ces deux pôles que se définissent les différentes formes de production. Plus globalement, on peut dire que l'ensemble agriculture plus ou moins développée, élevage, métallurgie, poterie, permet un développement selon un pôle foncier. Dans ce cas, ce qui est essentiel, c'est la dépendance vis-à-vis de la terre (productrice, arable, apte à nourrir des troupeaux) qui est la médiation essentielle. Cela peut conduire à la formation de l'Etat, mais cela peut aussi demeurer en deçà.

Cependant, au sein de ce devenir prend également naissance le mouvement de la valeur qui est plus ou moins opérant selon les communautés, mais qui est toujours soumis en définitive aux communautés ou à l'Etat, tout en ayant contribué au surgissement de ce dernier.

Le pôle foncier apparaît sous une forme sédentaire là où l'agriculture domine et où l'Etat peut s'implanter ; sous une forme mobile avec le pastoralisme nomade.

On a déjà indiqué le terrible antagonisme entre les agriculteurs et les éleveurs (entre sédentaires et nomades) : antagonisme centré sur le problème de l'occupation des sols, surtout au moment où il y a des calamités dues à des variations climatiques, à une surexploitation découlant d'une augmentation démographique de la communauté. Son substrat est profond et détermine l'affrontement de deux humanités affirmant différemment le discontinu. Ce conflit se superpose à celui entre hommes et femmes, entre discontinu et continu.

Il faut toutefois également signaler la complémentarité des deux pôles, lorsqu'on envisage l'implantation de l'espèce sur une aire très vaste, comme le fait remarquer Toynbee : les agriculteurs donnent de la nourriture végétale,, les éleveurs donnent de la viande et des peaux. Ceci permit une mainmise des hommes sur des terres où il n'est pas encore possible de pratiquer l'agriculture.

8.3.12. Production et appropriation vont progressivement être médiatisées par l'exploitation, parce que la communauté en se fragmentant, engendrant classes ou castes, il apparaît une couche d'hommes qui font produire, travailler d'autres hommes afin de récupérer une partie de leur production. Cette exploitation n'est qu'une forme intériorisée dans la communauté de celle qu'opère Homo sapiens vis-à-vis d'autres espèces (les abeilles, par exemple, à qui on vole le miel). Autrement dit, ce qui a été fait aux animaux est ensuite appliqué aux hommes et aux femmes (c'est une constante dans toute l'histoire de l'espèce).

L'existence de biens cumulables : bétail ou produits de l'agriculture (ultérieurement produits de la métallurgie) rend possibles les premières formes de guerre : razzia, pillage, rapine, qui demeurent dans le cadre d'une prédation.

Il est important de noter que lors de la chasse, il y avait divers mécanismes permettant que les armes ne fussent pas utilisées contre ses semblables 25. Avec le

développement de l'élevage et de l'agriculture il n'en est pas de même. Escalon de Fonton met en relation surgissement de la guerre et accroissement démographique, et fait cette remarque qui confirme notre conception : « Toute la suite de l'histoire de l'humanité n'est que la poursuite logique et inéluctable des conséquences de la première rupture d'équilibre entre l'espèce humaine et le milieu qui la supportait » (c.f. Le Monde du 07.02.1979).

Il est évident que cette forme primitive de guerre conduite non seulement pour se procurer des biens mais aussi des hommes ou des femmes pour faire des sacrifices.

Ultérieurement ils seront capturés pour en faire des esclaves et être exploités et ceci concernera soit des membres isolés d'une communauté, soit celle-ci tout entière. On n'a plus alors la prédation mais l'exploitation.

Nous avons parlé de formes primitives de guerre car pour que celle-ci se manifeste réellement, il faut deux camps opposés, deux armées, sinon on reste à une forme de chasse. Or pour que ceci se réalise il faut de nombreuses transformations au sein des communautés (c.f. **8.4.** et **8.5.**).

8.3.13. Le triomphe de l'agriculture dans la pratique d'Homo sapiens afin de se procurer sa nourriture a diverses conséquences qui auront une grande influence sur la représentation globale.

On eut un grand développement de la cuisine. La cuisson des aliments remonte très loin dans le temps puisque les peuples chasseurs non seulement faisaient rôtir leur viande mais ils pouvaient la faire bouillir. En effet, étant donné qu'ils possédaient des récipients faits de peaux cousues (des outres), ils pouvaient y mettre de l'eau et de la viande et ensuite des pierres chaudes ce qui permettait une cuisson rapide. Or ceci est possible depuis 17 000 ans, époque à laquelle remonte l'aiguille à chas.

Le développement de la cuisine est certainement dû dans un premier temps à une nécessité de conserver les aliments. Certaines pratiques sont simples comme le séchage, la fumaison ou la simple cuisson, mais dès qu'il y a apport d'ingrédients, on a réellement affaire à une pratique culinaire.

La cuisine fut nécessaire pour rendre consommable ce qui ne l'est pas immédiatement parce que trop dur, toxique, etc., pour compenser la perte de certains éléments passés dans l'eau de cuisson et jetée ensuite, ce qui modifie la saveur et peut créer une carence. En conséquence, en plus de l'utilisation du chlorure de sodium, il y eut celui des épices. Ces dernières furent utilisées afin de masquer la mauvaise odeur et le mauvais goût des viandes avariées en pays chaud. Plus tard –quand manger n'est plus un simple acte nutritionnel et intégrateur dans la communauté, mais un acte presque exclusivement culturel – elles servirent à stimuler l'appétit, comme c'est le cas, de nos jours, non seulement avec elles, mais avec les apéritifs.

Le fait culturel a deux déterminations essentielles : la consommation ostentatoire et la prise de nourriture en tant que compensation au vide affectif en rapport à la diminution d'intensité du champ chiral de la jouissance, du toucher multiple, déterminé par la dynamique du pouvoir qui s'amplifie dans ces sociétés.

Ces deux déterminations sont nouvelles et viennent plus ou moins s'intégrer à la

dimension culturelle que nous avons longuement exposée dans le chapitre sur la chasse. Ajoutons que la consommation ostentatoire s'accompagne de manifestation de pouvoir : susciter l'appétit chez ses convives c'est les rendre dépendants de la nourriture offerte.

Le phénomène de réflexivité opère également ici puisqu'il y a accession à une consommation différée.

La cuisine, dès qu'elle atteint un certain développement se présente comme un phénomène de différenciation-séparation d'avec la nature : la rupture d'avec l'animalité se marque au travers de pratiques culinaires qui permettent aussi une différenciation entre ethnies. Malgré ce, la nourriture conserve encore son rôle d'identificateur-fondateur. Lorsque Homère parle des hommes mangeurs de pain, il veut exprimer par là l'essence des hommes pour les opposer à d'autres êtres comme les lotophages par exemple 26. Plus tard les naturalistes opéreront de même en bâtissant leurs classifications des animaux où ils sépareront les végétariens des carnivores, des détritivores, et en faisant, dans chacun de ces groupes des subdivisions fondées encore sur le type de nourriture recherchée par les diverses espèces.

Ultérieurement, l'utilisation de divers ustensiles pour contenir et prendre la nourriture (vaisselle diverses, fourchettes, cuillères, baguettes, etc.) permirent également d'opérer des différenciations dans le corpus social. Car, à partir du moment où la division de la communauté atteint un certain degré, qu'en définitive on a une société, tout devient élément pour signifier la position de celle-ci.

Plus il y a raffinement – apanage de la civilisation – plus il y a séparation entre l'aliment et le consommateur, liée à sa préparation et à son mode de préhension.

La prise de nourriture avait la dimension de la communion. Ceci reste vrai uniquement pour des groupes limités. D'un point de vue global, elle opère en tant que phénomène de différenciation-séparation jusqu'à nos jours où son importance s'estompe. Il en est de même pour la cuisine domestique, ce qui facilitera peut-être la remise en cause de toute cuisine, car celle-ci est pour la santé de l'espèce la plus grande catastrophe advenue.

8.3.14. Les modes et les moments de la prise de nourriture sont dépendants, en outre, d'une contrainte surgie avec la division de la communauté et l'instauration du procès de production : le travail. En effet, les exigences de ce dernier font que les hommes et les femmes – constituant la majorité – de la société – ne peuvent plus manger à n'importe quel moment de la journée, mais doivent le faire à des moments précis ne pouvant pas nuire au déroulement du procès de travail. Il est évident que ceci fut une autre cause de l'abandon définitif d'un régime frugivore qui ne peut être pratiqué que si la prise de nourriture est multiple au cours de la journée.

L'Etat interviendra directement ou indirectement dans la réglementation de l'ordonnancement de la journée des travailleurs. En même temps les divers actes (particulièrement les repas) de celle de l'unité supérieure (des gens détenant le pouvoir) sont élevés au rang de rites qui fondent ceux de la majorité de la population. Nous retrouverons cette question avec celle de la domination du temps par le pouvoir

et l'esclavage des hommes et des femmes, dont nous ne sommes pas sortis.

En réaction, il y eut une espèce de sanctification des repas pris les jours de repos, de fêtes, ou bien à l'occasion de fêtes sauvages, etc.. Mais cela ne faisait que sanctionner l'institution.

Actuellement, avec la flexibilité sévissant partout, il y a, là encore, la fin d'un phénomène. Mais l'évanescence de la cuisine et même celle de la nourriture ne coïncident pas avec une tendance des hommes et des femmes à refonder une convivialité sur la prise de nourriture. Ce n'est qu'un cas particulier d'un phénomène général : tout est individualisé, égocentrisé.

Il convient de retrouver des moments fondamentaux où s'effectuent concrètement la réalité communautaire, des espèces de nœuds dans le rythme de vie de la communauté. La prise de nourriture devant redevenir multiple par suite de la réacquisition d'une alimentation frugivore ne pourra plus jouer un rôle essentiel, mais elle pourra contribuer à retrouver une profonde jouissance au monde, non plus lestée (comme avec l'alimentation antérieure) de conséquences néfastes.

8.3.15. Une autre activité également très ancienne et à laquelle nous avons déjà fait allusion, la couture, accroît encore son importance, qui fut déjà considérable au coures des millénaires antérieurs, puisqu'elle permit la fabrication de vêtements, de couvertures, d'outres, de tentes, de kayaks, etc..27. Elle est dépendante non seulement de la production d'aiguilles, mais de celle de fil d'où son étroit rapport au filage ; tandis qu'elle est relayée par le tissage.

A cause de leur importance dans le procès de production, ces deux activités, couture et tissage, auraient pu servir d'opérateurs de connaissance. La pratique de la couture aurait pu fonctionner comme source d'analogons pour indiquer par exemple un procès d'adjonction, d'union, particulièrement si on pense au bouton et à la boutonnière. Un tel système évoque inévitablement l'ensemble tenon/mortaise, lui-même très ancien et fondamental pour toute construction en bois comme en pierre (c.f. Nougier, o.c.).

Q'il en fut ainsi ne peut pas s'expliquer uniquement par le fait que tissage et couture furent initialement des activités féminines, car l'agriculture, inventée par les femmes, livra une foule d'opérateurs de connaissance et d'analogons sexuels. Or, bouton et boutonnière, tenon et mortaise se prêtaient fort bien à l'évocation de l'acte sexuel !

8.3.16. La sédentarisation, les aliments cuisinés, l'accroissement de nourriture ingérée, causèrent un développement des maladies 28. Il doit être étudié en rapport :

1° à la disparition de la communauté immédiate qui pouvait assurer la défense de chacun de ses membres selon un mécanisme de type hormonal qui n'a jamais été étudié au sein du monde animal.

2° Aux grands déboisement qui provoquèrent des déséquilibres écologiques énormes. Certains êtres vivants ne purent survivre qu'en venant infester hommes et femmes, pouvant les parasiter. Outre le phénomène advenu au néolithique, on peut signaler le rapport entre grands défrichages du Moyen-Âge et les épidémies

ultérieures, ceux du XVIII°, XIX° et XX°, et diverses maladies de par le monde.

3° Aux crises de la représentation, à son effondrement (c.f. « Gloses en marge d'une réalité », Invariance série IV, n° 2). Citons à titre d'exemple l'effondrement de la représentation bourgeoise lors de la guerre de 14-18 et la grande épidémie de grippe de 1919, qui causa autant de morts que la guerre elle-même. L'angoisse, l'incertitude du et au monde, fragilisent l'espèce.

4° A la concentration de populations en des espaces réduits permettant une concentration de parasites.

5° A l'affaiblissement de l'espèce due à une nourriture inadéquate.

Précisons qu'il n'y a pas des maladies mais une maladie qui est la toxémie, accumulation de toxines dans l'organisme causée par une mauvaise alimentation et une vie non épanouissante. L'organisme affaibli peut dès lors être facilement la proie de divers parasites. Plus exactement, il permet que s'instaure un déséquilibre et divers êtres vivants se multiplient de façon privilégiée devenant des parasites.

Ajoutons qu'à l'heure actuelle me phénomène atteint un seuil critique en ce sens que c'est l'ensemble du monde vivant qui tend à éliminer Homo sapiens destructeur du procès de vie.

Le développement des maladies provoqua l'essor de la médecine qui, à son tour, entretient les maladies ; phénomène explicité depuis très longtemps puisqu'un papyrus égyptien contient l'affirmation suivante : « Un quart de ce que nous mangeons nous fait vivre, les trois quart restant servent à faire vivre les médecins ».

8.3.17. Selon Escalon de Fonton (c.f. article cité), les terres nouvelles plus riches en sels minéraux apportèrent aux hommes et aux femmes une nourriture qui accrut leur fécondité. Pour d'autres, c'est la consommation de blé (dont l'enveloppe du grain est riche en vitamines) au travers du pain et divers autres aliments qui exalta la fécondité de la femme (peut-être en est-il de même pour d'autres céréales). [29]

Ce n'est pas impossible mais la cause profonde doit être plutôt recherchée dans la sédentarisation et dans le culte dont elle fut l'objet. C'est à dire qu'elle a été pour ainsi dire cultivée et sélectionnée pour sa fécondité et sa force de travail. Confinées dans la reproduction et dans les travaux domestiques ou agraires, les femmes ont été souvent traitées simplement comme du bétail.

Il y a là, au cours de plusieurs siècles, un phénomène d'inversion (sur lequel nous reviendrons). L'exaltation de la femme dans sa dimension de génitrice est un des fondements de son asservissement. Affirmer cela ne vise en rien à escamoter toute la période historique où elle fut pour ainsi dire « souveraine » et où l'humanité ne connut pas les contradictions et les conflits qui surgirent ensuite.

Cet accroissement de fécondité entraîna donc un incrément démographique qui nécessita une augmentation de production (développement des forces productives) et fut gros de diverses conséquences dont on s'occupera ultérieurement.

A l'heure actuelle, il y a une certaine coïncidence entre l'élimination de la terre, celle de la femme et celle de la culture traditionnelle. On a de plus en plus une culture hors sol ; on tend à des procréations sans femmes ; le culte de ces dernières a disparu de même que les divers cultes s'estompent. C'est la fin de la culture. Enfin, la

fécondité humaine est remise en cause par le sida et diverses maladies sexuellement transmissibles 30.

Ainsi nous constatons que l'instauration de l'agriculture crée un déséquilibre permanent entre l'espèce et le milieu.

8.3.18. La pratique de l'agriculture provoque un bouleversement de la représentation[31] tout en intégrant une grande partie de celle antérieure, en la modifiant, en la réorientant, ce qui rend difficile la compréhension des différents moments du procès de connaissance. Toutefois, étant donné que c'est le procès de production qui devient opérateur de connaissance, il est possible de saisir la modification profonde qui s'opère alors. Tout provient d'une transformation donnée, d'un culte, d'une culture. L'homme, la femme, apparaissent comme des opérateurs-transformateurs. Rien ne peut se produire spontanément. C'est le moment de la naissance effective de la culture qui est fondée sur l'idée de la nécessité de l'intervention de l'espèce dans tous les procès afin qu'ils puissent se réaliser, et sur celle d'améliorer ce que fait la nature, et l'on peut dire, à la limite, s'en passer (ce qui est en connexion, en filiation avec l'idée de supériorité, de domination qui habite l'espèce à partir du moment où elle pratique l'élevage).

Le culte devient un ensemble de rites[32] dont l'observation rigoureuse vise à assurer le déroulement parfait d'un procès donné, de même la culture est un ensemble de règles visant à atteindre un but similaire mais dans le champ de l'immédiat. On doit rappeler à ce propos que le mythe offre un modèle de comportement dont la représentation n'est pas une simple donnée théorique. Il a une dimension pratique, sinon il serait une simple abstraction. Il ne serait que de l'ordre du récit.

Le culte consiste également en une domestication de ce qui a été engendré sur le plan de la représentation, les divinités par exemple.

Le procès de connaissance doit de façon encore plus active opérer la compensation qu'induit celui de séparation de la nature. Tel qu'il sera déterminé par la nouvelle pratique, il demeurera, certes modifié par le surgissement de la valeur, et ne sera supplanté que par celui surgi des nécessités du devenir du capital. Toutefois, même après le triomphe de ce dernier, il persistera mais refoulé, relégué dans l'inconscient de l'espèce.

La dynamique de la culture fait qu'elle n'existe réellement que lorsqu'il y a des cultures différenciant d'abord des communautés entre elles, puis des groupements en leur sein. Ultérieurement, elle consiste d'une part en un ensemble de pratiques et de représentations communes qui maintient une globalité-unité indifférenciée qui, par autonomisation, va contribuer à édifier la substance de l'Etat, d'autre part, en des ensembles plus particularisés concernant un nombre limité de membres de la communauté (dynamique analogue à celle de la propriété).

Ces divers groupes formant la base, peuvent se séparer plus ou moins du sommet (unité supérieure). En conséquence, d'autres éléments culturels devront être engendrés (c.f. **8.5.**).

8.3.19. A partir du moment où il n'y a plus de reproduction de la communauté à

travers celle de ses divers membres, qui pour ce faire ont une activité donnée, nous avons émergence de la production qui est assurée par une fraction majoritaire de la communauté. Celle-ci engendre un surplus par rapport à des besoins qui lui sont déterminés par la partie dominante de la communauté, ce qui implique que s'affirme la base de la formation des classes et de l'Etat. Ce surplus, qui est stockable, soustrayable à une répartition immédiate, fonde une sécurité qui est déterminante pour la représentation de tout le devenir ultérieur.

L'acquisition de cette dernière vécue comme la capacité de se soustraire aux aléas climatiques, aux attaques des animaux de proie, et par là comme une coupure-séparation d'avec l'animalité, fondant un isolat – tout au moins durant la phase finale de l'instauration de l'agriculture – est l'argument fondamental dans la justification de l'accession à la nouvelle relation à la nature.

Nous avons là en germe la thématique de l'illuminisme, de l'idéologie du progrès. On peut caractériser en partie celui-ci en disant que progresser c'est se séparer. Tout d'abord de ce d'où l'on vient, du passé, ce qui conduit à dénigrer ce dernier afin de mieux faire ressortir l'importance de l'advenu. Voilà pourquoi les périodes antérieures à celles du triomphe de l'agriculture ont toujours été représentées comme étant celles où régnait la pénurie. Ce qui n'empêche pas qu'il put y avoir une certaine base objective réelle à cette affirmation. On ne peut pas nier que des famines purent avoir lieu qui traumatisèrent l'espèce[33].

Nous disons bien que nous avons seulement le germe d'une pensée progressiste. Elle n'opéra que d'un point de vue ponctuel afin de justifier. Elle n'eut pas de développement parce que l'espèce essaya encore de se réinsérer dans un tout, de limiter la séparation.

Ainsi l'humanité pendant toute la période précédant le moment de surgissement de l'Etat vécut un nouvel équilibre avec la nature et ne fut pas aiguillonnée par le problème d'un devenir autre, au contraire toutes les communautés agraires cherchaient à maintenir leur mode de vie et diverses pratiques tendaient à réactualiser ce qui en constituait l'ossature.

Un frein au développement d'une idéologie du progrès résidait dans l'existence du travail, elle-même liée à une contrainte : hommes et femmes ne s'y adonnaient pas spontanément. De là surgit la contradiction suivante : c'est par le procès de production, qui implique le travail, que l'espèce se définit supérieure à l'animal, mais c'est le non-travail qui va fonder la supériorité, le pouvoir. Ceci n'interviendra que lors du surgissement de l'Etat. Nous reprendrons cette étude dans un chapitre consacré à ce dernier.

On ne doit pas oublier que ce n'est qu'avec son émergence que se manifeste une pensée de la coupure, du discontinu. Auparavant, hommes et femmes ont toujours tendu à réinsérer dans le tout antérieur leurs pratiques nouvelles, même si elles entraient en contradiction avec ce dernier. En outre, d'une part, les divers faits qui nous apparaissent comme révolutionnant le mode de vie se sont produits durant des périodes très longues, d'autre part, diverses découvertes récentes mettent en évidence qu'il y a eut beaucoup d'étapes intermédiaires, de telle sorte que le passage de

l’activité de chasse-cueillette (postérieure à la période de glaciation) à l’agriculture, présente un devenir continu. C’est plutôt au sein du développement de cette dernière qu’il y eut des bouleversements notables.

8.3.20. Jusqu’à l’apparition de l’agriculture la terre est la terre-mère ; elle est considérée dans sa totalité. Avec cette nouvelle activité, ce n’est plus qu’une fonction de celle-ci qui est prise en considération et exaltée : son aptitude à engendrer des êtres vivants, sa fertilité, sa fécondité.

La vie des hommes et des femmes va dépendre directement de celle-ci ; d’où l’importance primordiale qui lui est accordée. Or la fécondité de la terre est en relation avec les phénomènes météorologiques qui peuvent la modifier de façon drastique. Il suffit d’une sécheresse à un moment bien déterminé de l’année pour compromettre une récolte. Rien n’est assuré. De là les pratiques pour transformer en certitude ce qui est peut-être au départ assez incertain. Il faut rendre certain ce qui est douteux, et ceci se manifestera d’autant plus que des déséquilibres se manifesteront qui apparaîtront comme la manifestation de la fatalité ou du hasard.

La représentation de la femme en tant qu’être fécond par excellence devient prépondérante. Mais ici, aussi, il ne semble pas qu’il y ait une vrai rupture avec la période antérieure, puisqu’à l’époque de la chasse (au magdalénien), la femme fut également exaltée (c.f. les statues de Lespugue, de Willendorf, etc.). Certains pensent que sa fécondité était mise en relation avec celle du gibier, ce qui expliquerait qu’ultérieurement la divinité personnifiant la chasse était représentée par une déesse : Artémis en Grèce, Diane à Rome[34].

8.3.21. La genèse-engendrement exerce une fascination sur les hommes et les femmes. Elle va être encore accrue lors de l’invention de la poterie (1000 ans après l’agriculture) et avec la métallurgie. Elle servira à symboliser tout. On a affaire à une explosion de la représentation comme si l’espèce – dans les lieux où elle a accédé à ce nouveau comportement – jouissait d’avoir brisé un verrou bloquant jusqu’alors son développement.

Cependant, on ne peut pas en inférer directement que là se trouve la racine de la joie profonde que manifesteraient ces populations. Il semble bien que ce soit l’apanage de tous les groupements humanoféminins non touchés profondément par le phénomène de la valeur, puis du capital. La base commune à la manifestation de cette joie dérive de la réalisation d’un certain accord avec la nature ; et il n’y a pas de répression sexuelle parce qu’il n’y a pas encore d’Etat.

A partir du moment où les hommes interviennent de façon active dans le procès agricole, la femme va perdre son caractère de fécondité immédiate. Il va être médiatisé car elle devient celle qui est fécondable (d’où l’exaltation de la sexualité) et qui par là est apte à engendrer (il en est de même pour la terre). L’activité de l’homme opère une médiation. En conséquence, dans la représentation, on a l’union du soleil et de la terre.

La fécondité – activité de la nature cultivée ou non – devient un opérateur de connaissance qui va s’adjoindre à la vieille représentation où le corps humain et les

rapports entre les membres de la communauté étaient déterminants. Les divers phénomènes sont abordés selon leur engendrement : ils proviennent d'un acte productif lequel est symbolisé, représenté par l'acte sexuel.

Tout est comparé soit au sexe mâle, soit au sexe femelle et tous les rapports sont pensés en analogie avec l'acte sexuel (accouplement, pénétration) et à son résultat qui exprime au mieux la fécondité[35].

Ceci est le discours apparent, conscient, mais l'inconscient (au sens où cela ne parvient pas encore au conscient) est en fait la pensée rationnelle qui essaie d'ordonner les éléments d'un tout toujours plus vaste.

A l'aube de ce siècle, en revanche, par suite de la répression séculaire, c'est le travail qui est paradigmatique et la pensée rationnelle est fondement du conscient ; l'inconscient est alors la sexualité qui opère au sein de l'individu une autre série de relations entre les êtres et entre les êtres et le monde.

L'œuvre de Freud mit en évidence un autre type d'inconscient où se manifeste une pensée qui opère en quelque sorte de façon analogue à celle des hommes et des femmes d'une époque très lointaine, celle où prédominait l'activité agraire et où l'Etat ne s'était pas encore imposé, donc à une époque où il y avait encore la communauté.

Le défoulement au sens simple du mot, c'est à dire la rupture du refoulement et la possibilité de l'affirmation de ce qui avait été refoulé n'a pas permis l'épanouissement de la sexualité – ne serait-ce que parce qu'elle fut autonomisée et séparée de la chiralité et de l'oralité – mais a aggravé au contraire le procès de décomposition de l'espèce parce qu'elle a favorisé la combinatoire sexuelle, en même temps qu'elle a été absorbée par la reproduction et n'a donc pas opéré au niveau du vécu total des hommes et des femmes.

Une dernière remarque s'impose, c'est que durant une longue période, à partir de l'intervention plus active des hommes dans le procès agricole, les rapports entre les sexes aboutirent à un nouvel équilibre harmonieux. Ce n'est qu'avec le surgissement de l'Etat que la situation de la femme va se dégrader énormément. Cependant ce sont les modifications antérieures au sein du procès de production qui permirent l'affirmation de la prépondérance mâle.

8.3.22. On a donc conjonction fécondité et fertilité ; d'où l'importance de la génération qui englobe ce que nous nommons actuellement la sexualité. Ceci retentit sur la représentation des rapports entre hommes et femmes coexistant à un moment donné ainsi qu'avec leurs ascendants et leurs descendants , ce qui forme le système de parenté. A l'époque antérieure où prédominait la participation au monde, un système horizontal prévalait ; maintenant on va faire appel à un système vertical. Tout membre de la communauté sera déterminé par rapport à une série de générations en même temps que par rapport à une gens ou à un clan donné (dimension horizontale encore opérante).

Etant donné que la parenté exprime le rapport des hommes et des femmes à la communauté, elle exprime des repères permettant de situer chaque membre de cette dernière les uns par rapport aux autres et par rapport à l'environnement qui, au

départ, n’est pas posé séparé de la communauté, ce qui adviendra avec le surgissement de la propriété qui est procès de séparation des êtres biologiques de leurs participations, et de la communauté d’avec les siennes.

Lorsque les vieilles communautés où prédominait la chasse deviennent des communautés de chasseurs-cueilleurs et que commence à s’opérer une certaine polarisation entre les divers membres, la parenté apparaît surtout dans une dimension horizontale, elle exprime les relations entre les divers éléments : hommes et femmes et appartenances, pour une génération donnée. Il y a un phénomène de classification qui l’emporte, la dimension verticale, généalogique est peu importante.

En revanche, avec le triomphe de l’agriculture, ce qui devient essentiel c’est le procès de production, d’engendrement, donc le problème de la descendance devient essentiel. Il faut connaître le rapport entre les générations successives. On passe à une structure verticale. Ceci sera accusé lors de l’instauration de la propriété, puisque la généalogie sera un procès de justification de la dévolution.

La parenté au sens où nous l’entendons consiste alors en ceci : tout enfant est enfant de la communauté. L’homme comme la femme – les notions d’épouse et d’époux sont, aux divers moments historiques où nous nous plaçons, soit inexistants, soit peu opérants. Ils ne sont que des supports. L’importance de la femme dans la reproduction étant à l’évidence essentielle, il est normal que dans tous les cas ce soit son rôle qui soit exalté. Mais la maternité immédiate n’est pas déterminante, n’étant pas autonomisée. Elle n’existe que parce que la femme est membre de la communauté, la vraie engendreuse.

Le système de parenté est plutôt un système de positionnement de tout membre de la communauté au sein de celle-ci et au sein de son environnement. La parenté s’étendant – du fait même de sa dimension horizontale, classificatrice, attributive, au-delà des limites de la communauté entendue au sens d’un regroupement d’hommes et de femmes.

En revanche, avec l’accroissement toujours plus grand pris par le procès d’engendrement qui pose son autonomisation, il est dès lors possible de particulariser l’acte de procréation et en conséquence la détermination de la position des membres de la communauté va se faire de façon verticale. Et, au fur et à mesure que la puissance de la communauté en tant que totalité immanente va diminuer, en relation avec le développement de l’individu, avec le surgissement de la propriété privée, il y aura nécessité d’individualiser géniteurs et génitrices. Les notions de père et de mère surgissent alors[36].

Même à ce moment-là l’antique représentation de l’appartenance restera prédominante. Il faudra, dans beaucoup de régions, attendre le développement du capital pour parvenir réellement à opérer la séparation et à fonder l’individu. En effet, la question posée à un étranger n’était pas : qui es-tu ? (proposition individualisante), mais : de qui es-tu ? (c’est à dire à qui appartiens-tu ? – proposition participante). L’étranger était alors amené non seulement à citer les noms de son père et de sa mère, mais aussi ceux de ses grands-parents et, dans une certaine mesure, à expliciter son « clan » (tout au moins ce qui pouvait en tenir lieu, étant donné sa disparition déjà

ancienne).

On n'existait que parce qu'on était fils ou fille de tel ou telle membres de la communauté, ou de la société. Nommer quelqu'un c'était indiquer son ascendance et donc sa participation à une lignée. Ceci tend encore à persister dans la nomination arabe.

Autrement dit, quand il y a médiation il y a appropriation (en rapport au procès de production) des descendants. Il y a institution des rôles de père et de mère, avec prépondérance de cette dernière. En conséquence, les descendants ne participent plus de façon immédiate. Il auront des relations aux autres membres de la communauté en fonction de leur statut déterminé par la généalogie.

8.3.23. Les antiques constituants de la représentation antérieure fonctionnent encore mais opèrent dans une totalité diverse. Ainsi il y a toujours la dynamique de l'interdit et du sacré qui opère en rapport à la terre même dont on peut dire qu'elle incarne le sacré, et dont la violation (l'acte agraire) doit être expié. C'est un des fondements du sacrifice chez les peuples agriculteurs. Dans ce cas, il a pour fonction de racheter, de compenser une violation en faisant couler le sang et, simultanément, il permet de donner force en étant répandu sur les sillons qui seront ensemencés ensuite. Cela exprime la pérennisation de l'importance de la femme et celle du sang menstruel.

On peut penser que c'est à ce moment-là que la notion de péché originel, seulement en germe dans la représentation antérieure, va prendre une certaine ampleur, mais il n'atteindra son effectivité que lorsque la dynamique de la pratique agricole en connexion avec tout ce qui l'accompagne et la constitue à un niveau développé (individualisation plus grande, Etat) aboutira à des catastrophes pour la grande majorité de la communauté.

Pour en revenir au sacré, la crise que provoque la séparation (en acte) avec la nature, lui confère d'autres déterminations.

« Nous avons vu déjà comment le risque de la présence est essentiellement constitué par une déhistorification qui se manifeste dans divers modes d'inauthenticité existentielle. Le caractère fondamental de la technique religieuse consiste à opposer cette déhistorisation une déhistorisation existentielle du devenir, c'est à dire une déhistorisation enfermée dans un ordre métahistorique (mythe) avec lequel on entre en rapport par l'intermédiaire d'un ordre métahistorique de comportements (rites) » (E. De Martino, « Mort et chant funèbre rituel », éd. Boringhieri, p. 37).

« Le concept de sacré en tant que technique mythico-rituelle qui protège la présence contre le risque de ne plus être dans l'histoire et médiatise la réouverture d'horizons humanistes déterminés permet de considérer sous une nouvelle lumière la *vexata quaestio* du rapport entre la magie et la religion » (idem, p. 40).

C'est chez les peuples agricoles que le sacrifice[37] –comme cela a été noté par maints auteurs – a la plus grande importance parce qu'il y a sommation de deux notions : celle d'énergie engendrée par l'acte violateur, qui est de verser le sang, et celle de puissance pour qu'il y ait engendrement, production, création. De ce fait il y

a sacrifice au début de chaque acte productif essentiel : création de pont, érection de murs autour d'une ville, etc.[38]. Or ces sacrifices sont la plupart du temps des sacrifices humains. Ce n'est que plus tard qu'ils seront remplacés par des sacrifices d'animaux, quand, en définitive, l'origine de la puissance, du pouvoir, sera en rapport à un organisme né de la communauté : l'Etat.

On peut considérer le sacrifice comme l'autonomisation d'un procès de vie, de sa manipulation afin qu'il opère dans un sens bien déterminé. C'est en fonction de cette acceptation que nous sommes d'accord avec la remarque de G. de Tarde :

« Après avoir apprivoisé des bêtes et avoir apprécié les immenses avantages de cette exploitation, l'homme a dû se demander s'il ne pourrait pas aussi domestiquer quelques-uns de ces dieux, de ces grands esprits déjà conçus par lui comme les ressorts cachés des vastes machines naturelles, soleil et lune, tempête et pluie, et figurés sous des traits d'animaux ou d'hommes. Une fois ces conceptions admises et développées en une innombrable *faune divine*, la domestication des divinités a dû être la grande préoccupation des hommes supérieurs. »

« … Mais comment dompter ces dieux sauvages et les humaniser ? Par des moyens analogues à ceux qui avaient permis d'assujettir les diverses espèces de bêtes privées, c'est à dire par des caresses et des flatteries, et en leur offrant l'avantage, si rare en ces temps-là, d'une nourriture régulière, abondante et assurée, qui les dispense de tout effort pour en chercher une incertaine et intermittente. Voilà l'origine des sacrifices. » (« Les lois de l'imitation », éd. Ressources, Reprint Slatkine, p. 302)[39].

Nous ne partageons pas, évidemment, l'idée de supériorité ni le réductionnisme de de Tarde, mais l'idée générale est juste. Toutefois cela se réfère à une époque déjà tardive après que les dieux eussent été produits (or le sacrifice est plus ancien), mais la dynamique est valable même pour la période antérieure. En effet, dans le sacrifice s'exprime de façon plus ou moins prégnante (selon les types de sacrifice) le « do ut des » (je donne pour que tu donnes). C'est la présupposition à l'échange. C'est en application quant ce principe qu'hommes et femmes essayent de faire fonctionner les dieux en leur faveur. Sacrifier c'est également accepter de perdre quelque chose d'important en vue d'obtenir beaucoup plus que si on avait opéré simplement. C'est la genèse de la raison en tant que calcul (il y a déjà une ébauche d'idée de progrès, voire de rendement).

C'est en même temps l'essor de la culture : cultiver dieu afin qu'il maintienne sa puissance. Au départ, il y a une espèce de réciprocité participative. L'homme par son action tend à maintenir un certain procès en acte. Ensuite, en liaison avec la séparation s'opérant au sein de la communauté, la culture consiste à cultiver la bienveillance divine par des pratiques déterminées, mais le sacrifice sous diverses formes lui est intimement lié.

Ce dernier, dans tous les cas, tout au moins au début, participe d'une espèce de magie sympathique. Cela consiste à organiser un petit procès qui permettra l'accomplissement d'un autre à une échelle plus vaste, mais ayant même essence. Le destin et le sacrifice du roi divin (dieu de la végétation) – personnage qui était choyé et comblé durant toute la période où la végétation était en croissance, puis mis à mort

(sacrifice) lors de la moisson – représentaient le devenir du végétal[40].

Ainsi – et c'est ici qu'intervient la dimension du culte, de la culture – pour être sûrs de dominer un procès de vaste ampleur, hommes et femmes se constituent un procès à une échelle immédiate et réduite afin que, par sympathie, ils puissent opérer sur le premier. C'est une dynamique de projection qui est dans une certaine mesure en filiation avec le phénomène biologique lui-même.

La pratique du sacrifice exprime l'impossibilité d'opérer une discontinuité totale, ainsi que le maintien ou la restauration de l'ancienne relation opérant surtout au sein des peuples chasseurs ; en conséquence le sang devient élément fécondant, fertilisant. Et ce n'est qu'avec les bouleversements au sein de la communauté qu'il sera supplanté par le sperme et que la sexualité l'emportera dans la pratique et la représentation des hommes et des femmes. La jouissance immédiate tendra à être de plus en plus glorifiée aux dépens du sacrifice.

Opérer un sacrifice, c'est sanctionner la coupure et vouloir la surmonter ; puisque c'est souvent l'occasion d'un repas en commun où la victime, sacrifiée et consommée pouvant représenter une divinité, sert d'opérateur de communion à ce qui a été séparé.

8.3.24. L'alliance opère toujours mais elle va se faire surtout avec la terre, avec les ancêtres, afin d'assurer la continuité et d'être en cohérence avec le phénomène d'engendrement en rapport au procès de vie des végétaux. Ainsi même si le culte des ancêtres est antérieur, c'est avec la pratique de l'agriculture qu'il va prendre une grande extension, ainsi que celui des morts qui, lui, est déterminant.

S'il y a culte, c'est qu'il y a une certaine manipulation et celle-ci concerne la mort ; ce qui se comprend puisque ce sont les hommes et les femmes qui, lors de la moisson, la donnent à une foule de végétaux. Dès lors, il faut se concilier les morts afin qu'ils participent au procès en acte. Il faut leur permettre de quitter la communauté des vivants pour rejoindre celle des morts. Le devoir des premiers est de maintenir unies les deux communautés (c.f. De Martino, o. c., pp. 212-213). Voilà pourquoi fête de la récolte, culte de la fécondité, fête du nouvel an, sont souvent associés à la fête des morts, où l'on célèbre leur retour momentané, car ils doivent ensuite réintégrer leur monde. Il y a même un rapport entre orgie sexuelle et culte des morts.

La fin de la végétation sera suivie d'une renaissance – résurrection de celle-ci avec la germination. D'où l'importance de la graine et de ses semailles. Ces dernières, il est important de le noter, étaient au départ accomplies par les femmes. Voilà pourquoi y a-t-il – tout au moins chez certaines ethnies – association entre esprit de la terre-mère et celui des morts (c.f. Lanternari, « La grande festa », éd. Dedalo, p. 379). Sur cette base vont s'édifier les mythes de la résurrection : le fait d'être enterré et de réapparaître bien vivant quelques jours après, et celui de l'immortalité qui peut apparaître, initialement, comme l'acquisition de la capacité de la terre-mère à perdurer à travers les générations d'êtres vivants. Elle peut être acquise si l'homme parvient à manger une certaine plante ou à absorber une boisson préparée à partir d'un végétal[41].

L’importance que prend la mort à l’époque où se développe l’agriculture n’est pas due uniquement à cette dernière, mais au fait qu’elle est celle, aussi, où l’individu commence son autonomisation, où il y a abstraïsation de ses limites, du fait qu’il est posé comme un segment de la communauté, elle-même se séparant de la nature, comme cela transparaît dans le mythe de Perséphone. La terre-mère n’est plus une totalité indivise. Elle se présente sous un aspect continu, Déméter, et discontinu, Perséphone.

L’espèce doit alors affronter le traumatisme de la mort qui se manifeste de façon particulièrement virulente chez les égyptiens. Il engendre un ensemble de pratiques et de représentations tendant en définitive à l’escamoter : la mort naturelle peut être abolie par la mort culturelle. C’est ici qu’on retrouve le roi de la végétation, le roi divin qui va souffrir, mourir, ressusciter, et dont une variété est bien l’égyptien Osiris.

Affronter cette question sort du cadre de cette étude. Nous voulons tout de même noter ceci : les lamentations lors de la mort du roi divin devinrent des modèles pour tous les membres de la communauté jusqu’à ce que l’autonomisation du pouvoir devint plus importante. En ce cas, un accroissement du procès de ritualisation permit un développement de la religion tandis que sur le plan de la représentation proprement dite, en tant que telle – le théâtre – on eut la formation de la tragédie (c.f. De Martino, o.c., p. 341) ; plus exactement ce fut une de ses présuppositions. Un même phénomène se reproduisit ultérieurement avec, d’une part, l’apparition d’une religion, le christianisme, et celle d’une forme théâtrale, la passion (qui a eu des variantes musicale avec les cantates, les oratorios, et même les opéras) où il est exposé comment mourir, comment sortir de ce monde, comment sauver les autres, etc..

Une autre façon d’escamoter la mort naturelle est de l’intégrer dans un cycle, d’où le mythe de l’éternel retour.

8.3.25. La pratique de l’agriculture nécessite, nous l’avons vu, que l’on soit à même de prévoir : prévision du temps pour les divers travaux des champs, des crues, etc.. En ce sens l’espèce doit se faire plus adhérente au procès naturel. Elle doit mieux se situer par rapport à lui. En conséquence les hommes et les femmes de cette époque mettent au point le calendrier. Celui-ci existe déjà sous une certaine forme chez les peuples mégalithiques : les différents cercles de pierres érigées comme à Stonehenge ou à Carnac sont en fait de vastes repères astronomiques. Mais il s’agissait avant tout de représenter l’espèce dans le cosmos et réciproquement.

Les progrès dans l’agriculture nécessitèrent non seulement une représentation mais une prévision plus grande, d’où le perfectionnement du calendrier qui va être effectué par un groupe d’hommes qui vont tendre à représenter le cerveau communautaire.

Egalement, à partir du même substrat, se développa la pratique de la divination, de la prédiction fondée sur l’interprétation des rêves, sur la configuration des organes (particulièrement le foie) mais aussi avec la chiromancie, la géomancie, etc.[42].

L’astrologie naît également durant cette période, sa représentation est en filiation directe avec celle qui la précède parce qu’elle expose initialement une dynamique

double : l'espèce intervient dans le déroulement du procès de vie cosmique, lequel influe sur son devenir, en l'occurrence celui d'une communauté donnée, sur le représentant de celle-ci, plus tard sur n'importe quel membre[43].

Il y a représentation d'une interdépendance avec une double projection du cosmos en l'homme (il joue encore un rôle d'appareil de représentation) et de l'homme dans le cosmos. En elle sont incluses les notions de causalité[44] et de responsabilité. L'homme ou le femme ne peuvent pas avoir n'importe quelle pratique car celle-ci retentit sur le devenir du monde (responsabilité) et ce dernier (mouvement des astres) influe sur leur comportement (causalité). Il est à noter que selon la tradition, il n'y a pas de fatalisme, comme cela est affirmé dans l'adage : les astres inclinent mais ne déterminant pas.

Responsabilité et causalité ne sont pas autonomisées parce que l'espèce se perçoit encore participante au cosmos. La notion de responsabilité est fort importante parce que c'est à partir du moment où hommes et femmes l'on rejetée, en tant qu'expression naïve d'une soi-disant volonté de puissance, que l'espèce a pu faire n'importe quoi[45], ce qui conduisit à toutes les catastrophes qui parsèment l'histoire (surtout en ce qui concerne la biosphère). Parallèlement la notion de causalité a été développée, amplifiée.

Toutefois si l'espèce a rejeté l'idée de sa responsabilité ce n'est pas sans ambiguïté (tout au moins en Occident), parce que dans le concept de causalité, tel qu'il émerge progressivement, est incluse la notion de culpabilité. En effet, elle s'est perçue en tant que cause d'une foule d'actions à travers lesquelles elle affirmait sa supériorité, sa dimension démiurgique, ce qui tendit à conforter l'idée d'une cause originelle à un comportement donnée ; et c'est là qu'on retrouve de façon pervertie l'idée de responsabilité : le péché originel. Ce dernier est bien l'expression d'une séparation tant dans la réalité que dans la représentation, comme cela apparaît dans le mythe hébraïque.

8.3.26. L'implantation de l'agriculture a fait que les végétaux en particulier les arbres, ont remplacé les animaux comme modèles pour une pratique donnée en tant qu'opérateurs de connaissance. Ainsi l'arbre va-t-il représenter ce qui unit le ciel et la terre, les deux termes du couple fondamental. Il est un relais, il personnifie l'axe du monde, ce autour de quoi tout s'ordonne[46].

Il est indubitable qu'il exprime au mieux l'enracinement de la communauté et son déploiement dans l'espace et le temps, ainsi que son aspiration à s'unir au cosmos. Choses qui, certainement étaient réalisées avec les grandes pierres érigées (menhirs) des peuples mégalithiques.

Avec la sédentarité, la fondation d'un foyer fixe est en un certain sens une victoire de la femme qui pose la fonction de continuité, de permanence, de l'entretien d'un procès, donc de la nutrition des membres de la communauté ou de la famille ; c'est le maintien de la vie.

Par opposition naît le besoin d'aventure qui est le refus de la fixation, le désir de connaître d'autres lieux, d'autres hommes et femmes, d'autres habitudes. La paire Ulysse-Pénélope représente bien le phénomène : Ulysse l'autonomisation, Pénélope

l'immersion[47].

8.3.27. Le nouveau comportement des hommes et des femmes vis-à-vis de la nature a engendré de multiples maladies. Cela eut pour conséquence, sur le plan de la représentation, la genèse de l'idée de mal[48]. N'oublions pas que santé égale bien-être et maladie mal-être. Cette idée prendra de l'ampleur avec le développement de la guerre et des tortures ainsi qu'avec le développement des différentes calamités naturelles. Le mal va devenir opérateur de connaissance, ainsi que le bien qui surgit en même temps qui lui. Or, femmes et hommes avaient – à cause de la tradition orale – connaissance qu'à une époque antérieure il n'en était pas ainsi ; d'où le renforcement de l'idée de péché originel (tout au moins en Occident), c'est à dire l'idée qu'il y eut une action déterminée qui précipita l'espèce dans le mal. Le mythe du péché originel fonde, justifie le principe de causalité.

A noter qu'avant que ne naisse la médecine, diverses pratiques de rééquilibration pour lutter contre la nourriture excessive ou la perte de continuité avec le cosmos, avec une réalité non immédiate prennent un grand développement : jeûne, yoga, tai chi chuan, etc., sans oublier que le massage a une origine fort reculée.

8.3.28. Les peuples agriculteurs ont donc réorganisé toute la représentation pour justifier leur pratique et démontrer leur supériorité non seulement par rapport aux autres espèces vivantes mais par rapport à leurs prédécesseurs chasseurs, ou leurs contemporains ayant maintenu la pratique de la chasse.

Cette dernière est une des causes de l'apparition de Homo sapiens sapiens car elle l'a conduit à avoir une pratique médiate et donc à fonder une communauté relevant de la même détermination. Ce qui nécessita le déploiement d'un procès de connaissance afin de pouvoir positionner l'espèce et justifier son comportement. Avec l'agriculture elle atteint sa maturité parce qu'une séparation plus ample s'est opérée, concomitante à une intervention qui va toujours en s'accroissant. Mais cette séparation engendre une inquiétude, une incertitude de l'existence[49] que seul le procès de connaissance peut conjurer, en même temps qu'il est nécessaire pour justifier toutes les pratiques dérivées, comme celle de l'instauration de l'Etat.

Le fait que la terre-mère devienne sous le nom de nature un opérateur de la connaissance témoigne à la fois de la séparation et du désir de recomposer l'adhérence avec ce dont on s'est séparé. Il est important de signaler qu'il va jouer surtout (en ce qui concerne l'Occident) aux moments de crise, moments où s'approfondit la séparation : lors de la naissance de la cité grecque avec les sophistes, lors de l'essor du capitalisme sous sa forme mercantile, contemporain de l'essor de l'individualisme et la levée d'une inhibition au XVI° siècle, lors de la montée du capital sous sa forme industrielle à la fin du XVIII° siècle qui est un moment de levée d'une autre inhibition, car le développement du capital n'a pu se faire qu'en séparant l'homme de la terre ou de son outil de production.

Actuellement on tend de plus en plus à parler de biosphère et non de nature parce qu'en fait le terme scientifique permet d'escamoter se destruction et nous donne l'illusion que nous sommes à même de remédier à cela (dans la société actuelle),

alors que presque personne ne s'émeut de l'immense destruction des sols qui sont le support de toute végétation et donc de toute vie, étant la vie à la fois dans sa dimension continue et discontinue.

C'est aussi un concept qui rend possible une formalisation d'ordre économique où d'autres concepts tels que productivité et rendement sont opératoires.

8.3.29. Au cours des siècles, l'agriculture s'est généralisée à presque toute la planète, en dépit de résistances multiples[50]. Il fallut des influences externes pour qu'elle se développe. Il en fut de même d'ailleurs, dans certains cas, pour l'élevage. Ainsi celui des moutons prit une grande extension en Angleterre et surtout en Espagne, en rapport au développement des fabriques textiles qui prirent leur essor à la fin du Moyen-Âge et de ce fait sous l'impulsion du mercantilisme. En ce qui concerne l'agriculture proprement dite, ce ne sont pas les paysans qui furent en Angleterre, au XVIII° siècle, les protagonistes de la révolution agraire qui permit l'essor du capital. Ils étaient trop conscients qu'ils avaient réalisé un équilibre précaire avec l'environnement pour vouloir l'enfreindre. Le phénomène se répéta en d'autres lieux et jusque de nos jours[51].

Cette extension de l'agriculture fit que la question agraire devint prédominante, tout d'abord chez les bourgeois particulièrement dans les pays où le bouleversement lié au capital sous sa forme mercantile n'avait pas été profond, ainsi en France avec Quesnay et les physiocrates, puis chez les révolutionnaires communistes comme Marx, Lénine, Bordiga. Pour eux (surtout pour le premier et le dernier), la solution au devenir de l'espèce résidait dans la réalisation d'un nouveau rapport à la nature[52].

En outre, étant donné l'augmentation de la population, très nette en Europe à partir de la fin du XVIII° siècle, la réflexion sur la question agraire aboutit chez Malthus à sa fameuse loi de population qui est, en somme, une des première lois de l'écologie, qui pourtant ne naquit qu'en 1865[53].

On constate à l'heure actuelle la tendance à une disparition de toute différence entre élevage et agriculture. En effet, on parle de plus en plus de l'élevage de plantes, ce qui fait se fait hors-sol. Or, l'élevage des animaux se fait toujours plus dans des étables (stabulation) ou autres constructions, et l'agriculture la plus évoluée a lieu dans les serres (serricisation). Ceci traduit de façon percutante le devenir hors nature et l'exaltation de l'intervention.

Ce faisant il y a accroissement des rendements qui entraîne – avec la mécanisation et l'automatisation envahissantes – une diminution des personnes adonnées à l'agriculture. D'où l'urbanisation intense qui s'effectue à l'échelle planétaire.

Il en résulte qu'on a la fin de la culture – dont les rudiments se sont imposés avec la chasse, mais qui n'est effective qu'avec la pratique agricole – tout particulièrement à cause de l'évanescence de son support puisqu'on a disparition de l'agriculture au sens de culture du sol, remplacée par la culture in vitro. En conséquence, l'antique référent, la terre, disparaît et seul le procès de connaissance peut permettre d'assurer une substitution consentant aux hommes et aux femmes de comprendre leur propre pratique. On a l'autonomisation et la tautologie achevée.

L’élevage et l’agriculture ont été des fléaux pour la nature. Ils l’ont détruite. Il s’agit donc de les supprimer (en ce qui concerne l’élevage, c’est particulièrement évident puisqu’on n’a pas besoin de nourriture animale). Un tel but ne peut être atteint qu’avec une réduction de la population féminohumaine et une régénération de la nature. Dans la période intermédiaire (qui pourra durer quelques milliers d’années) entre la situation actuelle et celle où cette dernière aura été réalisée, les nouvelles méthodes à haute productivité réclamant un espace réduit permettront de nourrir hommes et femmes et de régénérer les sols qui pourront de nouveau supporter une réelle végétation apte à nourrir les diverses espèces animales dont Homo sapiens et celle qui la suivra.

Avec la fin de l’agriculture, il y a évanescence de l’importance de l’idée de la fécondité, tandis que la sexualité s’est autonomisée, avec escamotage des référentiels, d’où la combinatoire : hétérosexualité, homosexualité, transsexualité, etc., qui pourra de plus en plus se réaliser à distance – abolition du toucher – grâce à l’informatique (c.f. l’utilisation des minitels). L’amour peut se faire par informations : triomphe du message selon MacLuhan. Mais à la limite ce la postule l’amour sans corps et le triomphe absolu de la représentation autonomisée et la profanation d’une certaine mystique qui recherchera le même but.

Ainsi, à tous les niveaux, s’exprime un procès de dissolution. La seule cohérence possible ne peut se trouver que dans le procès de connaissance[54]. Or, nous le verrons, lui aussi se dissout. Dès lors, il est nécessaire que surgisse Homo Gemeinwesen.

Jacques CAMATTE – Mai 1987.

1 Voilà pourquoi nous avons regroupé en un seul les chapitres 8, 9, et 10, tels qu'ils sont indiqués dans le sommaire publié dans Invariance, série IV, n°2.

2 J'emploie ce mot, plutôt que celui de réformes, pour indiquer que c'est un vaste procès englobant diverses pratiques particulières. Le réformisme dans ce cas peut être considéré comme une invention globale permettant à l'espèce, à un moment donné, de biaiser en quelque sorte avec son devenir.

3 Dans les Grundrisse, K. Marx a ébauché une étude des différentes phases du développement de l'espèce à partir d'une communauté primaire qui, dans d'autres travaux publiés de son vivant, et dans ceux d'Engels, est appelée communisme primitif. Ce travail a été repris par R. Dangeville et Bordiga dans les années soixante (d'autres l'ont également fait, mais moins systématiquement). Cependant, ils ne firent qu'ordonner l'oeuvre de Marx sans approfondir les diverses questions posées par ce dernier, comme le surgissement de l'Etat dans les communautés. Ils n'ont pas non explicité le texte qui concerne la forme primaire qui, à lui seul, pose un grand nombre de problèmes.

« En outre, la communauté peut appraître au sein de la tribu sous la forme d'un chef de la famille tribale, représentant de l'unité, ou comme le rapport de mutualité entre les pères de famille. D'où un forme de communauté plus ou moins despotique ou démocratique. » (*« Fondements de la critique de l'économie politique »*, éd. Anthropos, t. 1 p. 438)

Nous aborderons l'étude des communautés dans le chapitre **8.3.**

A. Testart a consacré un livre au communisme primitif : *« Economie et idéologie »*, Ed. La Maison des sciences de l'Homme. Cela n'apporte aucune clarification - en dépit de beaucoup d'informations intéressantes - sur les stades originels du développement d'Homo sapiens. Il pose le

communisme primitif comme un mode de production, d'où il admet comme invariants, la production, l'individu, et dans une certaine mesure, la propriété. Il écrit :

« Le lecteur aura compris depuis longtemps que ce mouvement par lequel ce qui est à soi échappe à soi (les partenaires sexuels de son groupe, les totems de son clan), ne fait qu'exprimer l'essence de la propriété primitive. Ce qui est à soi n'est pas pour soi; ce dont on est propriétaire ne peut pas être consommé par soi tel est le sens le plus évident du totémisme dans la mesure où il prohibe l'utilisation du totem. » (pp. 299-300)

Je rappelle que dans des articles antérieurs, on a démontré que le communisme primitif n'était pas un mode de production; de même que l'on a critiqué le terme lui-même en montrant à quel point il était inadéquat pour désigner la période originelle de Homo sapiens. Voilà pourquoi nous l'avons remplacé par l'expression de communauté immédiate, plus ou moins équivalent à celui de première forme de la communauté selon Marx.

4 A propos de la chasse, surtout celle du gros gibier, il me semble qu'on a beaucoup exagéré son rôle dans le procès d'anthropogénèse (production de Homo sapiens). La tendance à l'union des communautés est liée à une pulsion profonde au sein de l'espèce. Elle a été accrue du fait de conditions ambiantales particulières, difficiles.

Les règles d'exogamie, on l'a vu, sont en relation avec le problème selon lequel une communauté établit des rapports de convivialité avec d'autres communautés; toute communauté dépend, par suite même de la proximité des territoires, des autres communautés. Il s'en suit une dynamique de l'alliance et des inimités. Une poussée démographique a pu renforcer le phénomène.

Dans ce cas, la chasse au gros gibier a pu encore amplifier ce dernier, et le problème du sang - par suite de son rôle lors de la mise à mort de l'animal - a été renforcé, exalté, mais il est probable qu'il existait aussi chez les ethnies n'ayant pas accédé à cette pratique.

Toutefois, la représentation la plus élaborée des peuples chasseurs a pu s'imposer en se greffant sur un terrain favorable chez d'autres communautés encore au stade cueilleurs-chasseurs comme chez les australiens. On peut encore considérer l'exogamie comme un moyen qu'a la communauté de contrôler à la fois sa fonction nutritive et reproductive, ses rapports avec les autres communautés, et éviter l'autonomisation de ses membres.

On ne peut pas considérer la chasse comme un mieux en soi, et le stade de cueillette-chasse comme une régression.

Dans les communautés (celles d'Australie par exemple) où la chasse n'a pas acquis une importance déterminante, on trouve tout de même le phénomène alimentaire en tant que déterminant la parenté parce qu'il la réalise en la réactualise constamment. Il y a là également une indication d'enracinement. En outre cela permet de se situer et de fournir un système de référents essentiels aux langues, et par là d'accomplir non seulement une oeuvre de communication, mais d'assurer une jouissance totale de/et dans la communauté.

Ce que nous avons exposé n'est pas l'opinion d'hommes comme S. Moscovici (cf. *« La société contre nature »* éd. 10/18 et *« Hommes domestiques et hommes sauvages »* éd. 10/18) et G. Mendel (*« La chasse structurale - une interprétation du devenir humain »*, éd. P.B.P.).

Pour ce dernier, la chasse instaure l'homme, mais c'est la chasse structurale (qui « a ouvert le processus d'hominisation » p. 15) qui est mode de production. Ce type de chasse devient un vrai démiurge : « Pour nous, ce n'est pas parce que le volume du crâne s'est relevé, que l'australopithèque est devenu l'homme contemporain. C'est parce que la chasse structurale avait besoin pour se diversifier d'individus dont les aires associatives, en particulier préfrontales, se multiplient « formidablement », qu'elle a sélectionné les mutations portant sur le crâne, la mâchoire,l e front, etc.. » (p. 17)

« A la limite, nous dirions que si l'homme s'est mis debout de manière définitive et permanente, ce n'est pas pour se servir de ses mains... mais parce qu'il a été emporté sans le savoir par une unité collective, celle de la chasse structurale. Le plus étonnant est bien que cette espèce, la nôtre, ainsi en porte-à-faux par rapport à l'environnement, ait duré, survécu. » (p. 65)

La chasse est donc une activité invariante du phylum humain. De même production et rapports de production sont posés comme invariants.

« Autrement dit, Homo habilis se serait diversifié à partir de la révolution des rapports de production apparus chez certains australopithèques. » (p. 71)

Ici nous retrouvons la même problématique que chez A. Testart (cf. note 3).

Les thèses de G. Mendel ne peuvent que confirmer celles d'hommes comme D. Morris pour qui l'homme est un tueur.

5 Il est important de noter la fascination qu'exerce sur les hommes et les femmes ce comportement vis à vis de la nature, comportement qu'on pourrait définir de naturel, d'immédiat. On peut le constater au travers de diverses manifestations actuelles : cueillette de champignons, de différents fruits comme fraises, framboises, myrtilles, châtaignes ou cueillette après la fin d'un culture : cas du raisin (reliquat de pratiques séculaires comme le glanage).

Les supermarchés les plus performants sont ceux qui tendent à réintroduire de la nature dans leurs bâtiments et à disposer des produits de telle sorte qu'hommes et femmes cueillent, ramassent !!

6 Dans un article « Le néolithique, une révolution » (« Le Débat », n°20) il est indiqué des cas où l'agriculture précède l'élevage et réciproquement. Les conditions écologiques ont été déterminantes. C'est ce qu'il ressort également de l'article de Jack R. Harlan « Les origines de l'agriculture », La Recherche n°29, 1972 qui affirme « que l'agriculture est apparue plusieurs fois »; « l'homme est entré dans l'agriculture et en est ressorti » « et pas toujours dans des centres au sens géographique ».

L.R. Nougier dans *« Naissance de la civilisation – forestiers, défricheurs, paysans dans la préhistoire »*, Ed. Lieu commun, note : « La révolution du néolithique ne serait-elle pas plus sociale qu'économique... » (p.148). Ce qui a l'intérêt de mettre en évidence l'importance des changements de relations entre les membres de la communauté.

7 C'est probablement à cause de cela que dans une société où l'agriculture est totalement prépondérante, comme dans l'antique Egypte, l'animal conserve une place prééminente et reste divinisé. Les dieux sont à tête d'animal, leur lien aux animaux demeure déterminant, tandis que le végétal n'arrive jamais à une hiérophanie.

L'explication de ce qui peut apparaître comme un désaccord entre la représentation et la réalité sociale peut être recherchée dans :

1. L'autonomisation du pouvoir : le roi-pharaon est posé dieu.

2. Le fait que le pouvoir se soit imposé très tôt dans la vallée du Nil à partir de communautés pastorales venant soit du Sahara, soit des régions africaines au sud de l'Egypte, opérant une greffe où les divers éléments conservèrent leurs caractères.

3. Le fait de ne pas vouloir rompre avec la nature, avec l'animalité.

Un problème analogue mais de moins grande amplitude se pose pour l'Inde où le culte de la vache, du singe, d'autres animaux, persiste jusqu'à nos jours.

8 La citation suivante de G. Frazer montre bien le rapport d'interdépendance entre Homo sapiens et animaux.

« En attendant, il n'est pas sans importance de remarquer que les fêtes solennelles auxquelles les Aïnos, les Gilyaks et d'autres tribus tuent les ours apprivoisés et enfermés dans des cages, avec des démonstrations de respect et de douleur, ne sont probablement pas autre chose qu'une extension ou une glorification de rites analogues que le chasseur accomplit avec n'importe quel ours sauvage qu'il tue dans la forêt. » (Le rameau d'or, t. III. p. 316)

Il fait ensuite la remarque suivante :

« La contribution apparente que présentent les pratiques de ces tribus qui vénèrent et déifient les animaux qu'elles chassent et tuent et mangent habituellement, n'est pas si flagrante qu'elle nous le paraît à première vue; ces gens ont des raisons, et des raisons d'être aussi illogique et aussi dépourvu de sens pratique qu'il peut facilement le paraître à des observateurs superficiels; il a profondément réfléchi aux questions qui le touchent de près; il raisonne sur ces questions, et, bien que ses conclusions s'écartent beaucoup des nôtres, nous ne pouvons pas nier qu'il a patiemment et longuement médité sur certains problèmes fondamentaux de l'existence humaine. Dans les cas qui nous occupent, s'il traite les ours en général comme des créatures entièrement soumises aux besoins

humains et si, néanmoins, il choisit certains individus de 'espèce pour leur adresser des hommages tels qu'ils les élèvent presque au rang des dieux, nous ne devons pas le taxer prématurément d'illogisme et d'irrationalisme; efforçons nous au contraire de nous placer à son point de vue, d'envisager les choses comme il les envisage, et de nous débarrasser de ces idées préconçues qui colorent si manifestement notre interprétation de l'univers. Nous trouverons alors probablement, quelque absurde que sa conduite puisse nous paraître, que le sauvage procède en général par un raisonnement qui, à son sens, est en harmonie avec les données de son expérience restreinte. » (idem, p. 316)

Ce texte est révélateur d'un type de pensée qui considère qu'on passe historiquement de l'erreur à la vérité et qui veut en même temps justifier les étapes « antérieures ». D'où le recours à diverses rationalisations qui risquent de dénaturer les observations. C'est ce que rejette Wittgenstein (« Remarque sur le Rameau d'Or de Frazer », éd. L'Age d'Homme) qui remarque :

« On ne peut ici que décrire et dire : ainsi est la vie humaine » (p. 15).

C'est la position extrémisée, opposée, qui semble impliquer l'impossibilité de comprendre nos ancêtre, une discontinuité totale entre divers moments du devenir de l'espèce.

Une autre remarque de Wittgenstein est fort pertinente :

« Je crois que ce qui caractérise l'homme primitif est qu'il n'agit pas d'après des opinions (à l'opposé, Frazer). » (p. 24).

Nous reviendrons ultérieurement sur cette oeuvre et sur l'anthropologie.

9 Cf. A.Toynbee : *« La grande aventure de l'humanité »* (*Mankind and Mother Earth, a narrative history of the World*), Ed.Bordas, pp.95-97.

Au sujet de cet ouvrage, le lecteur pourra consulter : *« Gloses en marge d'un réalité I »*, Invariance, supplément avril 1986.

10 Le cirque apparaît comme un réservoir d'archaïsmes, un compendium de comportements disparus. C'est peut-être la nostalgie du révolu qui crée la fascination qu'il exerce sur beaucoup de monde. Il est en rapport tout particulièrement avec la domestication du cheval et à l'art de l'équitation. Ceci dans le cas du cirque-manège. Dans celui du cirque proprement dit, interviennent l'acrobatie dont l'origine est fort ancienne en rapport à divers cultes, ainsi que les clowns dont la pratique est la réduction de la révolte à l'exhibition d'un misérabilisme.

11 Il est heureux qu'à l'heure actuelle un mouvement se manifeste dont le but est leur suppression. Celle-ci ne marque pas réellement un dépassement, un progrès dans la compréhension des justes rapports devant intervenir entre Homo sapiens et leurs autres espèces. En effet, on peut considérer qu'ils sont remplacés par des jardins d'attractions (parcs de loisirs) où les animaux désormais disparus sont remplacés par des représentations fantasmatiques des débilités de Homo sapiens actuel en ce qui concerne ses rapports avec ces derniers, comme on le constate avec Disneyland.

Tout doit être capitalisé, donc tout doit rapporter. En conséquence on ne peut pas laisser la forêt, telle quelle. De ce fait on l'humanise afin qu'hommes et femmes puissent payer pour contempler leurs représentations. Ici encore se manifeste le solipsisme de l'espèce.

12 Il est remarquable de noter que souvent les hommes veulent retourner à un état le plus naturel comme ce fut le cas pour les européens allant s'établir aux Etats-Unis. Ils tendirent souvent à développer préférentiellement l'élevage (en rapport d'ailleurs avec des données écologiques favorables : abondance d'un fourrage naturel) et s'opposèrent férocement aux agriculteurs venus s'installer ultérieurement.

C'est par l'élevage que les amérindiens furent chassés avant de l'être par le boom pétrolier et minier en général. Il en fut de même pour le pour les aborigènes d'Australie.

Divers films étasuniens mettent parfaitement en évidence le heurt terrible entre les deux types de peuplement.

En revanche ceux qui tentèrent de revenir à un stade de chasseurs-cueilleurs pactisèrent souvent avec les amérindiens, jusqu'au moment où les compagnie commerciales eurent mis la main sur le commerce de fourrures.

Enfin d'après diverses chroniques, les premiers amérindiens du nord rencontrés par les blancs étaient des chasseurs-cueilleurs de moeurs éminemment conviviales. Ensuite, en conséquence de l'intervention des blancs, il y eut une intense destruction de la forêt qui permit la prolifération du bison (de l'élevage des blancs ensuite). C'est alors que les amérindiens des prairies se livrèrent à d'atroces batailles.

13 On peut comparer ce phénomène à celui du passage de la vie de la forme unicellulaire à une forme pluricellulaire (également de la forme indifférenciée à la forme cellulaire). Cf. Invariance, série IV, n°1, paragraphe **1.4.**

14 A l'heure actuelle où la destruction de la nature atteint un seuil critique, il devient de mode de renier non seulement le mythe du bon sauvage, mais de démontrer que Homo sapiens a toujours détruit son environnement. Dans l'article du 22 janvier 1987 de l'International Herald Tribune, les « nobles sauvages » abusèrent de leur environnement et le détruisirent. Il est reporté l'affirmation suivante d'un savant : « Par nature l'homme actuel n'est ni plus ni moins destructeur de la terre que ses prédécesseurs. Il y a seulement que la technologie de destruction est largement plus efficiente qu'elle ne l'était dans le passé. Il n'y eut jamais quelque chose de semblable à un noble sauvage. »

Il est bien vrai que jamais n'exista un sauvage tel que nous le décrivit J.J. Rousseau et auquel se réfère l'auteur de l'article; mais faire cette affirmation, valide en soi, conduit à un vaste escamotage et à une incomplétude.

L'action destructrice de Homo sapiens semble être en liaison avec la pratique de l'agriculture (dans une moindre mesure peut-être avec celle de l'élevage). Or, il y eut une forte opposition à son développement ce qui implique qu'au sein de l'espèce il y avait une prémonition de la destruction et la volonté de préserver l'équilibre.

En ce qui concerne la phase antérieure, celle du chasseur-cueilleur, l'intervention de Homo sapiens ne pouvait pas avoir de conséquences néfastes dans la mesure où il n'endommageait pas le couvert végétal protecteur symbiotique du sol.

Divers préhistoriens ont prétendus que l'effet néfaste consista, alors, dans une destruction d'espèces par suite d'une chasse abusive. Nous avons mis cela en doute parce que, en particulier, elle est totalement en contradiction avec le fait - accepté par tous - que le chasseur-cueilleur vit en équilibre avec son milieu (cf. Chapitre 7, note 1, pp. 38-39, Invariance, série IV, N°2)

Nous revenons sur cette question parce qu'il nous faut dénoncer la tentative implicite de justifier l'action actuelle de Homo sapiens par un prétendu invariant : un instinct de tueur, doublé d'un mépris de l'environnement; sans pour autant ressusciter le mythe du bon sauvage (rejeté d'ailleurs depuis plus d'un siècle par Marx, par exemple). Ce qu'il nous faut comprendre c'est la dynamique qui a conduit une espèce vivante, comme toutes les autres, en équilibre avec son milieu, à une séparation toujours plus grande d'avec la nature, sana être maîtresse des conséquences que cela impliquait.

Il est important en outre d'insister sur le fait que durant toute une période, Homo sapiens s'est senti coupable envers la nature, tandis qu'avec le développement du mode de production capitaliste, il a perdu tout sentiment de culpabilité pour exalter l'intervention sans se préoccuper des conséquences.

Il s'est senti coupable, et donner la mort lui a répugné :

« Les Masaï du Kenya ne tuent jamais des bovins ou d'autres bêtes qu'ils élèvent, mais au besoin - quand c'est nécessaire - ils appellent des hommes de la tribu voisine Kavirando, qui leurs sont asservis, pour qu'ils accomplissent pour leur compte l'acte qu'ils craignent de commettre. » (Lanternari, *« La grande festa »*, Ed. Dedalo, p.432)

Nous avons vu que les conséquences de l'élevage peuvent être nocives, mais il n'y a pas une volonté délibérée de détruire, ni même une attitude désinvolte vis à vis du milieu.

Avec l'agriculture, en revanche, nous avons très tôt une destruction par exemple avec la culture sur brûlis, ou avec la pratique de l'écobuage.

Toute proportion gardée, cette attitude vis à vis des hommes préhistoriques est comparable à celle qu'on un certain nombre de théoriciens vis à vis des différents pays ayant acquis leur indépendance après la deuxième guerre mondiale. Ils utilisent les différentes atrocités,

exactions, etc., commises à l'heure actuelle pour justifier la domination antérieure des puissances européennes.

15 Les diverses « levées de verrou » successives sont en rapport à un devenir de séparation, ainsi lors de l'autonomisation de la propriété privée en Grèce ancienne et la fondation de la polis, lors du développement des cités bourgeoises en Italie, en Flandre, lié à un nouveau rapport à la production, en particulier à la glorification de l'artisanat, elle-même conditionnée par des données mercantiles, lors de l'essor du capital sous sa forme mercantile à partir du XV° siècle, connexe à une autonomisation de l'individu et un développement de la valeur d'échange déjà redevenue puissante en certains lieux dès le XII° siècle en Italie, en Flandre, etc., lors du surgissement de la phase industrielle du capital à la fin du XVIII° (exaltation de la production), enfin lors de la réalisation de la domination réelle de ce dernier dans les années 20 de ce siècle dans une première phase, dans les années soixante dans une seconde. Au cours de ces différents moments le capital agit en tant qu'opérateur de séparation. Sa fonction réalisée et son évanescence posée - à partir des années 60 - avec la généralisation de sa communauté où ce n'est plus la production en tant que telle qui est déterminante mais la représentation qui, d'une part, détermine le surgissement d'autres activités créant les flux au sein de la communauté, et d'autre part, opère sur ces flux, c'est à dire qu'elle permet à divers composants de la communauté de vivre aux dépens d'eux, les faisant apparaître comme de simples matérialisations de ceux-ci. Ce qui donne l'impression qu'à l'heure actuelle, tout est circulation; de là l'hégémonie de la communication dans le discours officiel.

16 et

17 C.f. L'article déjà cité de « Le Débat » n°20. On y trouve cette remarque fort intéressante :

« Et plus que la sédentarité en général, c'est la tendance à se regrouper entre communautés humaines de plus en plus grandes qui semble caractériser cette période (le Natoufien = subdivision néolithique du Proche-Orient, n.d.r.). » (p. 59).

On peut consulter également : « Les origines de la domestication » de Eric S. Higgs, La Recherche, n°66, 1976.

18 C.f. « Âge de pierre, âge d'abondance, l'économie des sociétés primitives » où Marshall Sahlins montre comment le big-man voulant établir son pouvoir produit le plus possible (en se faisant aider par ses proches) ce qui lui permet ensuite de distribuer, donner au maximum et par là d'affirmer justement son pouvoir.

Nous reviendrons sur cette question dans le chapitre « **8.5.** La communauté abstraïsée : l'Etat », pour préciser le phénomène de concentration du pouvoir et le mouvement d'individuation en acte dans les communautés non immédiates.

19 Ceci se produit lors d'une phase de développement assez poussée de l'agriculture. En revanche, chez les peuples combinant celle-ci avec l'élevage, mais ayant encore une dimension nomade importante, le lieu de représentation de la communauté, de son procès de vie en rapport au cosmos est plutôt externe, un lieu bien déterminé. Un mont, par exemple, devient un centre d'exaltation de la nature et de la communauté, comme on peut s'en rendre compte avec les restes graphiques que nous ont laissés diverses communautés qui, à l'âge de bronze, vécurent dans les vallées alpines (on retrouve ce phénomène sur les contreforts de l'Himalaya). Ainsi du Mont Bégo dans la vallée des Merveilles.

20 Une explication cohérente de la genèse de la production, de la valeur, comme de l'Etat en tant que communauté abstraïsée est absente de l'oeuvre de Marx. On y trouve seulement des éléments pour en échafauder une, particulièrement dans les Grundrisse où il essaie de mettre en évidence comment s'est opéré le passage de la communauté immédiate, la première forme, aux formes secondaires de celle-ci (c.f. Chapitre **8.5.**).

Sa conception du travail et de la production en tant qu'activités invariantes au cours du développement de l'espèce, l'ont empêché (en dehors des questions de temps, de possibilités matérielles, etc.) de porter la clarification nécessaire.

Cependant, il nous paraît tout à fait erroné de parler de société contre l'économie et de

société contre l'Etat pour caractériser des communautés originelles ou primitives, ne serait-ce que parce que société, économie et Etat vont de pair.

De Martino note bien qu'il n'y a d'économie qu'à un moment donné du devenir de Homo sapiens.

« En fait, l'économie signe la séparation inaugurale que l'homme accomplit par rapport à ce qui est purement vital, ouvrant avec cela l'ordre de la vie civile. Quand le pâtir avec sa polarité du plaisir et de la douleur, et avec ses réactions qui lui sont adéquates, vient à être inséré dans un plan rationnel – délibérément choisi et historiquement modifiable – de production de biens selon les règles de l'agir, la vitalité se résout en économie, et la civilisation humaine commence », « Mort et chant funèbre rituel », p. 15).

Toutefois, il y a un petit flottement dans son affirmation. En effet, c'est la séparation qui crée le possible du développement d'un procès de production qui implique une médiation entre l'espèce et la nature, et c'est à partir de ce procès que l'économie prend son essor.

21 Ce procès de production sera fragmenté à cause de la dynamique du pouvoir qui conduira les hommes à s'autonomiser et à imposer un rapport d'exploitation de la nature avec l'utilisation de la charrue (cf. **8.3.8.**), ce qui fondera effectivement une division du travail entre hommes et femmes; car cette fois on a bien partition d'un procès unitaire autrefois accompli en totalité par un des sexe, ou les deux en complémentarité, et non en exclusivité.

Les biologistes se sont emparés de la notion de division du travail, surtout après les travaux d'A.Smith, afin d'expliquer la différenciation des organes et le rapport entre leurs fonctions. Or ce transfert d'un domaine à l'autre n'est nullement admissible. Ensuite les économistes ont repris aux biologistes cette même notion, afin de justifier la société en lui donnant un fondement strictement naturel, opérant un transfert tout aussi inacceptable, mais contribuant à fonder la représentation du capital. Nous renvoyons à ce sujet aux travaux de G.Ganguilhen qui sont très stimulants.

22 « Les peuples les plus primitifs du monde ont peu de biens, mais ils ne sont pas pauvres. Car la pauvreté ne consiste pas en une faible quantité de biens, ni simplement en une relation entre moyens et fins; c'est avant tout une relation d'homme à homme, un statut social. En tant que telle, la pauvreté est une invention de la civilisation, qui a grandi avec elle, tout à la fois une distinction insidieuse entre classes et, plus grave, une relation de dépendance qui peut rendre les agriculteurs plus vulnérables aux catastrophes naturelles que les Eskimos de l'Alaska dans leurs camps d'hiver. » (M.Sahlins, o.c.p.80)

Il en est de même de la richesse... et ajoutons que Marx l'avait très bien explicité il y a plus d'un siècle.

23 Dans le chapitre **8.5.** concernant la formation de la première forme d'Etat, nous reviendrons sur la séparation forme-substance, forme-contenu. Il apparaîtra alors que celle-ci est déterminée par une dissociation au sein de la communauté et que l'autonomisation de la forme est conditionnée par la dynamique du pouvoir.

Le problème de la forme est également en rapport avec une dynamique biologique, à ce qu'on appelle l'adaptation. Le mode de relation d'une espèce à son milieu - son comportement - lui détermine une forme qui la rend adéquate à remplir un certain procès de vie.

24 « La propriété ne signifie donc originellement rien d'autre que le comportement de l'homme vis à vis des conditions naturelles de la production comme lui appartenant, en tant que siennes, présupposées avec sa propre existence immédiate (Dasein); comportement vis à vis de celles-ci en tant que présuppositions naturelles des siennes qui constituent en quelque sorte le prolongement de son corps. Il ne se comporte pas à proprement parler à ses conditions de production; mais il existe doublement aussi bien subjectivement en tant que lui-même, qu'objectivement dans ces conditions inorganiques de son existence. » (Marx *« Grundrisse »*, p.391 *« Fondementsde la critique de l'économie politique »*, Ed. Anthropos, t.1, p.454)

25 Nous nous référons aux communautés originelles de chasseurs-cueilleurs. En ce qui concerne certaines de celles-ci persistant à l'heure actuelle, d'autres phénomènes interviennent expliquant l'existence de certaines formes de guerre que Clastres a étudiées. Nous reviendrons sur

ce sujet dans les chapitre **8.4.** et **8.5.**

Le fait que la guerre est inexistante au paléolithique et ne se manifeste que vers la fin du néolithique semble bien établi, accepté par divers préhistoriens (cf en particulier J.Courtin : *« La guerre au néolithique »*, La Recherche, n° 154, 1984)

26 Cf. à ce sujet les travaux de Lévi-Strauss, Détienne, Vernant, etc.. Il est intéressant de noter que le retour à l'animalité est signalé par le fait qu'il y a consommation de viande crue. La rébellion contre l'ordre social s'exprimera par un tel acte ou par le végétarisme, qui probablement incluait, alors, la consommation de végétaux crus.

Le développement de la cuisine et son importance ne peuvent pas être séparés du statut de la femme. Indiquons brièvement que l'émancipation de celle-ci (une levée de verrou) qui est son élimination en tant qu'être fondamental assurant la continuité, et la disparition de la cuisine domestique vont de pair, ainsi qu'avec l'autonomisation de l'élément théâtral (cf. en particulier les manières de table avec leur cérémonial) de l'acte culino-nutritionnel.

27 Cf. à ce sujet les livres de L.R.Nougier : *« Naissance de la civilisation »* *« Premiers éveils de l'Homme »*, tous deux aux éditions Lieu Commun.

L'intérêt de ces livres c'est qu'on y trouve une approche synthétique des divers faits préhistoriques, ce qui permet de se rendre compte des liens profonds existants entre divers foyers de développement. Il analyse ce qui concerne l'Eurasie, qu'il appelle aussi préférentiellement Asirope, cra l'évolution concerne toutes les communautés de ce vaste continent. On ne peut pas les séparer comme l'histographie habituelle se complet de le faire.

Cette approche le conduit d'ailleurs (en fonction aussi d'autres raisons) à considérer que le berceau de l'humanité se trouve en Asie dans la région de la chaîne préhimalayenne des Siwaliks. Ce qui semble fort probable.

Il y a en outre une analyse des faits qui tient compte des contraintes matérielles. C'est ainsi qu'il explique l'inhumation en position foetale, par la difficulté de creuser des fosses assez vastes avec les outils de l'époque; d'où la nécessité de replier le cadavre. Ainsi la position foetale imposée à ce dernier ne découlerait pas d'une représentation impliquant une idée de survie au sens où les théistes l'entendent. A ce propos il convient de citer :

« Ce rituel (dépôt de divers objets dans les tombes, n.d.r) implique le maintien d'un contact entre monde des vivants et monde des morts. Par le refuge accordé au défunt, la fosse devient son habitation souterraine, par la protection de la dalle, par les dépôts d'offrandes et de fleurs, le vivant manifeste bien qu'il veut garder le contact avec celui qu'il n'est plus. » (*« Premiers éveils de l'Homme »*, p. 88)

Ce texte confirme notre affirmation selon laquelle l'essentiel pour l'espèce est de maintenir la continuité et qu'il n'y a pas de religion ou de métaphysique dans les pratiques de l'inhumation. Pour qu'elle surgisse il faudra que se manifeste une séparation au sein de la communauté.

Ainsi l'oeuvre de Nougier nous permet de préciser bien des points plus ou moins obscurcis par des controverses spécieuses et, surtout - il faut y insister - elle fournit une ligne de visée cohérente des évènements qui se sont déroulés sur au moins 30 000 ans.

28 Sénèque affirmait : l'homme ne meurt pas, il se tue.

29 « Avec un approvisionnement alimentaire plus abondant et plus régulier, d'autres résultats suivirent, lesquels accrurent l'importance du foyer et de la demeure : la richesse et la plus grande variété du régime alimentaire augmentèrent non seulement l'appétit sexuel, mais de même, nous le savons maintenant, les chances de la conception; cependant qu'un abri fixe et l'abondance de nourriture contribuèrent à la survie et aux meilleurs soins des petits enfants, en partie parce que, dans les groupes de villageois stables, plus de femmes de différents âges étaient là pour surveiller les enfants qui grandissaient. » (L. Mumford, *« Le mythe de la machine »*, Ed. Fayard, t. 1, p. 192)

Le dernier argument nous laisse assez sceptique parce que l'ensemble des femmes, à l'époque antérieure à l'agriculture, s'occupait également des enfants. Il n'y a pas augmentation du lien communautaire, comme l'exposé de Mumford le suggère, mais, soit il persiste, soit il régresse.

30 De divers côtés on a souvent fait remarquer que les types de maladie variaient avec le

développement de la société. A l'heure actuelle, celles qui tendent à prévaloir affectent le système immunitaire, le sida par exemple. Or, le développement de celui-ci, en Occident peut être mis en relation avec la pratique médicale elle-même (ce serait une iatro-maladie). En effet depuis près d'un siècle, ce système est manipulé avec les vaccins, les sérums, et plus récemment, on s'ingénie à diminuer son efficacité afin de pouvoir faire des greffes. Ce n'est pas étonnant - en demeurant au sein de la problématique officielle - qu'on puisse avoir une espèce d'effondrement.

Les maladies qui deviennent à la mode sont celles qui affectent la reproduction : les maladie sexuelles transmissibles qui, d'après *« La pratique médicale »* n°26, 1986, atteignent, entre 15 et 55 ans, un américain ou un français sur deux. A tous les âges on peut contracter ces maladies. Malgré les nouvelles thérapeutiques, ces dernières années, elles ne diminuent guère, et on constate même leur recrudescence dans de nombreux pays. Il s'agit de la syphilis, des infections gonococciques, des végétations vénériennes, du sida, des salpingites, des infections à chlamydia trachomatis. Certaines sont anciennes, d'autres nouvelles. Or il y a un phénomène qui tend à être catastrophique pour l'ensemble de la biosphère : le pullulement de Homo sapiens. On peut donc se demander s'il n'y a pas un essai de régulation en bloquant la reproduction de cette espèce.

Toutefois il nous faut également tenir compte d'un autre aspect afin de mieux cerner l'importance de la question : il y a indéniablement un effet terroriste voulu dans la mise en évidence des maladies sexuelles afin d'aller à l'encontre de ce qui est considéré comme un apport de Mai-68 : l'accession à une sexualité non réprimée. En ce cas, il nous faut envisager le phénomène non dans son immédiat historique avec l'apparition du sida en 1981, mais dans sa dimension totale ; pourquoi depuis le début du siècle y a-t-il un débat sur la place, l'importance et le rôle de la sexualité ? Débat implicitement lié à celui sur la libération de la femme et celui de la surpopulation. En répondant à une telle question, on est amené à envisager que de différentes façons le procès de reproduction de l'espèce tend à être enrayé.

A propos du système immunitaire certains hygiénistes modernes nient sa réalité. Il est certain que cette représentation est fort sujette à caution, car c’est une justification essentielle de la pratique médicale. En outre, elle est très productive – donc bien compatible avec le système en place. Les découvertes de cellules ou de substances faisant partie de ce système sont fréquentes et autorisent chaque fois de nouvelles recherches, ce qui entretient le procès productif. On a là quelque chose de semblable à ce qui se passe en physique des particules où il semble qu’on puisse indéfiniment en découvrir et, à partir de chaque nouvelle venue, recomposer le monde.

Nous avons accepté la représentation du système immunitaire en tant que représentation essayant d’expliquer comment l’organisme lutte contre divers troubles, afin de mieux situer le rôle de la publicité. Cela n’implique pas que nous la considérions valable. Il faudra préciser…

Nous pouvons ajouter qu’elle est un exemple typique de comment le procès de connaissance opère pour conjurer ce qui est posé comme le mal. Par là Homo sapiens se maintient dans la magie.

[31] Une étude exhaustive de ce bouleversement, qui se présente comme une sorte de radiation donnant naissance à une foule de représentations, est hors de question. On essaie seulement de percevoir les impacts les plus importants, les perturbations et les trauma essentiels, qui étayent notre affirmation. « Le rameau d’Or » de Frazer contient une foule de données concernant cela.

La plus grande partie de l’œuvre de M. Eliade qui, par maints aspects a une grande parenté avec celle de Frazer, même si elle relève d’une représentation différente, fourmille également de données et de remarques déterminantes pour notre sujet. Voici, par exemple, dans « Traité d’histoire des religions », éd. Payot, p. 304 :

« L’agriculture a révélé à l’homme l’unité fondamentale de la vie organique ; l’analogie femme-champ, acte générateur-ensemencement, etc., ainsi que les plus importantes synthèses mentales, sont issues de cette révélation : la vie rythmique, la mort comprise comme régression, etc.. Ces synthèses mentales ont été essentielles pour l’humanité et elles n’ont été possibles qu’après la découverte de l’agriculture. »

En réalité l’espèce connaissait déjà, auparavant, cette unité fondamentale. Avec

l'agriculture on a plutôt la représentation d'une manipulation de la vie organique en se servant, pour l'exposer, du procès de vie du corps de l'espèce comme d'un opérateur.

Est également importante l'œuvre de E. de Martino qui opère non seulement en fonction du pôle de départ et de celui d'arrivée des phénomènes, mais aussi en fonction de leurs stases depuis des siècles et de leurs survivances dans les sociétés modernes.

Pour Lanternari, il convient de citer en plus : « *Folklore e dinamica culturale* », ainsi que « *Preistoria e folklore* » précédée d'une préface/mise au point fort intéressante de P. Cherchi, éd. L'asfodelo.

C'est avec le surgissement de la valeur tendant à s'autonomiser que nous aurons un autre moment radiatif qui s'épuisera avec la domination réelle du capital sur la société.

Toutefois, les vieilles représentations ne disparaissent pas avec la structure classiste, elles deviennent, plus ou moins transformées, celles de la classe dominée, ou de celles qui ont été éliminées du pouvoir sans être réellement subjuguées ; là nous avons la dynamique de la conservation de ce qui a été perdu.

Le phénomène agricole n'affecte pas que la femme ; l'homme est aussi concerné et on a souvent insisté sur la parenté entre Homo et humus (c.f. Vico par exemple). Il s'affirme de façon puissant que l'espèce provient de la terre ; c'est pourquoi nous conservons ce nom de Homo pour désigner tout le phylum auquel nous appartenons. Etant donné que nous pensons exister en tant que communauté, regroupant tous les membres de l'espèce, non séparée de tous les êtres vivants, nous avons ajouté le mot allemand *Gemeinwesen* pour désigner l'espèce qui doit survenir. Il a l'avantage de pouvoir inclure l'idée que nous ne pouvons nous développer qu'en union avec notre planète et avec tout l'univers conçu comme un immense être vivant – élargissant ainsi l'affirmation de Lovelock : Gaïa, la terre est un être vivant.

[32] La Chine et le Japon considérés – particulièrement la première – pour leur antique culture très évoluée, connurent une pratique rituelle fort sophistiquée qui subit des éclipses mais qui se réaffirma chaque fois que les troubles sociaux ou que les heurts avec les barbares (en ce qui concerne la Chine) eurent été surmontés. La Chine du XVIII° siècle connut une période faste de ce point de vue. Et, curieusement, on a une convergence avec l'Europe occidentale de la même époque, surtout la France ; d'où – à ce moment-là – la vogue de la Chine.

La notion de Bildung des allemands s'enracine aussi en cette époque ; elle évoque une partie, un ensemble de rites.

Enfin, notons que Confucius considérait que pour établir sur une base saine l'ordre social de son temps, il fallait restaurer les rites et opérer une clarification du langage.

[33] Dans « *Mythes et archéologie en Océanie* » (La Recherche n° 21, 1972), José Granger montre que la recherche archéologique permet de prouver la véracité de divers événements rapportés par la tradition orale (entre autres un épisode volcanique et tectonique dans une île du Pacifique) et de montrer que la datation fondée sur la succession des générations et celle fournie par des prédécesseurs concordent amplement.

L'auteur remarque : « Ces découvertes […] confirment l'intérêt d'étudier les traditions océaniennes, lorsqu'elles sont encore vivantes, pour découvrir la préhistoire de ces régions » (p. 242).

L'exposé de Jacques Labeyrie dans « *L'homme et le climat* », éd. du Seuil (pp. 131-146). met en évidence également la fiabilité de la tradition orale.

Ainsi les mythes, quoiqu'en pensent divers anthropologues, ne se réduisent pas à des pures créations de l'esprit, mais reposent sur des faits bien précis qui, malheureusement à cause de l'éloignement dans le temps et à celle de diverses réélaborations nécessaires pour rendre la représentation plus adéquate au devenir immédiat de la communauté, ne sont pas toujours repérables par une recherche historico-archéologique, linguistique, etc..

Dans un livre déjà ancien, « *La Bible arrachée aux sables* », Ceram montra également que divers épisodes rapportés dans cette dernière (le déluge par exemple) trouvaient leur explication dans des phénomènes naturels, plus ou moins datables avec rigueur.

Depuis, il y a eu d'autres investigations qui viennent encore confirmer notre affirmation.

En particulier tout ce que rapporte J. Labeyrie à propos du développement de Sumer

[34] « Ces rites de Rouffignac préfigurent les rites d'Eleusis ! Sous le grand plafond d'Altamira, tout constellé de bisons bondissant du fond de la salle, veille une grande biche, dominante. Ne serait-ce pas la préfiguration de la grande déesse de la chasse, d'Artémis, la Diane des romains ? « L.R. Nougier, « *Naissance de la civilisation* », p. 382.

Toutefois il faudrait préciser que la déesse, dans ce cas, ne préside pas à la tuerie, mais à la multiplication des espèces qui pourront être chassées. Il y a là une immense ambiguïté.

[35] Tout le monde a insisté sur l'importance de la sexualité à l'époque où l'agriculture s'impose. Ainsi Mumford écrit dans « *Le mythe de la machine* » : « Dans la reconstitution du processus de domestication nous ferions bien de traiter la conscience accrue de la sexualité, conscience essentiellement religieuse, comme la force motrice de cette transformation » (p. 197).

« Le monde des plantes était celui de la femme. Avec bien plus juste raison que l'on ne peut parler de révolution agricole ou urbaine, on pourrait appeler cette essentielle transformation, qui prélude à toutes les grandes transformations qui accompagnèrent la domestication, la révolution sexuelle. Tous les actes quotidiens de la vie devinrent sexualisés, érotisés. La concentration de cette image devint telle que, dans toute une série de figurines et de peintures la femme elle-même, ainsi qu'elle est représentée dans l'art paléolithique, disparaît : seules restent les organes sexuels » (p. 199).

Nous avons fait ces citations non pas parce que nous sommes d'accord avec le contenu – ainsi il ne s'agit pas de phénomène religieux – mais à cause de leur signalisation de l'essentialité de la sexualité et de la femme.

John M. Allegro, dans un livre curieux et intéressant : « *Le champignon sacré et la croix* », éd. Albin Michel, traite lui aussi de cette question et il affirme que le culte essentiel pour favoriser la fécondité était celui de l'Amanita muscaria, le champignon sacré dont la consommation exaltait la sexualité, donnait des visions et servait de référence à toute la symbolique sexuelle. En effet, la volve (parenté avec la vulve) était le symbole de l'organe féminin, le pied avec le chapeau non étalé figurait le pénis ; et lorsque le champignon est épanoui (chapeau étalé), il donne l'image d'un vagin pénétré par l'organe mâle (p. 142).

Ce culte de l'Amanita muscaria était en relation avec celui de la femme dont la puissance était perçue en tant que fascination à cause, en particulier, de son influence sur le pénis. En effet, sans rien opérer, par leur seule présence, les femmes peuvent faire entrer ce dernier en érection (p. 114).

Enfin, la croix serait à la fois la représentation du champignon et le symbole de la fécondité. Les adeptes du culte du champignon auraient eu un langage codé afin d'échapper aux persécutions dont ils étaient l'objet. Les chrétiens auraient utilisé leur littérature sans en comprendre réellement le sens ésotérique !!

Quoiqu'il en soit de la validité de cette théorie, elle a l'intérêt de faire ressortir l'extraordinaire importance de la sexualité, de la fécondité (l'auteur aligne une foule d'arguments pour étayer sa thèse qu'il est impossible de réfuter car il s'agit de données linguistiques faisant appel au sumérien ou autres langues antiques) qui réaffleure même dans le christianisme dont l'importance ne commencera à se faire réelle à partir du moment où il intégrera l'antique culte de Cybèle, lors d'un concile qui se tint à Ephèse, lieu justement de ce culte de la fécondité.

L'exubérance, l'exaltation de la vie se manifeste de façon particulièrement percutante dans la tradition hindoue où le culte du Lingam, du pénis, est encore pratiqué. Il semblerait qu'en Inde, en dépit de l'hindouisme avec ses diverses variantes, du bouddhisme qui ne parvient pas à s'affirmer, le vieux fond traditionnel – surgi au moment de l'implantation de l'agriculture et englobant des représentations antérieures – s'impose tout le temps. Ceci se milite en faveur de notre vieille thèse où il était dit que le communisme primitif avait tendance, en Inde, à tout réabsorber.

B. This, dans « *Naître et sourire* », éd. Aubier Montaigne, fait une remarque qui tend à

corroborer les affirmations de J.M. Allegro : « Le *nectar* (Nam-Tar-Agar : « démon fatidique des champs ») était une drogue, une substance douée de propriétés extraordinaires, un champignon peut-être (Agaric) » (p. 123). Il met cela en rapport avec le désir des hommes de créer, et il ajoute : « Nous voyons, dès les premiers textes, que l'homme et la femme sont en lutte pour le pouvoir créateur » (p. 122).

Les champignons hallucinogènes ne sont plus consommés aujourd'hui pour exalter la fécondité. En outre le fait que les hommes se placent sur le plan biologique pour réaliser la création, peut être considéré comme une défaite du sexe masculin. Cela exprime qu'il n'y a plus de possibilité de création à d'autres niveaux.

En même temps et plus en profondeur, c'est l'indication de la dissolution d'un procès de vie de l'espèce. Les femmes se déchargent de leur maternité, les hommes acquièrent une paternité. C'est le triomphe de la combinatoire entre individus totalement autonomisés et séparés. La réalisation d'un antique phantasme (c.f. Groddeck) n'est pas un progrès, mais est la concrétisation de l'aveu d'une incapacité de l'homme à se positionner dans le procès de vie.

[36] On peut dire qu'en général on a toujours surgissement de couples de termes. La dualité surgit de la scission de l'indifférencié, de l'unité. On n'a pas eu des mères d'abord puis apparition des pères ; les deux sont nés simultanément, quand la communauté en tant que substance s'est plus ou moins fragmentée devenant une forme. Toutefois ce sont les mères qui vont d'abord s'imposer par suite de la prépondérance des femmes sut le plan biologique et communautaire. Cette citation de M. Granet tirée de « *La civilisation chinoise* », éd. A. Michel, pp. 206-207, le confirme amplement :

« Un fait doit être retenu : l'Ancêtre substitué au Lieu-saint est un ancêtre *maternel*. Dans les milieux paysans, les femmes furent les premières à acquérir, avec le titre de *mères*, une autorité. Au moment où fut élaborée l'idée de Terre-Mère, la notion de parenté parut primer celle d'apparentement-alliance dont elle se détachait. Conçue comme un lien unissant un enfant à la race maternelle, la parenté parut reposer sur la filiation utérine, et impliquer une part de rapports individuels… C'est alors sans doute que le lien d'appartenance globale unissant indistinctement toute une communauté au lieu sacré de ses fêtes, fut imaginé sous l'aspect d'un rapport de filiation reliant le chef, qui absorbe toute l'autorité, à un ancêtre maternel investi de la puissance entière du Lieu-saint ».

Ceci nous amène à ne pas pouvoir accepter intégralement l'affirmation d'E. Reed (« *Féminisme et anthropologie* », éd. Denoël-Gonthier, p. 202) où elle met en relation la décadence du lien tribal avec l'introduction de la paternité, de la parenté masculine ; la famille naîtrait d'une décentration, le centre étant la femme. Ceci est vrai d'une forme de famille car même lorsque la femme est encore au centre il peut y avoir famille.

Cela n'empêche pas que ce soit une remarque fort intéressante surtout si on la relie à une autre (p. 199) où elle note que père dérive d'un mot qui veut dire possesseur, ce qui implique qu'il n'est pas procréateur ; et elle rapproche le sens de to beget = engendrer de to get = obtenir. Ceci fait ressortir que si, potentiellement, le père existe tant sur le plan biologique que communautaire, il n'advient à une efficience qu'en tant que possesseur.

Ainsi, auparavant, dans le procès de vie immédiat, la communauté engendre ses descendants par l'intermédiaire des femmes et des hommes. Les premières jouent un rôle déterminant, le seul qui, à un moment donné, soit exalté dans la représentation. Ses descendants viennent immédiatement participer à la communauté qui leur a donné naissance.

[37] C.f. à ce propos la remarque fort intéressante de B. This, sur laquelle nous reviendrons : « Le sacrifice fait entrer dans le cycle de la substitution, et de la *métaphore* (transport à côté), dans la mesure où l'enfant est sacrifié à la place du père … » (« *Naître… et sourire* », éd. Aubier-Montaigne, p. 251).

[38] « … pour durer, une construction (maison, ouvrage technique, mais aussi œuvre spirituelle) doit être animée, c'est à dire recevoir à la fois une vie et une âme. Le transfert de l'âme n'est possible que par la voie d'un sacrifice… » (M. Eliade, « *De Zalmoxis à Gengis Khan* », éd. Payot, p. 78).

Ceci exprime qu'il y a eu une première coupure essentielle qui se dévoile dans cette dichotomie de l'animé et de l'inanimé. Auparavant, tout l'univers est vie.

Certains auteurs ont liés de façon rigoureuse pratique des sacrifices humains et matriarcat, lié lui-même à l 'agriculture. Il semblerait qu'il faille assez nuancer les choses. Cependant il est indéniable que parfois il y eut une certaine autonomisation qui donna lieu à des activités indéniablement atroces. Elles ne le furent pas plus que celles commises au nom de la science.

En ce qui concerne M. Eliade, le succès qu'il connut dans les années soixante, au sein de la jeune génération étudiante en révolte surtout aux USA, est dû au fait que par son œuvre il tendait à donner des racines qui semblaient à jamais perdues (possibilité d'une alternative !). Voici en effet la perspective de cet auteur.

« Il n'est pas exclu que notre époque passe à la postérité comme la première qui ait redécouvert les « expériences religieuses diffuses », abolies par le triomphe du christianisme. Il n'est pas exclu que l'attraction ressentie pour les activités de l'inconscient, l'intérêt pour les mythes et les symboles, l'engouement pour l'exotique, le primitif, l'archaïque, les rencontres avec les « Autres » avec tous les sentiments ambivalents qu'elles impliquent, il n'est pas exclu que tout cela apparaisse un jour comme un nouveau type de religiosité » (Avant-propos à « *Méphistophélès et l'Androgyne* », éd. Gallimard, p. 15).

« Un jour prochain l'Occident non seulement devra connaître et comprendre les univers culturels non-occidentaux, il sera amené à les valoriser en tant que partie intégrante de l'histoire de l'esprit humain ; il ne les considérera plus comme des épisodes infantiles, ou aberrants, d'une Histoire exemplaire de l'Homme ». (*idem*., p. 16).

« En effet, le problème qui se pose déjà, et se posera avec une acuité de plus en plus dramatique aux chercheurs de la prochaine génération, est le suivant : par quels moyens récupérer tout ce qui est encore récupérable dans l'histoire spirituelle de l'humanité ? Et ceci pour deux raisons : 1° l'homme occidental ne pourra pas vivre indéfiniment retranché d'une partie importante de soi-même, celle qui est constituée par des fragments d'une histoire spirituelle dont il est incapable de déchiffrer la signification et le message ; 2° tôt ou tard, le dialogue avec les « autres » - les représentants des cultures traditionnelles, asiatiques, et « primitives » - devra s'amorcer non plus dans le langage empirique et utilitaire d'aujourd'hui (qui n'est capable que d'atteindre des réalités sociales, économiques, politiques, médicales, etc.), mais dans un langage culturel, susceptible d'exprimer des réalités humaines et des valeurs spirituelles. Un tel dialogue est inévitable : il est inscrit dans la fatalité de l'Histoire. Ce serait une tragique naïveté de croire qu'il peut se poursuivre indéfiniment au niveau mental où il se trouve encore » (*idem*., p. 19).

C'est un langage d'homme de droite. D'ailleurs, jeune, Eliade a, sinon milité au sein de groupes nazis roumains ; du moins il a fortement sympathisé avec eux. En effet, l'extrême-droite (Nouvelle Droite, groupe publiant la revue Totalité, en France, ou des auteurs comme J. Evola et G. Fredda (c.f. « *La desintegrazione del sistema* ») en Italie), est violemment anti-chrétienne. Toutefois, Eliade ne sera pas fidèle à sa prise de position rapportée ci-dessus (datant de 1960) car dans ses dernières œuvres, il fera l'apologie du christianisme en tant que religion supérieure.

Ce qu'il considère comme étant l'amorce d'un nouveau procès qu'il dénomme « un nouvel humanisme, qui ne sera pas la réplique de l'ancien » (*idem*., p. 15), nous apparaît plutôt comme un ensemble dénotant la fin d'un immense procès, commencé lors de l'instauration de l'agriculture, lors de la fixation-domestication de l'espèce. En effet, ce qui caractérise un tel moment c'est le fait que toutes les contradictions qui avaient été apparemment surmontées, dépassées, réaffleurent. Homo sapiens cherche alors la solution dans une combinatoire de ces divers éléments apparus successivement dans le temps, selon un axe vertical, mais se présentant maintenant dans un même plan horizontal.

La peur d'une perte irrémédiable de ce qui fut est également l'expression de la fin d'une période données. Il y a à la fois volonté de survivre (ici le terme désigne une effectivité, puisqu'il s'agit d'une réalité désormais inopérante, voire inexistante) et faire en sorte que ce qui a été ne disparaisse pas.

C'est une préoccupation d'Homo sapiens, d'un être vivant autonomisé, préoccupé de lui-

même. Or, comment concevoir le passage à un autre mode de vie sans être étreint, en même temps, d'une immense, d'une irrépressible angoisse, d'une vaste consternation, en pensant à toutes les espèces qu'Homo sapiens a directement ou indirectement détruites. Comment les « récupérer ». De nos jours, Homo sapiens se contente d'aller inventorier des millions d'espèces qui ne l'ont pas encore été et que la disparition de la forêt circum-équatoriale voue à l'extinction avant même d'avoir rencontré leur grand ennemi.

[39] « Aussi bien on reconnaîtra peut-être, en lisant ce travail, que l'être social, en tant que social, est imitateur par essence, et que l'imitation joue dans les sociétés un rôle analogue à celui de l'hérédité dans les organismes ou de l'ondulation dans les corps bruts » (p. 12).

G. de Tarde fonde l'importance de son concept en le mettant en correspondance avec l'explicitation d'autres phénomènes :

« que *toutes les similitudes sont dues à des répétitions* »

« 1° Toutes les similitudes qui s'observent dans le monde chimique, physique, astronomique… ont pour unique explication et cause possible des mouvements périodiques et principalement vibratoires.

2° Toutes les similitudes d'origine vivante, du monde vivant, résultent de la transmission héréditaire, de la génération soit intra, soit extra-organique…

3° Toutes les similitudes d'origine sociale, qui se remarquent dans le monde social, sont le fruit direct ou indirect de l'imitation sous toutes ses formes… » (pp. 15-16).

« Si j'ai donc placé le prestige, non la sympathie, à la base et à l'origine de la société, c'est parce que, ai-je dit plus haut, l'unilatéral a dû précéder le réciproque » (p. 85)

Cette affirmation découle de sa thèse sur la primauté de l'imitation. Il y a un acte initial, puis il y a imitation de celui-ci qui sera généralisée par répétitions.

Il considère que le don ou le vol précèdent l'échange, la chasse, la guerre. Mais il ne pose pas le problème de la rupture d'une totalité qui peut donner deux éléments qui deviennent plus ou moins indépendants et dominent, parfois alternativement, jusqu'à ce que le procès de vie de la communauté amène à une sorte de réunification qui pose en fait la dualité.

G. de Tarde défend une théorie individualiste parce que pour lui l'invention est toujours le produit de l'activité d'un seul. Le résultat est ensuite copié (imité). C'est une individuation inconsciente puisque tout homme est un somnambule, et l'imitation une espèce de somnambulisme (p. 95).

« *La société c'est l'imitation, et l'imitation c'est une espèce de somnambulisme…* »

En conséquence le progrès lui-même est un processus inconscient :

« Le *progrès* est donc une espèce de méditation collective et sans cerveau propre, mais rendue possible par la solidarité (grâce à l'imitation) des cerveaux multiples d'inventeurs, de savants qui échangent leurs découvertes successives .»

« Il en résulte que le progrès social comme le progrès individuel s'opère par deux procédés, la substitution et l'accumulation. Il y a des découvertes ou des inventions qui ne sont que substituables, d'autres qui sont accumulables. De là des combats logiques et des unions logiques » (p. 161).

Il convient de rapprocher cela de sa remarque pp. 395-396.

« La loi suprême de l'institution paraît être sa tendance à une progression indéfinie… Cette sorte d'ambition immanente et immense qui est l'âme de l'univers, et qui se traduit par la conquête lumineuse de l'espace, vitalement par la prétention de chaque espèce, même la plus humble, à remplir le globe entier de ses exemplaires… »

Ainsi le progrès est indéfini et il est conquête de l'espace, en outre il est enraciné dans le fonctionnement même de l'univers. Toutefois, il n'indique en rien comment cela se réalise.

« … je considère l'obéissance comme une sorte d'imitation » (p. 215)

« Au fond, par régime aristocratique, il [Tocqueville, n.d.r.] entend le plus souvent l'empire dominant de la coutume, et, par régime démocratique, l'empire dominant de la mode, et,

s'il eût traduit sa pensée comme je viens de le faire, elle eût été d'une justesse incontestable » (p. 329).

Ceci est très intéressant car effectivement on passe d'une structuration verticale à une structuration horizontale où l'imitation peut prendre une ampleur sans commune mesure avec ce qu'elle présente dans l'autre cas. Ce qui se traduit par l'empire de la mode, et plus tard, de la publicité. C'est d'ailleurs à cause de cette dernière que nous avons voulu reporter ces dernières phrases de Tarde. Ajoutons encore cette remarque fort pertinente :

« La politesse n'est que la réciprocité des flatteries » (p. 408).

Pour en revenir au rapport hommes-dieux, disons qu'à l'heure actuelle, Homo sapiens essaie de réaliser avec les ordinateurs ce qu'il a infligé aux dieux : la domestication. Dans les deux cas dieux et ordinateurs ont été créés par lui ; dans les deux cas il se sent menacé par eux. En conséquence, il deviendra l'esclave-maître de l'ordinateur comme il l'a été de ses dieux ou de son dieu.

[40] La dimension manipulatrice du sacrifice se perçoit le mieux dans la pratique du roi divin, du roi de la végétation, qui personnifie le pouvoir fécondant. En effet sa mise à mort est un moyen d'enrayer l'autonomisation du pouvoir qui s'effectue surtout à partir du pôle mâle, en même temps que cela permet de représenter le cycle de la végétation.

Souvent on avait affaire à un couple. La femme n'était pas sacrifiée ; elle acquérait un nouvel époux. Elle représentait la permanence de la terre parce qu'elle est le pôle du continu. En revanche l'homme, le pôle du discontinu, disparaissait. Par autonomisation, on comprend que ceci put conduire à des abominations.

Ultérieurement, quand le pouvoir se fait autonome, le roi peut vivre plusieurs années. Il n'était tué que lorsque ses forces déclinaient, car il risquait dès lors d'être une entrave au procès de vie de la communauté.

Le même phénomène se retrouve dans le christianisme. Mais ici c'est le même roi-divin, le Christ, qui par la magie des rites permet de manipuler sinon la réalité immédiate, du moins la représentation et par là d'atteindre la réalité.

[41] L'épopée de Gilgamesh est la narration de la quête d'une plante qui doit conférer l'immortalité.

On connaît diverses boissons qui assurerait l'immortalité comme l'ambroisie ou le soma.

Dans le mythe hébraïque, certains pensent que le serpent a induit Eve à manger le fruit de l'arbre de la connaissance afin qu'elle lui révèle quel était l'arbre de vie et où il se situait, afin qu'en consommant son fruit il pût accéder à l'immortalité.

Il est intéressant de noter que le mythe exprime profondément la dimension du sapiens : la connaissance est nécessaire pour accéder à l'immortalité.

Précisons, encore une fois, que nous ne faisons qu'affronter le thème de la fondation de l'espèce à partir de la mort. Il nous faudra, en d'autres lieux, en d'autres approches, étudier la problématique de la mort non seulement pour Homo sapiens, mais pour Homo Gemeinwesen.

[42] Parmi les livres de divination qui nous ont été transmis depuis un très lointain passé, un des plus extraordinaires est le Yi-King, le 'livre des transformations'. Même si on ne l'utilise pas afin d'obtenir une prédiction, sa lecture se révèle éminemment précieuse pour comprendre la représentation des anciens chinois.

La géomancie – la chiromancie à un moindre titre – aussi bien que l'astrologie peuvent être considérés comme des psychologies projectives qui ont une dimension paléontologique, car elles somment le vécu, et sa représentation, de millénaires d'existence de l'espèce.

[43] « La foi dans les étoiles – on peut le dire maintenant – n'est pas un phénomène provenant d'une source unique, ce n'est pas la doctrine d'un peuple déterminé. Elle constitue au contraire la somme de nombreuses civilisations et des sagesses de plusieurs peuples – dans ce cas particulier, celui des bergers des montagnes et celui des femmes dans les champs fertilisés » (W.E. Peuckert, « *L'astrologie* », éd. PBP, p. 47).

Donc l'astrologie serait une représentation élaborée par une communauté ayant intégré les

dimensions de l'élevage et de l'agriculture, d'où la coexistence en elle d'éléments matriarcaux et patriarcaux.

« Nos astrologues parlent des bons ou mauvais aspects de cette planète [vénus, n.d.r.] ; je pense pour ma part, qu'il faudrait distinguer les tendances historiques et parler d'aspects patriarcaux et matriarcaux » (p. 48).

Peuckert considère qu'il y a deux phases importantes dans la formation de l'astrologie : « La première fut celle de l'observation pure et simple : Mars approchait-il du scorpion, le roi devait mourir d'une piqûre de cet insecte. […] La deuxième phase est en rapport avec des considérations sociologiques et religieuses que l'on trouve en Asie mineure et dans le bassin oriental de la Méditerranée : l'introduction de la pensée matriarcale dans le monde mésopotamien et son triomphe, indiqué par la Vierge, la Lune et Vénus, son éviction par la pensée patriarcale des pasteurs traduite par l'importance donnée à la planète Nergal » (p. 56).

Deux remarques : la première naturaliste : le scorpion n'est pas un insecte mais un arachnide ; la seconde est que, même au début, il n'y a pas une simple observation, car la représentation pour être efficace impliquait, au fond, la magie sympathique.

En outre, il n'y a pas une investigation sur le rapport qu'il peut y avoir entre la vieille représentation où l'animal était déterminant et donc le rapport entre totémisme en tant que système pleinement développé ou simplement ébauché et l'astrologie.

La vieille conception astrologique est en filiation avec la représentation de la solidarité organique et de la participation. Mais elle opère une synthèse de représentations surgies à la suite de l'implantation de nouveaux modes de vie où la séparation commence à s'imposer. L'astrologie a pour fondement la coupure en train de s'opérer et la volonté de la dépasser pour opérer une immersion dans le cosmos, assurer la jonction à lui.

D'où la nécessité de mettre en synergie mouvements du cosmos en sa totalité , mouvements de la terre et les différentes phases du cycle de l'espèce, et donc mise en harmonie des rythmes du cosmos, de la nature (les saisons) et de la vie humaine.

Le premier signe mis en vigueur aurait été le bélier, en rapport aux peuples pasteurs. Il est considéré comme un signe de feu, de dynamisme et de primarité signant des fonceurs ; ce qui correspond assez aux peuples nomades. Ensuite on eut le taureau en rapport aux agriculteurs. C'est un signe de terre. Dans ce cas on a une secondarité, une abstraction, qui ne s'autonomise pas, une ténacité et la médiation qui fait que les gens de ce signe amassent, assimilent au maximum. Ce qui, ici encore, est compatible avec les qualités nécessaires à une pratique agraire.

Plus tard apparaîtra le signe de la balance qui est en relation avec le grand développement du commerce, donc avec le mouvement de la valeur, etc.. A propos de ce dernier signe, il est intéressant de noter qu'il est placé entre la Vierge : la sécurité, et le Scorpion : le scepticisme. Le détenteur de ce signe va-t-il perpétuellement osciller entre les deux ou va-t-il réussir un équilibre ?

A l'heure actuelle il y a un grand renouveau d'intérêt pour l'astrologie (la remarque faite à propos de la « redécouverte des expériences religieuses » est également valable ici – c.f. note 38). Pourtant, on peut se demander si celle-ci peut avoir encore une opérationnalité pour des gens entassés dans des immeubles énormes, n'ayant plus aucun contact avec les influences telluriques, ainsi qu'avec le cycle des phénomènes naturels et agraires, qui abolissent toutes les variations de température au cours de l'an, etc.. (l'idéal de la plupart c'est un temps toujours ensoleillé, mais tiède. La pluie, le vent, le froid, la chaleur sont des anomalies… cela constitue le mauvais temps !). En outre, l'agriculture elle-même tend à perdre de son importance et même de sa réalité ; il en est de même de l'élevage ou de l'antique commerce qui n'a rien à voir avec le flux du capital. Ainsi tous les référents et les référentiels s'évanouissent. Cela traduirait-il la volonté des hommes et des femmes de se libérer de l'influence du cosmos ?

En même temps, chez certains astrologues se fait sentir le besoin d'intérioriser la coupure. En conséquence il posent la nécessité de rendre indépendant des astres : grâce à une certaine connaissance, les hommes et les femmes pourraient échapper à un déterminisme astral. Cela est perceptible chez un astrologue comme J.P. Nicola (« *La condition solaire* »).

Possible ou pas, cela n'a pas d'importance ici ; ce qui est essentiel c'est de constater que

l'on passe du refus de la coupure à son acceptation et à sa glorification ; cela aboutit au délire anthropocentrique, à un solipsisme de l'espèce.

Le renouveau de l'astrologie ne concerne pas seulement celle occidentale (d'origine proche-orientale) mais également celle chinoise, hindoue, aztèque ou gauloise dont les signes étaient des arbres.

En rapport avec la représentation astrologique on peut faire remarquer qu'on a trois phases dans la perception du rapport de l'espèce au cosmos, à la vie.

Dans la 1° phase, tout est vie et, pour mieux expliciter ses différentes manifestations, c'est le procès de vie de l'espèce qui est pris comme modèle explicatif (opérateur de connaissance). On a un anthropomorphisme, mais pas obligatoirement un anthropocentrisme.

Dans une 2° phase, on a une dissociation qui engendre un monde vivant et un monde non-vivant. Il y a abandon du modèle humain, ainsi que de l'anthropomorphisme, mais développement d'un anthropocentrisme : tout est pour Homo sapiens.

Au sein de la 3° phase qui tend à prévaloir, tout est vie. Celle-ci doit s'appréhender au travers de phénomènes totaux et dans ses particularisations : plus d'anthropomorphisme ni d'anthropocentrisme.

Enfin, il serait intéressant d'étudier le rapport qu'il peut y avoir entre la représentation astrologique et les cosmogonies de diverses communautés africaines (les dogons par exemple).

[44] « C'est le besoin de causes, cherchant une raison à tout événement, qui donne toute leur force aussi bien à l'astrologie qu'au déterminisme moderne » (W.E. Peuckert, *o.c.*, p. 270).

Ceci ne peut être vrai qu'à un certain stade du développement de l'astrologie, après qu'elle eut complètement abandonné la vieille représentation de la participation.

[45] Voilà pourquoi également, la théorie illuministe, bourgeoise, a toujours cherché à ridiculiser les antiques représentations et à faire passer hommes et femmes des époques antérieures pour des créatures superstitieuses, craintives, incapables de raisonner, etc., afin de justifier l'intervention despotique du bourgeois, puis du capitaliste, c'est à dire d'un homme qui a effectivement perdu toute sentimentalité en ce qui concerne tous les êtres vivants qui l'entourent, ne se préoccupant que de son salut matériel, spirituel !

[46] « Or, la source de tous ces mythes, rituels, croyances et légendes, se trouve dans une conception magico-religieuse, extrêmement archaïque : c'est l'animal (i.e. la force religieuse qu'il incarne), c'est lui qui découvre la solution d'une situation apparemment sans issue, c'est lui opère la rupture avec un monde clos, et partant rend possible le passage à un mode d'être supérieur » (M. Eliade, « *De Zalmoxis à Gengis-Khan* », p. 160).

Le culte des arbres et des plantes en général supplante ensuite celui des animaux, sans l'éliminer (particulièrement en Egypte où il reste en fait prédominant)*. Ce serait le culte des arbres des forêts (le chêne par exemple), qui a pu s'exalter ensuite lors de l'implantation de l'agriculture en synergie avec le culte nouveau des plantes (la plupart cultivées) (c.f. « *Le rameau d'or* » de Frazer).

[* Toutefois, le culte de certains arbres peut remonter bien au-delà du néolithique.]

L'arbre a acquis le statut d'un analogon. Il a servi à exprimer le lien vertical des générations humanoféminines : arbre généalogique ; mais aussi de tous les êtres vivants. En effet, on représente leur lien diachronique et de filiation à l'aide d'un arbre. En outre, les mots embranchements, phylum ou clade, témoignent bien de la puissance de l'analogon. Enfin, et cela peut surprendre à première vue, il opère en mathématiques, dans la théorie des graphes.

[47] D'où la fascination qu'exerce la lecture de l'Odyssée (Odysseus, l'homme en colère) qui contient en même temps, comme l'ont montré Adorno et Horkheimer (« *Dialectique de l'illuminisme* ») les premiers fondements de l'illuminisme. Il y a le monde qu'on perd , et le nouveau en lequel on s'implante.

[48] Nous avons là certaines racines du fameux dualisme qui aura ultérieurement un grand développement en Iran. Bien et mal sont des données autonomisées qu'on ne peut pas mettre sur le même plan que le Yin et le Yang des chinois. Chez ces derniers le dualisme ne s'autonomise pas.

[49] Nous avons plusieurs fois cités le « *Monde magique* » de E. De Martino où la recherche au sujet de la magie dans les sociétés primitives aboutit à « la découverte de la crise de la présence comme risque de ne pas être au monde ». Dans « *Mort et lamentation funèbre rituelle* », il étudie la nécessité qui s'impose au moment de la mort de l'être cher « dans la plénitude de la douleur et avec une urgence d'autant plus grande que nous sommes plus près du désespoir […] d'éviter une perte plus irréparable et décisive, celle de nous-même en situation de deuil. Le risque de ne pas pouvoir franchir une telle situation, de rester fixés et polarisés en elle, sans horizon de choix culturels et prisonniers d'imaginations parasitaires, constitue la deuxième mort décisive que le deuil peut entraîner à sa suite… » (p. 15).

Il envisage donc les communautés où la mort est vécue en tant que rupture absolue, au moins immédiatement.

« Le risque de la perte est signalé – au moins en tant que la présence résiste – par une réaction totale qui est l'angoisse […] que l'angoisse se détermine dans la présence comme une réaction devant le risque de ne pas pouvoir aller au-delà de ses contenus critiques ; et de se sentir inactuel et inauthentique dans le présent. Ce qui équivaut à dire que l'angoisse est le risque de perdre la possibilité même de déployer l'énergie formelle de l'être immédiat (esserci). L'angoisse signale l'atteinte aux racines mêmes de la présence, elle découvre l'aliénation sans horizon formel. L'angoisse souligne le risque de perdre la distinction entre sujet et objet, entre pensée et action, entre forme et matière ; et puisque dans sa crise radicale la pensée ne réussit plus à se faire présente au devenir historique, et en train de perdre la puissance d'en être le sens et la norme, l'angoisse peut être interprétée comme angoisse de ne pas pouvoir être dans une société humaine […]. Et enfin : l'angoisse est l'expérience de la faute, parce que la chute d'énergie d'objectivation est –comme on l'a dit – la faute par excellence, qui enferme le malade dans une mélancolie désespérée » (« *Mort et lamentation funèbre rituelle* », p. 30).

« En réalité, dans les civilisations primitives et dans le monde antique, le risque de la présence assume une gravité, une fréquence et une diffusion telles que la civilisation est obligée de l'affronter pour se sauver elle-même. Dans les civilisations primitives et dans le monde antique une part considérable de la cohérence technique de l'homme n'est pas employée pour la domination technique de la nature (où elle trouve en fait des applications illimitées), mais à la création de formes institutionnelles aptes à protéger la présence du risque de ne pas être au monde. L'exigence de cette protection technique constitue l'origine de la vie religieuse en tant qu'ordre mythico-rituel » (*idem*., p. 37).

Ce ne sont pas des phénomènes accidentels qui donnent naissance à l'idée de perte, mais c'est la séparation d'avec la nature qui s'exprime d'ailleurs eu travers de ces accidents possibles indiqués par De Martino, qui engendre la difficulté d'être en continuité, d'où la perte d'une sécurisation et le surgissement d'une inquiétude.

[50] L'Australie offre un cas exceptionnel en ce sens que ce continent a en fait des particularités qui ne se restreignent pas à l'absence de l'agriculture. En effet, les aborigènes australiens ne connaissaient pas non plus la chasse au gros gibier, ni l'arc, ni la flèche ou le piège.

Cet ensemble de faits doit être mis en relation avec non seulement l'élément géographique mais avec les conditions écologiques de l'Australie.

En outre, les communautés australiennes ont probablement abouti à une voie assez différente de celle empruntée par le reste de l'espèce, comme on peut le constater à travers le fait qu'elles connaîtraient un autre équilibre entre les sexes. Il se caractériserait par une séparation non autonomisée, chacun ayant pour ainsi dire sa culture, tandis qu'un certain nombre de pratiques permettraient leur réunion, sans laquelle le procès de vie ne pourrait pas s'accomplir.

A ce sujet, le livre de Diane Bell, « *Daughters of the Dreaming* », éd. McPhee Gribble, G. Allen Unwin, apporte une contribution importante mettant en évidence que les femmes ont elles aussi une représentation fort élaborée, en particulier en rapport au fameux « Jukurrpa » (la loi du temps du rêve), tenu auparavant comme apanage des hommes. La non prise en considération de cette donnée venait du fait que les informations étaient recueillies par des hommes auprès d'autres

hommes. Les connaissances acquises par les femmes ne pouvaient être transmises qu'aux femmes qui étaient initiées, et seules celles qui avaient un certain âge pouvaient accéder à certains secrets. Le statut familial intervient également . C'est parce que Diane Bell était mère de deux enfants (venus avec elle) – ce qui impliquait qu'elle avait un certain âge et qu'elle était apte à affronter des réalités bien déterminées – qu'elle put recevoir des indications fondamentales sur la représentation élaborée par les femmes.

[51] Les paysans ont finalement formé comme une race qui s'est adapté de façon étroite à un milieu et a maintenu les vieilles représentations, souvent réduites à des superstitions, qui véhiculaient qu'il y avait un danger à violer l'équilibre de la nature (les procès de celle-ci n'étant pas connus, et ne le sont pas beaucoup mieux aujourd'hui). Ils prirent un caractère réactionnaire au fur et à mesure que la civilisation occidentale se développa (opposition à la ville, phénomène qu'on constate également en Chine) et que la séparation d'avec la nature s'accusa.

Ce caractère réactionnaire prit une dimension différente à la suite de la révolution française. Avant celle-ci, ils maintenaient les restes de l'antique communauté ; après, leur accession à la petite propriété privée (en France) restreignit leur horizon et ils s'opposèrent à toute tentative visant à la formation d'une autre communauté humaine. Cette restriction du cadre de vie aboutit à former ce que Marx dénomma, pour la France du XIX°, une classe de barbares.

Dit autrement cette classe sociale plus ou moins hétérogène a été en quelque sorte réabsorbée par le phénomène de continuité, avec une immersion régressive en ce sens que ses membres ne connaissaient pas réellement les liens d'interdépendance entre tous les êtres vivants, ce qui explique, en partie, leur superstition et leur docilité envers la religion, la magie, etc..

[52] « Le communisme est la connaissance d'un plan de vie pour l'espèce humaine ». Et ce plan de vie impliquait, pour Bordiga, une régénération de la nature.

Cette affirmation pâtit de la vision d'Homo sapiens. Poser une connaissance c'est, dans ce cas bien précis, poser une séparation qui ne peut être surmontée que par une médiation. Le devenir à la communauté féminohumaine doit s'exprimer dans une réalité immédiate.

[53] Le succès de l'écologie durant les années 1970 est dû au triomphe de la conjuration. Maintenant que l'apocalypse immédiate ne s'est pas réalisée, elle est mise de côté.

Le devenir actuel de l'espèce humaine donne à la fois raison et tort à Malthus. Raison en ce sens qu'il y a effectivement une augmentation énorme de la population, tort parce qu'il est possible de la nourrir. En effet – pour le moment nous restons simplement au niveau des possibles – la terre pourrait nourrir selon Collin Clarck 40 milliards d'hommes et de femmes ayant un régime mixte (carné et végétarien) et 140 milliards ayant un régime végétalien. P. Duvigneaud, (« *La synthèse écologique* », éd. Doin, pp. 242-243), montre que ces affirmations ne sont pas irréalistes, et il pense que grâce au progrès scientifique, il sera possible de nourrir et faire coexister des milliards d'hommes sans qu'il y ait une transformation « en une gigantesque fourmilière d'automates sans âmes, les six milliards d'insectes de Fabre Luce » (p. 245).

Ici aussi s'étale bien la dynamique conjuratrice et la peur de devenir animal ! En outre, le discours écologiste exhibe bien le solipsisme humain et le mépris des autres espèces. Ce qui compte c'est la poursuite de l'accroissement démentiel de Homo sapiens, sans se préoccuper de la disparition des millions d'espèces que cela implique. C'est ici qu'un aspect du débat entre partisans de Malthus et partisans de Marx perd de son intérêt, puisqu'il a bien été montré qu'il était possible d'accroître la production agraire en rapport avec l'incrément de population. L'autre aspect, celui de savoir comment peut être nourrie cette dernière (est-ce que tout le monde peut accéder à la nourriture ?), perd aussi de son importance parce que, si la répartition est toujours inégale et engendre son lot important de miséreux, le problème de la différenciation et du pouvoir se déplace de la prise de nourriture à d'autres activités. Toutefois, il est certain que, là encore, Marx avait raison. Enfin, la question qui n'est pas abordée par ce dernier ni par Malthus est celle que nous trouvons fondamentale : Homo sapiens peut-il s'accroître sans égard aux autres espèces ? Ceci ne peut-il pas causer une réaction inéluctable de l'ensemble du monde vivant contre ce qui le menace profondément.

Enfin, à propos de cet accroissement certains savants considèrent qu'il y en eut un dès le paléolithique supérieur ; d'autres n'en mentionnent qu'un à partir du néolithique. Il semblerait qu'on puisse concilier les deux affirmations : le 1° accroissement aurait surtout eu une incidence extensive : l'espèce se répandit sur toute la surface du globe ; en même temps, un début de phase intensive se produit en ce sens que les communautés, venant à être trop proches, peuvent avoir initié un processus de fusion, qui est déjà en acte avec l'accession à la chasse au gros gibier. Le 2° serait lié directement à une phase d'intensification. Il concerne les communautés elles-mêmes qui doivent trouver des solutions non seulement pour nourrir, mais pour faire coexister hommes et femmes en nombre accru. C'est certainement une des causes des bouleversements qui eurent lieu à l'époque néolithique. Actuellement sous une forme exacerbée, l'espèce est affrontée aux mêmes difficultés. Encore une fois, nous sommes à la fin d'un cycle.

[54] En réalité, il n'est pas un véritable procès unitaire qui opère, car il est fragmentaire et est porté par des couches diverses de la population. Le seul procès unitaire est celui de la publicité.

8.4. PHENOMENES INTERVENANT DANS LA MATURATION DU DEVENIR HORS-NATURE

L'instauration de l'agriculture induisit – même si le processus fut parfois assez long – une radiation technique, c'est à dire une développement d'une grande variété de techniques dans un nombre important de domaines: poterie, tissage, filage, polissage de pierres et, surtout, l'invention de la métallurgie et de l'écriture. Il y eut de même une amélioration des moyens de transport (vaisseau à voile par exemple) qui permit le transfert de produits sur de grandes distances. Ce fut le cas pour l'obsidienne qui, dès la fin paléolithique, si ce n'est avant, fut importée sur des centaines de kilomètres. Il y a en quelque sorte une augmentation de la dimension Faber qui nécessita, en contre partie, l'incrémentation de la représentation, une activation de l'activité symbolique.

Nous envisagerons surtout la métallurgie et l'écriture qui, si elles ne furent pas fomenteuses de traumatismes pour l'espèce, apportèrent tout de même des bouleversements dans la vie immédiate et dans la représentation. Elles supposent toutes deux un long cumul de connaissances. Enfin elles contribuèrent fortement à la réalisation de l'État, la métallurgie permettant de protéger et de commander, l'écriture permettant de commander, d'enregistrer, de justifier.

8.4.1. La métallurgie doit être située par rapport à l'activité globale de production d'outils qui lui est antérieure: recherche de matériaux pour leur fabrication, et confection de ceux-ci ; phases qui ont entre elles, non seulement un rapport d'ordre chronologique, mais des relations plus complexes, comme nous le montre le développement du microlithisme. Il y a dix mille ans se fit sentir une pénurie de silex. Or, Louis René Nougier nous indique (“*Naissance de la civilisation”*, page 310) : «La quête du matériau s'est révolue vers 10 000 par le développement de techniques nouvelles de taille et d'utilisation du silex. A se demander si le microlithisme, l'énorme progrès vers l'efficience, ne fut pas aussi l'intelligente réponse aux besoins ressentis, déjà, d'économiser le silex ! » [1]

La recherche du silex allait imposer à Homo sapiens le passage d'une activité de cueillette, le ramassage à la surface de la terre, à une activité de prospection souterraine (passage en profondeur qui fait dire à L.R Nougier qu'il y a, par là, acquisition de la troisième dimension !), d'où le développement de vraies mines vers le Vème millénaire (cf. le même ouvrage).

S'il n'y a pas continuité entre l'industrie du silex et celle du métal, la première a apporté les éléments fondamentaux pour le développement de la seconde. En effet, les métaux

eux aussi furent d'abord ramassés. C'est vrai surtout pour l'or qui a l'avantage de se trouver à l'état natif, du cuivre et du fer météorite. Ensuite, Homo sapiens dut s'enfoncer dans les profondeurs de l'écorce terrestre pour les rechercher. A ce moment là l'acquis technique ainsi que la représentation qui lui était liée ont pu servir à la nouvelle prospection.

Il n'y a pas de continuité également dans la mesure où le métal fut recherché à l'origine, non en vue d'une utilisation dans ce que nous pouvons définir la sphère productive, mais pour orner, parer, etc.. Cela veut dire que ce sont surtout des qualités esthétiques qui intervinrent originellement dans leur recherche, ainsi que des qualités d'ordre représentationnel, par exemple du sacré. Ainsi pour l'or qui pouvait symboliser la vie, puis l'immortalité.

Enfin l'essor de la métallurgie ne fut possible qu'à la suite d'une maîtrise plus grande du feu. Or, celle ci s'est effectuée grâce à la pratique de la cuisson pour la poterie, et probablement, mais dans une moins grande mesure, à celle pour la cuisine. Cela permit de pouvoir confectionner des foyers, des fours conservant bien la chaleur, et permettant également de protéger l'opérateur.

Ici encore, la continuité entre pratique du potier et pratique du métallurgiste peut difficilement être affirmée, mais il est certain que la première a contribué au développement de la seconde.

En ce qui concerne la poterie, il convient de noter qu'il y a également intervention d'un nouveau matériau : l'argile, dont l'importance va devenir considérable étant donné qu'elle va servir à élaborer des matériaux de construction, et en Mésopotamie, confectionner un support pour l'écriture (tablettes), et évidemment à fabriquer toutes sortes de récipients. [2]

8.4.2. L'invention de la métallurgie eut des conséquences dans divers domaines : défrichage de la forêt, travail de la terre, mais aussi la mise en esclavage pour exploiter les mines. C'est là que naît le travail, dans la mesure où il acquiert son caractère le plus contraignant, qu'il ait été effectué par des hommes libres ou des esclaves.

« En réalité, ce fut le travail de la mine, la mécanisation, le militarisme et les occupations dérivées qui ôtèrent la joie du travail quotidien, et le transformèrent en un système implacable, abêtissant de corvée. » (L. Mumford, “*Le mythe de la machine*”, Ed. Fayard, t.1, p.318) [3]

Tout ceci n'est pas valable, toutefois qu'en précisant bien que le travail est justement cette activité qui est devenue contraignante.

Alors que l'utilisation de l'argile, grâce à la poterie, permit de confectionner des instruments de conservation – récipients pour conserver la nourriture – ou, grâce à d'autres techniques, la fabrication de briques pour édifier des maisons et les tablettes pour écrire, met en continuité, l'utilisation des métaux, elle, porte à son apogée la discontinuité: la séparation qu'on trouvait déjà à l'oeuvre avec la fabrication des outils en pierre. Les couteaux, les haches, les épées, les rapières, les hallebardes, et même les socs, ont pour fonction de séparer, tailler, inciser, couper. Ils opèrent dans la séparation. Or, la poterie est une invention féminine, et la métallurgie est due aux hommes. Toutefois on ne peut pas faire d'opposition absolue, et c'est pourquoi nous parlons de polarité, afin de noter qu'un élément prédomine chez un sexe et réciproquement. En effet, une maison est un objet qui relève du continu, du stable etc.. Or la construction n'est pas l'apanage des femmes. [4]

Ce sont les données relevant des relations entre les membres de la communauté qui vont

conditionner la prédominance du pôle continu-femme, ou du pôle discontinu-homme. Ainsi c'est l'autonomisation du pouvoir, la formation de l'état, qui détermineront le phénomène guerre, triomphe de la discontinuité, et par là aussi, l'ascension hégémonique des hommes.

8.4.3. Au stade de la cueillette-chasse, l'homme prenait à la surface de la terre ; avec l'agriculture, il la fend pour y déposer des semences ; pour atteindre les métaux, il faut qu'il s'enfonce profondément en elle ; il doit alors encore plus la violenter. On a donc la violation d'un interdit d'autant plus qu'il y a arrachage de substance de la terre-mère. En outre: “ ... la coulée de métal en fusion, par sa couleur, sa chaleur, et le danger qui s'en dégage, est associée à un écoulement sanglant. “ (L.L. Makarius, “*Le sacré et la violation des interdits”*, p.110)

On a donc une double violation d'interdits. Il faudra en compensation exécuter un sacrifice qui consiste en une autre violation.

Il en découle que les forgerons sont des êtres impurs ; ils forment une corporation qui est mise hors communauté.

La métallurgie est incompatible avec les femmes, ce qui ne fut pas le cas pour la poterie qui fut leur invention et pour laquelle il faut également une haute maîtrise du feu.

L.L.Makarius donne une autre explication de la nécessité de faire couler le sang : “une association entre le sang et le fer semble s'établir sur le thème suivant : le fer sert à forger les armes, les armes ont le but de faire couler le sang, donc l'emploi du sang dans la facture des armes rendra celles-ci plus efficaces” (idem, p.110). Toutefois, cela pose la question pour les outils en silex qui servaient à dépecer, pour les pointes de flèches, etc... Mais on peut penser à une autre association : le sang donne vie, donc son écoulement sur le fer qu'on forge va lui donner vie, donc solidité etc. D'où l'horrible pratique de plonger une épée toute rouge dans le corps d'un homme ou d'une femme. Or, ce qui conduisit à son maintien, fut l'amélioration de la qualité de l'acier, après la réduction opérée par la matière organique elle-même. Ce dont les forgerons se rendirent compte. On voit là à quel point la représentation est relayée par des faits concrets, aptes à piéger Homo sapiens dans des pratiques inacceptables.

Quoi qu'il en soit, demeure la question : pourquoi ces pratiques liées à la métallurgie et non à l'industrie du silex ? On ne peut y répondre qu'en tenant compte, non seulement de la violation de l'interdit en rapport à la terre-mère, mais à l'existence de nouvelles relations entre hommes et femmes.

Cette mise hors communauté, cette sorte de mésestimation - bien qu'ils fussent essentiels et le devinrent encore plus lorsque État et société s'édifièrent - conduisirent les forgerons à élaborer des représentations où il y avait compensation entre des effets destructeurs et d'autres générateurs de biens. Ainsi les héros qui apportèrent la métallurgie sont souvent présentés comme étant simultanément les dispensateurs, par exemple, de l'agriculture.

On a là un exemple typique de justification avec intégration (une sorte de détournement) des mythes anciens dans le nouveau.

Plus en profondeur, on constate que le pouvoir dont l'autonomisation est accélérée grâce à la métallurgie, se justifie en se présentant comme dispensateur de richesses, de bien-être. Or le mythe de Prométhée, qui apporte aux hommes divers bienfaits, dont le feu sans qui la métallurgie est impossible, est un mythe concernant le pourvoir. [5]

8.4.4. La dynamique agricole agissant comme opérateur de connaissance suggéra que les minéraux, étant donné qu'ils sont pris dans la terre, sont comme des graines, des

semences, des embryons. Normalement ils poussent dans le sein de la terre et donc, comme les plantes, ils sont nourris par elle. L'homme, en les arrachant, se substitue à elle pour les faire parvenir à maturité. M.Eliade, après avoir mis en évidence les faits rapportés ci-dessus, fait cette remarque: “En assurant la responsabilité de changer la nature, l'homme se substitue au temps.” (“*Histoire des croyances et des idées religieuses*”, t.1, p.66)

En réalité, il se substitue à un cycle donné. Ensuite il y aura brisure totale de celui-ci, sa fragmentation qui permettront une linéarisation qui trouve son apogée à l'heure actuelle où triomphe le périssable. Le temps aura été abstraïsé au cours de tous ces phénomènes et l'affirmation de M.Eliade sera dès lors valable, jusqu'à nos jours où l'espèce tend à l'abolir.

Ceci étant précisé, on peut accepter la remarque de ce dernier: “Cette lutte pour se substituer au temps, qui caractérise l'homme des sociétés technologiques, était déjà engagée à l'âge de fer.” (idem, p.67) [6]

8.4.5. La pratique du métallurgiste va permettre d'exprimer au mieux la séparation, à l'aide du mythe de la création et du démiurge qui l'opère, et ceci en concurrence avec le potier, même si toutefois, le premier revêt un caractère plus complet et complexe. En ce qui concerne le rapport au potier, le démiurge opère à partir de l'argile [7]. On doit penser que ceci se fonde quand les femmes n'ont plus le monopole de la fabrication des poteries. Il faut qu'elles en soient dépossédées pour que cette activité puisse être élevée au statut de mythe. En effet, il est certain que dans tous les cas, le fait de donner une forme à ce qui n'en avait pas a pu frapper l'imagination. Mais pourquoi la femme n'apparaît-elle pas comme démiurge, à l'instar de l'homme ? Parce que l'activité d'engendrer est totalement compatible avec ses capacités purement biologiques. Elle n'a pas besoin de médiations.

Dans le cas de la métallurgie, il y a usurpation de la capacité à engendrer, ce qui pose plus nettement le démiurge. Ceci doit être mis en relation avec le fait que la métallurgie apparaît postérieurement à la poterie, à un moment où le heurt entre les sexes s'est accusé.

8.4.6. Le développement de l'activité métallurgique s'est fait en même temps que les conflits entre communautés, et à l'intérieur de celles-ci, acquirent une grande importance; cela conduisit les hommes et les femmes à la perception d'une rupture dans le comportement de l'espèce, ce qui transparaît dans la représentation du mythe des trois âges: or, bronze, fer, corrélative du surgissement d'une vision historique, puisqu'il faut un ou des actes fondateurs pour passer de l'âge originel, l'âge d'or, conçu comme un paradis, aux autres âges où les conditions de vie sont de plus en plus difficiles.

Ce mythe témoigne d'une révolte et la thématique d'une espérance : un retour à l'âge d'or, où il n'y aurait plus de travail, et où régnerait l'abondance pour tous.

8.4.7. La métallurgie va activer la problématique de la purification, ceci à cause même du statut des forgerons - êtres impurs - et à la nécessité d'opérer une purification des minéraux pour pouvoir obtenir des outils solides. C'est ce que voudra également réaliser l'alchimie afin de parvenir à l'immortalité; parvenir à un état stable, non corruptible, où le temps n'aurait plus d'opérationnalité parfaitement représentée par l'or. D'où le désir d'en produire. [8]

Il est remarquable de noter qu'il n'y a pas de solution de continuité (en Chine par exemple) entre les

pratiques des forgerons et celles des alchimistes, car le taoïsme, comme l'indique M.Eliade, a recueilli les vieilles représentations et pratiques et les a englobées dans sa représentation où la recherche de l'immortalité occupe la place centrale.
Avec l'alchimie on a la représentation d'un devenir hors-nature, avec la volonté simultanée de conjurer la coupure qui la fonde; l'approfondissement de l'oeuvre aboutira à produire des éléments pour l'édification d'un cheminement hors nature, contribuant à fonder le capital. Ne serait-ce que parce qu'elle est la justification de l'intervention. Elle inclut également la dimension d'une volonté de recommencement, parce que le devenir jusqu'alors a été négatif, ainsi que celle de sauver (une sotériologie), et cela grâce à une oeuvre donnée, ce qui est un fondement du protestantisme.

8.4.8. La représentation de la pratique métallurgique comme étant apte à se substituer à une action normale de la nature, est présupposition au discours sur la technique en tant qu'activité permettant une appropriation des choses, ainsi que leur transformation ou leur amélioration. L'outil n'est plus conçu dans son immédiateté naturelle, mais en tant que moyen pour réaliser une substitution. Et par là on comprend la conception aristotélicienne de la physique: elle doit parachever ce que la nature est dans l'impossibilité d'élaborer jusqu'au bout. En même temps est posé le fondement essentiel de la thérapeutique : intervenir pour se substituer à un procès naturel; c'est en germe l'idée de prothèse.

La continuité s'affirme à travers la problématique de l'intervention, mais la discontinuité s'impose toujours plus parce que l'espèce opère en se distanciant de la nature.

8.4.9. La métallurgie s'est généralisée à l'échelle de la planète. Les communautés qui ne la pratiquèrent pas subirent tout de même son influence parce qu'elles en adoptèrent souvent les produits. Toutefois les armes métalliques ne s'imposèrent pas de façon brutale, puisqu'en 1066 encore, à la bataille d'Hastings, des haches de pierre furent utilisées.

L'essor de la guerre semble être en liaison avec l'apparition des armes métalliques. Réciproquement, elle impulsa la prospection de minerais et la production de métaux. Ce phénomène s'est poursuivi jusqu'à nos jours : la guerre est un énorme accélérateur de progrès.
Nous avons une première phase qui va jusqu'à l'essor du capital industriel (la révolution industrielle) à la fin du XVIIIème siècle; une seconde phase commence alors et se finit de nos jours. Au cours de cette dernière s'est posée la question de l'énergie afin de fabriquer de l'acier, de le travailler, ou de produire d'autres métaux comme l'aluminium. Ce n'est pas pour rien que la thermodynamique se développe au XIXème siècle. Actuellement, nous vivons une phase qui part certains aspects ressemble à celle qui s'est déroulée durant ce qu'on nomme le néolithique. Au cours de cette période, Homo sapiens fit appel à des matériaux nouveaux, argile, métaux, et mit au point diverses techniques; au même moment, on passe de la communauté issue de la communauté immédiate, à la communauté despotique, ce qui structure un devenir hors-nature. De nos jours on assiste à la recherche de matériaux nouveaux (fibres de carbone, fibres de verre, polymères divers), à celle de modifier les qualités de certains corps engendrant, là encore, un matériau nouveau (production de supra-conducteurs par exemple). Homo sapiens non seulement accélère et améliore les procès de la nature, mais il peut opérer sans elle, comme cela advient avec la culture in vitro pour les plantes et les animaux. On a donc le parachèvement d'un phénomène qui débuta il y a environ 12 000 ans. Ceci peut être la présupposition fondamentale pour une réimmersion dans la nature et la mise en évidence et en oeuvre d'un autre mode d'intervention.

L'ère des métaux se finit de nos jours et nous sommes entrés dans celle du plastique, produit fondamental de substitution. Cette dernière ne se limite pas là, puisque nous l'avons signalé, une foule de nouveaux matériaux tendent à être mis au point. C'est la fin de l'importance prépondérante de l'industrie extractive, comme de celle de la

production strictement agricole (c'est à dire qu'il s'agit de produits non modifiés après la récolte), toutes deux composantes du secteur primaire en économie - la section I de Marx. C'est un autre élément d'un bouleversement comparable à celui qui é présidé à la formation de la communauté médiatisée posant le surgissement de l'État. Il est analogue en importance, mais il aura certainement un impact plus puissant parce qu'il opère en un laps de temps beaucoup plus court. En outre, comme on le dit de façon elliptique et métaphorique, tout s'accélère...

Cette fin d'ère est apparente également avec la démonétisation de l'or, qui pendant des millénaires avait, en tant qu'équivalent général, dominé la vie sociale. Il sert encore – avec d'autres métaux - de valeur-refuge; mais c'est un archaïsme qui s'estompe... En outre, le luxe, et
donc la base de tout ce qui tient à l'ostentation, tend de plus en plus à opérer dans une sphère immatérielle, celle de la simulation, où la matérialité des métaux, même les plus précieux, n'a pas de place.

8.4.10. Quoiqu'il en soit ce sont les relations inter-hommes-femmes qui sont déterminantes. Ainsi ce qui est essentiel, c'est qu'avec l'agriculture et la métallurgie, et les autres activités artisanales, s'instaure une sphère productive qui permit l'existence de producteurs et de guerriers. Au sommet de la société s'est constitué la sphère du pouvoir dont dépendent l'unité supérieure et les prêtres. Le pouvoir sacré et le pouvoir profane sont d'abord intimement unis puis plus ou moins séparés, selon les formes de société. Dans tous les cas, les guerriers forment la couche sociale directement liée à cette sphère. Et nous avons alors, du moins dans la représentation, la tripartition des indo-européens inventoriée par G.Dumézil. En Extrême-Orient, en revanche, nous avons plutôt une espèce de bipartition : l'unité supérieure d'un côté et l'ensemble des membres de la société de l'autre (c'est l'esclavage généralisé dont parlait Marx).

L'histoire est remplie du heurt entre ces deux sphères fondamentales de la production et du pouvoir. Mais ceci sera médiatisé au travers des castes (en Inde) ou au travers des classes (en Occident), et ce, jusqu'à nos jours où, en Occident, le triomphe du capital a amené l'évanescence des classes puis celle de la production, ce qui met fin à toute la dynamique précédente comme nous le verrons ultérieurement.

8.4.11. Lors du surgissement de l'écriture, Homo sapiens est parvenu à son épanouissement biologique. Sa dimension culturelle est désormais prépondérante. En conséquence, le phénomène de rééquilibration au sein de l'espèce, dont nous avons déjà parlé à la suite de Leroi-Gourhan, résulte inévitablement d'une interaction entre le biologique et le culturel (nous ne disons pas le social parce qu'au moment où le phénomène se déroule, la société n'existe pas).

Voici d'abord la théorie de Leroi-Gourhan :

“Chez les anthropiens primitifs, la main et la face divorcent en quelque sorte, concourant l'une par l'outil et la gesticulation, l'autre par la phonation, à la recherche d'un nouvel équilibre. Lorsque la figuration apparaît, le parallélisme est rétabli, la main a son langage dont l'expression se rapporte à la vision, la face possède le sien lié à l'audition, entre les deux règne ce halo qui confère un caractère propre à la pensée antérieure à l'écriture proprement dite : le geste interprète la parole, celle ci commente le graphisme.” (“*Le geste et la parole”*, t.1, “*Technique et langage”*, p.290-291)

Avant de parvenir à cette conclusion, l'auteur avait fait les notations-explications suivantes :

“S'il est un point sur lequel nous ayons maintenant toute certitude c'est que le graphisme débute non pas dans la représentation naïve du réel mais dans l'abstrait.” (p.263)
“Ce qui est particulièrement intéressant pour le présent propos, c'est que le graphisme ne débute pas dans l'expression en quelque sorte servile et photographique du réel, mais qu'on le voit s'organiser en une dizaine de mille ans à partir de signes qui semblent avoir exprimé d'abord des rythmes et non des formes. C'est en effet aux environs de 30 000 ans que les premières formes apparaissent, limitées d'ailleurs à des formes stéréotypées où seuls quelques détails conventionnels permettent d'accrocher l'identification d'un animal. Ces considérations sont propres à faire ressortir que l'art figuratif est, à son origine, directement lié au langage et beaucoup plus près de l'écriture au sens le plus large que de l'oeuvre d'art. (p.265-266)
“Sur les deux pôles du champ opératoire se constituent, à partir des mêmes sources, deux langages, celui de l'audition qui est lié à l'évolution des territoires coordinateurs des sons, et celui de la vision qui est lié à l'évolution des territoires des gestes traduits en symboles matérialisés graphiquement. Ceci expliquerait que les plus vieux graphismes connus soient l'expression nue de valeurs rythmiques.” (p.270)
“Mythologie et graphisme multidimensionnel sont d'ailleurs normalement coïncidents dans les sociétés primitives; et si j'osais user du strict contenu des mots, je serai tenté d'équilibrer la “mythologie” qui est une construction pluridimensionnelle reposant sur le verbal, par une “mythographie” qui en est le strict correspondant manuel.” (p.272)
“... que l'écriture est née du complément de deux systèmes : celui des “mythogrammes” et celui de la linéarisation phonétique.” (p.283)
Dit autrement, et c'est ce qu'affirme A.Leroi-Gourhan, en passant du mythogramme à l'écriture proprement dite, on passe de la pensée rayonnante à la pensée linéaire.
8.4.12. L'intérêt de l'explication de Leroi-Gourhan est d'apporter un enracinement biologique au phénomène, mais elle escamote toute la dimension culturelle et tend à faire des hommes et des femmes des êtres passifs; de même qu'elle laisse dans l'ombre la volonté d'intervenir dans l'environnement, qui est cause aussi bien du “divorce” que du nouvel “équilibre”.
Ce dernier s'effectue très tôt donc avec le “graphisme” qui permet une représentation, sur divers supports, de l'espèce dans la nature, consistant à indiquer la modalité de son appartenance à cette dernière, manifestant sa jouissance d'être dans le monde. Elle englobe rythmes et formes parce que toute manifestation vitale les contient. En conséquence l'équilibre dont il s'agit se réalisait au travers d'un appréhension totale, où voir et entendre, figurer et dire, n'étaient pas séparés, en même temps qu'il y avait intégration du langage gestuel.
Le devenir à l'écriture implique que s'opère une séparation entre rythme et forme [9], ce qui pose également le surgissement de l'art en tant que manipulation de ces derniers.
Le langage verbal de même que le graphisme manifeste la volonté de l'espèce d'opérer une jonction, un contact efficace entre ses membres, de même qu'entre elle et son environnement. Ce sont deux modalités du comportement de l'espèce affirmant sa réflexivité qui sont complémentaires. Voilà pourquoi tout peut se transcrire, voire se traduire en paroles et en graphes dans un plan (dessin, peinture, écriture), dans

l'espace (sculpture, architecture). La différence n'est pas dans le fait de l'utilisation d'un support pris dans l'environnement, puisque parler implique une modification de ce dernier, absorbé par les hommes ou les femmes. L'air peut aussi être considéré comme le support des mots que nous émettons [10]. Elle réside encore une fois dans la partie du corps intervenant : la bouche ou la main.

La parole et l'écriture opèrent de même. Cependant cette dernière devient de plus en plus le support de la première. Ce qui reste du graphisme devenant écriture est dominé par la parole, qui perd de plus en plus sa dimension rythmique. Dès lors, tout ce qui a été pour ainsi dire abandonné lors du phénomène de réduction tend tout de même à se manifester par d'autres voies, ce qui pose l'art, phénomène de compensation et de récupération (poésie et musique récupérant le rythme, peinture et architecture les formes).

Le remplacement du premier couple par le second est corrélatif d'une immense réduction, celle de la rayonnance à la linéarité. Cette dernière s'opère avec le passage de la communauté immédiate où tous les membres rayonnent la réalité de la Gemeinwesen, à la communauté despotique, hiérarchisée, verticalisée, donc subissant un ordre, où la Gemeinwesen est accaparée par l'unité supérieure fondant la première forme d'Etat.

L'écriture alphabétique implique un phénomène de séparation très poussé en relation avec le mouvement de la valeur d'échange prenant de l'extension, ainsi qu'avec l'advenue de la seconde forme d'Etat fondé sur le devenir de cette dernière.

L'apparition de l'écriture présuppose une abstraïsation du temps et de l'espace à partir du continuum. Ce couple est lui-même appréhendé au travers de repères permettant des positionnements successifs (rythmes) et des formes différentes (espace). Or cette abstraïsation se produit quand il y a séparation des membres de la communauté, de leurs participations fondant être-avoir, sujet-objet, etc..., et en enclenchant la dynamique de la propriété privée.

Langage verbal, écriture, art, sont des manifestations de l'espèce à travers lesquelles s'exprime un nouvel équilibre entre le champ oral et le champ chiral. Toutefois c'est la dynamique du pouvoir qui va déterminer quelle est la manifestation qui prédominera ou non.

8.4.13. Pour parvenir à se faire l'idée la plus exacte possible de l'origine de l'écriture, il faut envisager simultanément Homo sapiens et son environnement, et tenir compte du double système de projection entre les deux, dont nous avons parlé précédemment. Or ce qui est projeté n'est pas la totalité, mais des signes, des repères signifiant celle-ci. Il nous faut donc étudier l'écriture en rapport avec la capacité de l'espèce à percevoir et à transmettre des signes. Pour cela, il faut réceptionner, assimiler (on doit se représenter quelque chose) l'élément ayant valeur de signe, puis transmettre et donc représenter quelque chose pour quelqu'un. [11]

L'intervention peut être d'autant plus performante qu'on est mieux à même d'utiliser des signes. Ainsi, et pour en revenir à leur mode d'utilisation, il y a pour ainsi dire d'abord une lecture qui est l'action de recueillir (on pourrait même dire cueillir) certains éléments en tant qu'ils sont aptes à représenter la totalité. A ce sujet, il est important de signaler à quel point la métonymie est essentielle et à quel point son rôle sera renforcé par la pratique de l'écriture. D'ailleurs d'un point de vue général, il convient d'affronter simultanément une étude des signes et des tropes, ce qui peut faire une première approche d'une étude de la logique.

De même que l'écriture, la lecture est un phénomène plus général que celui auquel il se réduit, lorsqu'on l'oppose simplement à la première. Constater le sourire d'une personne c'est lire sur le visage de celle-ci un signe déterminé indiquant un mode d'être : heureux, satisfait, d'accueillance, d'ironie, etc.. Ce qui implique également que celui ou celle qui sourit écrit sur son visage ce même mode d'être, signalant un comportement donné.

Ici encore la métonymie est opérante, puisque c'est seulement une partie qui témoigne

pour l'ensemble. Il est certain qu'à l'époque où la pensée participante était prépondérante, la dimension de la métonymie devait être moins déterminante en ce sens qu'il n'y avait pas de séparation nette entre partie et tout. Quoi qu'il en soit, lire apparaît comme une aptitude à intégrer un élément dans une totalité, ou à l'extraire de celle-ci. [12]

Ainsi l'écriture opère comme un troisième système de signalisation dans la mesure où elle est fixation du langage verbal, mais fixation pour une mise en circulation sur une échelle plus vaste. [13]

L'invention de l'écriture témoigne que l'espèce accède à un nouveau rapport à son environnement, ce qui s'exprime au mieux au travers de la linéarisation de la pensée. Celle-ci implique un déracinement, c'est à dire une rupture du procès de rayonnance qui fonde la problématique de l'origine et de la fin qui sont des abstractions pour l'espèce, mais non pour le pouvoir concentré en l'État. En effet, celui-ci s'est constitué à un moment donné (origine) et risque toujours d'être réabsorbé (fin).

8.4.14. Il y a de multiples présuppositions à l'écriture, ce qui implique qu'elle connut plusieurs naissances différentes dans diverses zones.

Il y a d'abord la représentation de l'activité de la communauté en un lieu donné (soit celui où elle l'exerce, soit en un lieu choisi pour ses caractères particuliers) et ses participations (ses rapports au cosmos), ainsi que la représentation de ses membres avec leurs participations. Il y a là un processus qui aboutit à la formation de signes symbolisant les différents éléments que nous venons d'exposer. Grâce à cela, nous l'avons vu, une communauté peut en quelque sorte dialoguer avec elle-même et avec le cosmos, et représenter ce dont elle se sépare ou ce à quoi elle veut accéder.

La pratique divinatoire qui est recherche de signes aptes à indiquer un devenir donné est une autre présupposition de l'écriture, et il restera toujours un rapport entre les deux. Pour indiquer que quelque chose est inscrit dans une destinée quelconque, on dit encore : c'était écrit!

La contribution de la géomancie a dû être particulièrement importante puisqu'on peut penser qu'hommes et femmes écrivirent d'abord sur la terre afin de communiquer avec leur environnement sensible immédiatement ou non. [14]

On a dû voir le devenir suivant : représentation du mouvement de la communauté en rapport au cosmos, puis celle du mouvement d'une communauté à une autre, enfin celle du mouvement à l'intérieur de chaque communauté.

Ensuite s'impose la nécessité de représenter le dénombrement d'une communauté ainsi que ses activités en rapport avec le mouvement de la valeur. Il s'agit dès lors de permettre la représentation du différé, du séparé (séparation de l'acte d'achat et de vente), mais aussi l'unification.

Enfin la nécessité de définir, représenter et justifier le surgissement de la communauté abstraïsée, plus ou moins stable et menacée, afin de lui assurer pérennité. L'écriture est liée au surgissement de l'Etat.

Une présupposition au surgissement de l'écriture nous est suggérée par la lecture du livre de J.Bottéro : "*Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux*", ed. Gallimard (tout particulièrement *Le système de l'écriture*, pp.114 sqq) : l'écriture n'a pu s'épanouir qu'à partir du moment où le langage verbal est devenu analytique, c'est à dire quand les phrases se sont réellement décomposées en mots tels que nous les connaissons aujourd'hui, et que le verbe s'est séparé de l'agent et des supports de l'action.

Cette analycité du langage verbal n'a pu s'imposer qu'à la suite de la perte de participation des membres de la communauté, qui rendit possible l'instauration de relations plus ou moins autonomisées, segmentées en quelque sorte.

L'écriture est donc sous sa forme élaborée une synthèse qui a permis le développement de différents

phénomènes tandis que leur devenir propre lui permet d'accéder à sa pleine réalisation. C'est parce qu'elle est le résultat de cette synthèse qu'elle apparut plusieurs fois et ce n'est que dans les zones où le processus étatique et celui de la valeur atteignirent leur plein développement, qu'elle parvint à s'affirmer. En effet, c'est chez les phéniciens, puis chez les grecs qu'on trouve l'écriture la plus perfectionnée, celle alphabétique.

8.4.15. Si l'on se limite à étudier l'écriture au moment de son surgissement en Mésopotamie ou en Egypte, on constate qu'elle dérive d'un phénomène de réduction et qu'elle vise à transcrire la parole.

“Le matériel trouvé à Uruk montre que c'est la forme la plus simple et la plus ancienne d'écriture : il s'agit de plaquettes d'argile, un genre d'étiquette avec des trous portant la trace du fil qui permettait de les attacher aux objets. Sur ces étiquettes on ne voit que l'empreinte d'un cylindre-sceau, c'est à dire le signe de propriété du vendeur. Ces signes avaient une fonction très limitée et pourtant les inconvénients étaient considérables, parce qu'une étiquette, une fois détachée, ne pouvait plus être référée à son objet. On améliora le système en traçant des signes pour représenter les objets et en substituant à l'usage des sceaux l'écriture proprement dite.” (J.Goody : *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, Ed. De Minuit, p.151) [15]

Et ce qu'il y a de plus important, c'est que cette transcription vise à affirmer une appartenance de certains objets à un membre particulier de la communauté. Autrement dit, elle est liée à la manifestation du pouvoir, de la propriété et de la valeur. L'écriture est inséparable d'un mouvement de séparation, d'individualisation (même s'il ne s'effectue pas jusqu'au bout). En conséquence, c'est aussi un mouvement d'abstraction qui ne conserve que les déterminants essentiels afin de mettre en rapport des hommes et de femmes avec des choses.

“Dans les relations personnelles et directes, on n'a guère besoin de l'écriture.” (idem, p.55)

Elle va opérer pour mettre en relation des membres éloignés, et réunir ce qui est séparé. Elle fonde donc réellement la communication. En réalité, sa fonction va plus loin : elle sert à fonder un autre complexe de relations qui formeront la société. Plus elle devient abstraite, analytique, c'est à dire fondée d'unités simples ayant par elles-mêmes aucune fonction de désignation d'un existant quelconque (les lettres par exemple), plus elle va permettre l'installation d'une combinatoire rendant possible la représentation de n'importe quelle relation. Ainsi la communauté devenant plus conflictuelle, l'écriture va permettre de représenter la polémique, la critique, parce qu'effectuant la fixation, la confrontation, il est possible d'opérer la réduction à ce qui est essentiel, déterminant, et de forcer les membres de la communauté à adopter telle ou telle position où il n'y a pas de demi-mesure (le tiers est exclu !).

Le mouvement qui fonde l'écriture est isomorphe à celui qui fonde la valeur. Dans les deux cas il y a réduction (et ce, même si on ne parvient pas jusqu'au stade de l'apparition de l'équivalent général), puis à partir de celles-ci, une recomposition d'une totalité qui est différente obligatoirement de celle à partir de laquelle le mouvement a opéré. [16]

Afin de faire comprendre cette affirmation, il nous faut anticiper sur l'exposé que nous devons faire sur le phénomène de la valeur. Même à un stade peu évolué - celui du troc - où un certain quantum d'un produit donné s'échange contre un quantum d'un autre produit : x produit A & y produit B, il faut qu'il y ait une interprétation des signes. En effet, x produit A est, selon Marx, la forme relative de la valeur, et y produit B, la forme équivalente. Pour que la valeur se manifeste et se développe, il faut donc que le produit B, qui devient marchandise (de même pour le produit A), soit apte à signaler quelque chose d'autre que sa propre matérialité constatable de façon immédiate. Ce qui

implique un procès d'abstraction au sens de ne pas tenir compte de (ici il s'agit de la valeur d'usage de B). Or ce procès opère également dans l'édification du système de l'écriture. En outre toute marchandise implique l'existence du monde des marchandises, de même que tout mot implique celle de tous les mots (le système total, la langue). On voit ici comment surgit et opère ce troisième système de signalisation (cf. 8.4.13) nécessaire pour représenter un monde produit par l'activité des hommes et des femmes.

La formation de l'écriture et celle de la valeur dérivent d'un même phénomène, la fragmentation de la communauté. Grâce à la comptabilité, l'écriture accompagnera toujours le développement de la valeur, assurant sa représentation efficace, et pourra presque se substituer à elle (déjà avec le papier monnaie), grâce aux jeux d'écriture décrivant un mouvement sans qu'il y ait apparition effective d'une tangibilité quelconque. Elle permet la représentation de la virtualité, élément fondamental de la valeur et plus encore du capital[17]. Lorsque ceci se réalise, on a le triomphe de la représentation autonomisée qui ne "vit" plus que par rapport à elle-même.

Reprenant le phénomène dans sa globalité, on peut dire que l'écriture est la pratique qui permet de représenter de la façon la plus adéquate la médiation. Elle lui permet de s'incarner et de devenir autonome (il y a une espèce d'Einverleibung), parce qu'elle est un système de liaison entre les signes et leur explication. L'écriture c'est la séparation.

Comme toute médiation elle tend à dominer les extrêmes. Elle impose donc à la pensée excitante - c'est à dire celle qui expose le procès de connaissance, une linéarité et une rigueur, et à la pensée investigatrice, c'est à dire celle qui est en train d'accomplir ce même procès, un cadre, un schème, qui exclut toute possibilité de rayonnance. Ainsi l'écriture opère indirectement dans la sphère de l'élaboration comme dans celle de la transmission, devenant le véhicule de la pensée. Elle organise l'acquis de la domestication.

Cela n'empêche pas qu'elle soit, au départ, immergée dans la vieille représentation de la participation. Car qu'est-ce qu'un inventaire - qui, pour être réalisé, a besoin des étiquettes dont parle J.Goody - sinon, comme on l'a déjà affirmé, la représentation d'une participation. Il y est, implicitement, répondu aux questions suivantes : Qui est-ce? Ici il s'agit de déterminer la nature de la substance à laquelle cela appartient. A qui est-ce? L'appartenance se pose de façon évidente ici et l'on comprend qu'on ne rompe pas encore avec les classifications antérieures, ce qui n'est pas le cas avec la troisième question : Combien? Qui est en rapport avec le devenir de la propriété privée et le mouvement de la valeur. L'autonomisation des hommes et des femmes et celle de leurs participations fait éclater l'ancienne représentation. Inévitablement cela ouvre la voie à une autre, plus adaptée à la nouvelle situation. L'écriture joue un rôle essentiel dans cette substitution tant comme support de la représentation que comme élément de celle-ci.

Ainsi l'appartenance s'exprime-t-elle par une désignation-attribution, une affectation. Il s'y ajoute un dénombrement, et le tout constitue un enregistrement qui prend l'aspect d'un recensement lorsqu'il s'agit d'hommes et de femmes qui ne s'appartiennent plus et n'appartiennent plus à la communauté, mais sont devenus des dépendances d'une unité supérieure, l'Etat.

8.4.16. L'écriture fixe le sens et peut ainsi maintenir son message bien au-delà de la durée qui fut nécessaire pour l'émettre. Ce faisant, la possibilité de différer un acte volontaire se trouve amplifiée. La capacité cérébrale à poser différents moments éloignés dans le temps et l'espace selon une conception unitaire, augmente de façon considérable.

Il y a accroissement des capacités mémorielles et approfondissement de la réflexivité qui va permettre une abstraction plus performante, grosse d'une autonomisation.

Grâce à l'écriture dont les supports vont varier et se multiplier : pierre, argile, papyrus, papier, un immense système de projections va s'instaurer, accroissant en conséquence le territoire cérébral. La projection de l'espèce dans le cosmos peut se concrétiser sous un mode non figé comme cela

advient avec la sculpture, la gravure, la peinture, etc., en ce sens que grâce à des symboles mobiles, il est possible de faire varier le contenu du discours rapporté. Il peut y avoir explication, variation, et renouvellement.
Ainsi ressort bien le fait que l'écriture n'est pas une simple représentation immédiate, mais une projection, une interprétation.
La pensée peut à nouveau opérer sur ces projections,et ce, à de multiples années d'intervalle, ce qui engendre une hérédité puissante et diversifiante, en ce sens que l'élément transmis peut l'être à divers membres de la communauté. Ce phénomène d'hérédité relaie celui biologique; il a une puissance supérieure permettant une énorme accumulation de connaissances.

8.4.17. La possibilité qu'a l'écriture de séparer se complète par celle de réunir. On retrouvera la même dynamique avec le mouvement de la valeur qui est à la fois un des phénomènes impulseurs du surgissement de l'écriture, et un phénomène ayant besoin d'elle pour s'épanouir.

Cette possibilité contient en elle un échappement possible, témoignant d'une affirmation de démesure présente également dans le mouvement de la valeur : faire en sorte que l'acte se déroule dans un temps fort éloigné, hors du domaine de vie de l'individualité active. Ce qui concrétise la séparation individu-espèce et l'opposition qui se crée entre les deux composants. Grâce à l'écriture, un individu déterminé peut fixer le procès de vie qu'il effectue ou qu'il désire effectuer, en opposition à celui de l'espèce. Il peut plus ou moins s'autonomiser. En même temps peut s'exprimer le déchirement profond dû à la séparation qui bouleverse l'individu, car l'espèce peut accomplir bien des années plus tard, ce que peut envisager, penser, rêver un de ses membres.
Par sa capacité d'autonomisation, elle rend l'anticipation possible. Ainsi certains phénomènes peuvent aller au-delà du simple stade immédiat, entrant en disharmonie avec lui. Ceci se vérifie surtout pour le phénomène de la valeur, entraînant des excroissances, ce qui fonde le discours sur l'existence du capitalisme en Mésopotamie il y a plus de 4000 ans.

8.4.18. “Le seul phénomène qui l'ait fidèlement accompagné (l'écriture, n.d.r) est la formation des cités et des empires, c'est à dire l'intégration dans un système politique d'un nombre considérable d'individus et leur hiérarchisation en castes et en classes. Telle est, en tous cas, l'évolution à laquelle on assiste, depuis l'Egypte jusqu'à la Chine, au moment où l'écriture fait son début : elle apparaît favoriser l'exploitation des hommes avant leur illumination. Cette exploitation, qui permettait de rassembler des milliers de travailleurs pour les astreindre à des tâches exténuantes, rend mieux compte de la naissance de l'architecture, que la relation directe envisagée tout à l'heure. Si mon hypothèse est exacte, il faut admettre que la fonction primaire de la communication écrite est de faciliter l'asservissement.” (Cl.Lévi-Strauss: “*Tristes Tropiques*”, Ed. Plon, pp.343-344) [18]

On peut radicaliser la position de ClLévi-Strauss en disant que dès qu'il y a une communication qui n'est plus immédiate, il y a début d'un procès d'asservissement. Nous accentuerons également ce qu'il exprime au sujet l'architecture - en étant bien d'accord avec lui que celle-ci est intimement liée à l'écriture - en affirmant que l'architecture fut le substrat qui devait se substituer à la nature afin de pouvoir y inscrire les données de la séparation de l'espèce par rapport à la nature. Par analogie, on peut dire que les hommes lisaient dans la nature en interprétant des signes; maintenant ils élaborent des signes qu'ils fixent sur un support créé par eux, qu'ils veulent indestructible afin d'imposer une irrévocabilité. Par là ils affichent leur démesure, qui est la manifestation d'une particularisation - la formation des chefs - relevant d'une discontinuité apparue au sein de la communauté, tendant à se poser totalité, et à instaurer, à partir d'elle, le continu.
L'architecture permet de confectionner un monde hors nature tout en la copiant, c'est pourquoi à l'origine englobe-t-elle la peinture, la sculpture, qui s'autonomiseront

ensuite sous l'action du procès de division du travail. Au cours de ce procès, l'écriture opère en tant que liant qui vient du procès lui-même, qui ne lui est pas extérieure. Il y a en conséquence une coupure radicale entre les représentations picturales du magdalénien,et celles de la fin du néolithique, lors du surgissement de l'État.
En revanche, la musique est une activité esthétique qui se réduit difficilement et n'a pas pu être totalement absorbée par l'État. Cela est dû au fait qu'elle est liée aux rythmes biologiques et cosmiques. Toutefois elle subit elle aussi une linéarisation - processus opérant depuis le moment de la coupure d'avec la nature - déjà en acte chez Pythagore qui voulait la fonder mathématiquement, la posant selon des références rigoureuses, et instaurant le concept d'harmonie, quasi isomorphe d'équilibre, qui est lié à l'État sous sa seconde forme. Ce procès atteint son plein épanouissement à l'heure actuelle avec la musique sérielle. Cependant la musique qui est réellement en rapport avec la vie des multitudes a conservé sa dimension biologique, cosmique.
8.4.19. Le développement de l'écriture est concomitant de la disparition du langage du corps. D'aucuns l'ont mis en relation avec l'importance prise par un habillement cachant la nudité corporelle et, ajouterai-je, diminuant la possibilité d'un toucher affectif efficace. Ils ont noté également qu'avec la montée de l'audiovisuel, il y a eu corrélativement une certaine dénudation, notamment à la fin des années 60.
J'ajouterai ici encore une autre cause qui semble plus déterminante : l'immense rébellion de la jeunesse cherchant à établir une immédiateté, une concrétude.
Nous retrouverons la liaison à l'État car c'est lui qui impose la rigueur vestimentaire et prohibe le toucher. Comme il ne peut plus y avoir de participation, il faut fonder une communication; d'où la naissance des codes, non seulement celui de l'écriture, mais le code social, moral, etc. La prolifération des codes indique au mieux l'édification d'un monde hors nature. Ainsi l'habit lui aussi subit la dictature du code. Il servit et sert encore à déterminer la position de la femme, de l'homme, dans la société. Il y a un code de positionnement auquel sont liés les différents rôles que ces derniers doivent assumer. Chacun d'entre eux doit écrire ce qu'il est afin que l'autre puisse lire sa réalité et réciproquement. L'écriture perfectionne la séparation. Rien d'étonnant dès lors qu'au fur et à mesure que cette dernière s'accroît, lecture, écriture, codes, deviennent des opérateurs dominants dans le procès de connaissance (cf. par exemple le code génétique et les divers processus fondamentaux de la synthèse de substance biologiques conçus comme une série de lectures et d'écritures).
8.4.20. L'écriture permit d'enraciner la représentation d'un comportement, d'une volonté; elle permit d'installer l'irrévocable et, par là, de fonder une discontinuité; c'est ce qui est nécessaire à l'État pour s'instituer, par exemple avec des décrets. [19]
Si c'est écrit, c'est irrévocable, on ne peut rien y changer. Ainsi prend corps une théorie de la préformation qui est la meilleure justification de l'tat. De même pour les religions qui sont liées à l'écriture, et particulièrement le judaïsme, la religion du livre. Dans ce cas, l'importance qui lui est accordée traduit l'immense ambiguïté de la tendance à la formation de l'État et de celle de l'éviter.
Cela affirme la séparation d'avec la nature et permet de lui en substituer une autre totalement transcendante et qui s'est opérée à un moment donné, c'est-à-dire précis, mais qui, par le fait de son

univocité, peut fonder le hasard. Si dieu n'avais pas reconnu son peuple!
Cela implique également qu'il y a eu transmission sans altération et, en conséquence, on ne doit rien modifier. Il y a seulement à commenter. Toutefois diverses interpolations ou erreurs, ont tout de même pu avoir lieu; une herméneutique en vient progressivement à s'imposer.
C'est ce qui se produit également pour l'État dont le livre est un code renfermant certaines prescriptions et surtout des interdictions (analogue à la Bible) qui déterminent le comportement des membres de la communauté. On ne peut que commenter; on ne peut pas, on ne doit pas enfreindre le code.
Dans tous les cas, il y a augmentation de la coercition, du contrôle, de l'enregimentation, donc de la puissance de la communauté despotique, et l'on retrouve le lien entre l'écriture et le pouvoir : tous deux sont régis par un code !
8.4.21. Nous avons vu que l'instauration de l'agriculture avait provoqué une radiation technique qui permit la création d'une foule d'activités dont l'ensemble forme l'artisanat. Cet accroissement d'activités au sein de la communauté réclama une nouvelle représentation, une nouvelle projection au sein de la communauté elle-même. Dans la mesure où ceci s'accompagna de la concentration du pouvoir à un pôle déterminé de la communauté qui, en s'autonomisant, allait la représenter, il y eut possibilité également qu'il devienne zone de projection de ces activités nouvelles. Dès lors aussi, l'ensemble des ces dernières unies aux anciennes peut se développer comme les activités plus ou moins séparées d'un même être communautaire représenté par un corps donné : l'EÉtat, et ce, même quand les classe n'émergent pas. Les représentations de toutes les activités au niveau de l'État, cerveau communautaire, nécessitèrent un développement de l'écriture. Il en fut de même pour les ordres, les injonctions de ce même cerveau, qui parviennent aux divers membres de la communauté. Elle suscite en outre l'émergence d'un corpus spécialisé ressemblant à ce que l'on appelle actuellement la bureaucratie: les scribes chez les égyptiens, les lettrés chez les chinois, dont l'oeuvre globale est d'effectuer la représentation de la société.
Nous avons là, la formation d'un groupement social sur la base d'une médiation entre divers éléments de la communauté, ce qui est une grande différence avec la formation des artisans. Comme toute médiation tend à s'autonomiser, ce corpus, sous sa forme immédiate liée à l'Etat, cherche à exercer lui-même le pouvoir en se rendant autonome par rapport à ses extrêmes qu'il médiatise.
Sous sa forme non immédiate, non directement liée à l'État, nous pouvons considérer qu'il s'est formé un groupement d'hommes adonnés à un culte du procès de connaissance : les lettrés, les mandarins.
Produits d'une antique coupure, ils vivent la séparation totale et exaltent le compromis inscrit dans le procès de connaissance, qui permet justement à l'espèce de surmonter la coupure. En conséquence ils se posent comme ses meilleurs représentants et pensent devoir lui dicter ce qui doit être son devenir.
De là, on comprend, sans faire intervenir toutes les raisons dues aux exactions, exploitations diverses, pourquoi la “bureaucratie” rencontra une telle opposition, une telle haine, et qu'il en fut de même vis à vis des intellectuels perçus comme des diaphragmes entre le pouvoir central et le peuple, en tant qu'éléments déformateurs... [20]

8.4.22. L'écriture ne provoque pas obligatoirement une rupture avec les anciennes

représentations et pratiques. Elle peut même - tout en provoquant des déformations - leur donner une autre assise.
“Ecrire c'est pratiquer la magie, c'est un moyen de dominer la parole vivante.” (Van der Leeuw : “*Fenomenologia della religione”*, Ed. Boringhieri, p.339)
“ Les hiéroglyphes égyptiens sont des entités magiques, comme toute écriture, ils furent des copies, des portraits qui incarnent l'essence de l'objet reproduit.” (idem)
C'est pourquoi en fonction d'une telle conception, on peut comprendre que l'écriture pourrait emprisonner une puissance, d'où la vogue des formules magiques, permettant de jeter le mauvais sort, ou bien des formules incantatoires, etc. L'écriture intègre le sacré.
“L'écriture sacrée a besoin avant tout d'une tradition qui chemine au même pas qu'elle.” (idem, p. 342)
“L'essentiel pour les symboles c'est d'être l'expression des choses sacrées communes et d'être reconnues comme telles. Ils prennent vie seulement dans le culte de la communauté et peuvent représenter des actes de confiance, de louange, d'adoration, comme par exemple le credo dans le culte chrétien.” (idem, p.344)
Même au sein du sacré, on retrouve les fonctions de l'écriture dont nous avons parlé, et sur lesquelles insiste J.Goody, par exemple en ce qui concerne la possibilité de confronter qui se manifeste dans la confession écrite. Dans ce cas il y a une pratique de purification qui implique une séparation. Une personne analyse son comportement et essaie d'éliminer tout ce qui peut être jugé impur.
Ce caractère sacré attribué à l'écriture dérive du fait que grâce à elle peuvent s'imposer les déterminations d'exhaustivité, d'indestructibilité, et donc de permanence par delà les générations. Lorsque la nature, le cosmos, furent désacralisés, c'est avec la métaphore fondée sur l'écriture qui opéra dans le procès de connaissance. Galilé en particulier parla du grand livre de la nature qu'il faut déchiffrer.
La métaphore hypostasiée induira une approche cognitive mettant en évidence à quel point Homo sapiens se laisse prendre au piège de ses représentions.
8.4.23. La généralisation de l'écriture à diverses communautés est liée à une dynamique qui ne lui est pas interne, mais fondamentalement à celle de l'État qui a besoin de contrôler, et à celle du développement de forces productives car, à un certain stade de celui-ci, l'écriture en est également une, et son absence inhibe tout développement placé dans la dynamique de la valeur et du capital.
L'écriture profite de l'essor de la technique, par exemple avec l'invention de l'imprimerie et avec tous ses perfectionnements. La fin de la prépondérance de cette dernière ne signifie pas une régression de l'écriture. On peut facilement reproduire de diverses manières un texte manuscrit sans passer par une quelconque composition imprimée.
Avec la généralisation de l'écriture, il n'y a pas disparition de la tradition orale, mais celle de son unicité en tant que moyen de transmission des connaissances; la disparition ne se fait que lorsque les relations entre générations sont bouleversées par suite de la réduction absolue de la famille à sa dimension nucléaire, et que les grands-parents sont remplacés par la télévision.
Etant donné que l'écriture est en rapport avec le comportement d'une communauté, on ne peut pas penser qu'il puisse y avoir triomphe d'un seul type d'écriture, comme le rêvait W. Leibniz, qui pensait à cette fin d'utiliser l'écriture chinoise dont les caractères ont un même sens pour tous, mais qui pourraient se prononcer différemment en fonction des diverses langues. On ne peut pas non plus envisager une disparition totale de l'écriture sous prétexte d'un éventuel développement des capacités télépathiques, ce qui impliquerait en même temps une évanescence de la parole, dépendante à son tour de toute une réorganisation de l'organisme de l'espèce et de ses fonctions, tout particulièrement en ce qui concerne la jouissance.

On a fait l'élimination de pratiques intermédiaires. Ceci atteindra sa perfection lorsque l'on dictera un texte à une machine qui le reproduira sous une forme imprimée. Un nouveau pas dans l'élimination de l'élément humano-féminin sera fait. A noter qu'on eut d'abord l'enregistrement immédiat de la parole à l'aide du magnétophone, et que donc la phase ultérieure est bien celle de la transcription directe sur un support matériel.
L'écriture peut apparaître comme la technique par antonomase. Tout d'abord parce qu'elle relève aussi bien de l'élaboration que de la transmission, de la sphère de la production comme de la sphère de la circulation, ensuite parce qu'elle permet de transmettre toutes les techniques. Ce caractère métaphorique s'impose d'autant plus qu'elle a perdu sa dimension esthétique, surtout en ce qui concerne l'écriture manuscrite : la calligraphie.
L'invention de l'ordinateur est le triomphe complet de l'écriture avec l'activation des formes archaïques de la liste, du tableau (cf. J.Goody, *"La raison graphique"*), en leur donnant une rigueur inégalée et la pleine utilisation du langage mathématique. Mais l'importance de cette invention va bien au-delà, dans la mesure où elle permet de réintroduire le graphisme. L'ordinateur peut composer des images ou construire des sons. Il est en fait l'instrument de toutes les transcriptions[21], d'où la possibilité de transformer les commandes manuelles par des commandes orales, perturbant tout l'équilibre actuel entre champ chiral et oral. L'ordinateur permet également de porter à la perfection la simulation (et par là de rendre tout virtuel), que nous avons vu se manifester dans le langage verbal et que l'écriture porta à une effectuation réflexive[22]. Il apparaît de ce fait comme la prothèse fondamentale, surtout si l'intelligence artificielle parvient à son plein développement.
Il n'est pas question ici d'affronter toutes les questions posées par cette invention. Nous voulons seulement faire noter que l'apparition de l'écriture a provoqué une réorganisation du rapport entre champ chiral et champ oral, ne serait-ce qu'à cause de la possibilité technique de l'élimination de l'espèce, comme il y a élimination du sol dans l'agriculture (triomphe de la substitution).
Mais il y a un autre possible, parce que dans la mesure où le phénomène qui a impulsé et réalisé la séparation de l'espèce d'avec la nature est parvenu à sa fin, une union avec cette dernière abolissant la distinction extériorité-intériorité déterminera une nouvelle organisation de tout le corps de l'espèce. Dès lors, l'ordinateur comme l'écriture pourront être ramenés au stade d'outils au même titre que le marteau ou le couteau.

8.4.24. L'opposition à l'écriture se retrouve au sein des communautés qui refusèrent l'agriculture ou qui empêchèrent l'autonomisation du pouvoir. Toutefois le lien à l'agriculture n'est pas strict en ce sens que certains peuples refusèrent l'écriture, tout en pratiquant une agriculture plus ou moins évoluée, comme les Celtes.

L'écriture peut disparaître lorsque l'État est détruit, comme ce fut le cas pour Mycènes, Tirynthe, etc.. Destruction qui fut suivie par ce que l'on nomme les siècles obscurs. Dans ces régions, elle réapparut plus tard, quand le mouvement de la valeur qui avait repris de façon plus puissante en Asie Occidentale, s'y propagea également. A ce propos, nous devons y insister - on constate un rapport très étroit entre le degré de développement de l'écriture et celui du mouvement de la valeur. En Mésopotamie, celui-ci s'impose très tôt sans s'autonomiser, ce qui n'est pas le cas en Égypte. Or l'écriture de la première est beaucoup plus évoluée que celle de la seconde, et c'est chez les héritiers des sumériens que naîtra l'écriture alphabétique : les phéniciens adonnés au commerce.
Dans toutes les zones où la valeur ne parvient pas à un certain essor, où il n'y a pas

production d'individus, de classes, etc., le rapport de l'écriture au pouvoir va être amplifié, ce qui contribuera à l'investir de ce caractère sacré dont nous avons parlé plus haut : cas de l'Égypte, mais aussi d'autres zones de l'Afrique, comme celles habitées par les Dogons, les Bambaras, etc. (cf. *“Histoire générale de l'Afrique”*, Ed. Jeune Afrique, Stock, Unesco, t.1 p. 277 sqq)

Chez tous ces peuples la tradition transmet l'idée de la supériorité de la parole qu'il faut dompter (cf.8.4.15). Mais cela est vrai aussi chez les peuples ayant intégré l'écriture comme les juifs. En effet, pour eux le verbe est créateur; l'importance de l'écriture est de transcrire et de consigner la parole de dieu.

Tous ces éléments relevant de la représentation économique ou de la représentation religieuse expliquent la lente progression de l'écriture à l'échelle mondiale.

8.4.25. Le développement de l'écriture nécessita la formation de l'institution scolaire - avec le passage de l'initiation à l'apprentissage-dressage - qui est inséparable de l'instauration de l'Etat. Dès le début, l'école est le lieu où la tradition orale est de plus en plus remplacée par la transmission écrite, bien que l'oralité soit fondamentale dans la tâche d'enseignement. C'est au sein de l'école que sont apprises les diverses médiations qui permettront aux membres de la société s'édifiant de se positionner.

A l'heure actuelle, l'irruption de plus en violente de l'audiovisuel met en crise tout le système scolaire à cause de la contradiction entre le mouvement médiateur, qui a besoin de personnages pour être explicité, et le mouvement immédiateur audio-visuel qui tend à éliminer ces derniers. Cette contradiction peut être explicitée d'une autre façon, en mettant en évidence que les opérateurs d'écriture et lecture qui permettaient jusqu'à maintenant de comprendre la réalité s'affrontent à un audiovisuel qui tend à les escamoter, imposant une espèce de participation intuitive.

8.4.26. Situer le devenir de l'écriture [23] nécessite tout d'abord de comprendre, de la manière la plus approfondie possible, en quoi consiste le passage de la chasse-cueillette à l'agriculture sous la forme développée, c'est à dire le passage de la communauté immédiate à la communauté médiatisée, abstraïsée, se posant État, telle que nous l'aborderons dans le chapitre suivant.

Avec l'agriculture, la métallurgie, l'écriture, il y a une rupture fondamentale avec le comportement antérieur qui consistait à prendre (prédation), à ramasser, cueillir (cueillette), ce qui était donné de façon immédiate par la nature. La représentation où la participation est fondamentale traduit en quelque sorte cette immédiateté et cette prise de ce qui s'offre. “Lire” et “écrire” ne sont pas séparés. En revanche, avec ces activités séparées prédomine un autre rapport, et sur le plan de la représentation, un autre paradigme. Plus rien n'est acquis de façon immédiate. Entre le membre de la communauté, son environnement, et ses semblables, s'interpose un procès de production.[24]

Le procès de connaissance lui-même, que nous avons vu devenir opérateur d'intégration de l'espèce dans le monde, va être totalement transformé, et globalement, il va être dominé par ce nouveau paradigme, jusqu'à notre époque où la production perd de son essentialité.

Les mythes sont très révélateurs au sujet du bouleversement : le paradis terrestre est le lieu de la cueillette et de la non-intervention. Lorsqu'il en est chassé, l'homme acquérait la connaissance et il doit intervenir (travailler) pour assurer sa vie. Tout en ayant été supplantée, la cueillette est demeurée un idéal, ne serait-ce que parce que les hommes n'arrivèrent que très lentement à maîtriser les phénomènes de production. Ceci est particulièrement net en ce qui concerne l'Etat sous sa première forme qui ne put apparaître qu'à la suite d'une production diversifiée et développée,

pourtant il ne s'affirme pas en tant que facteur déterminant ou impulsant cette dernière mais comme un prédateur-cueilleur (un pilleur, un rançonneur), tout en ne se réduisant pas à cette détermination.

“De même que l'on cueille des fruits d'un jardin à mesure seulement de leur maturité, de même le revenu sera collecté chaque fois qu'il aura mûri. Il faut toujours éviter de cueillir des fruits ou des revenus avant maturité : ce serait tarir leur source et causer de grandes difficultés. (Kautiliya, *“L'Arthasastra”*, ed.M.Rivière, p.96)

Le paradigme de la cueillette opère également sur un plan réflexif. Les grecs considéraient l'activité philosophique comme supérieure parce qu'elle n'avait pas besoin de médiateur externe, une technique. Le philosophe cueille en lui-même (réflexion) les idées essentielles qu'il expose ensuite à ses concitoyens !

Doit-on poser la nécessité de retourner à la cueillette, à une immédiateté intégrale ? Pour répondre, il nous faut tenir compte de deux objectifs. Tout d'abord, il nous faut intégrer l'exigence de régénérer la nature, ce qui implique une intervention et donc une réflexivité, car il faut pour en réaliser une qui ne soit pas source de nouvelles catastrophes, approfondir le fonctionnement de la biosphère (de Gaïa) et le rôle de l'espèce en son sein.

En second lieu, le rapport au cosmos ne peut être limité à une observation – autre modalité de la cueillette - mais devra faire intervenir une technique productive apte à nous mettre en relation avec d'autres mondes ou nous y conduire.

En conséquence, il n'est pas possible de revenir simplement à un comportement de cueillette, comme c'est réalisable en ce qui concerne l'approvisionnement nutritionnel en supprimant l'agriculture et en potentialisant la nature... Dans cette perspective l'écriture conservera encore un rôle, mais on n'aura plus besoin de sa métaphore pour percevoir la réalité.

En première approximation, on peut donc dire qu'il y aura une intégration de ces deux comportements avec une nouvelle organisation des différents champs constituant le corps de l'espèce et de l'individu.

[1] L.R.Nougier donne en même temps une claire explication de l’utilisation de ces microlithes. Ils servaient à confectionner divers outils, par exemple des sortes de faucilles, en étant emmanchés dans une rainure creusée dans un manchon en bois ou en os. Ainsi il était possible de construire de gros outils à partir d’unités plus simples, ce qui implique une connaissance approfondie de la technique.

[2] D’après L.R.Nougier, le Japon fut l’un des grands centres indépendant et très ancien de l’apparition de la poterie (o.c.pp 260 sqq)

[3] On pourrait à ce sujet rapporter des citations intéressantes de l’œuvre de K.Marx. Mais, comme dans les études antérieures, celui-ci a été abondamment mis à contribution, il n’est pas nécessaire de le faire. Dans le chapitre sur le capital, on reviendra toutefois sur ce thème.

« …la méthode principale de fabrication d’outils néolithiques avait lieu par le meulage, forage, polissage.

Cette pratique du meulage commença à l’époque paléolithique, ainsi que Sollas le mit en lumière avec juste raison voilà un demi siècle ; mais la mise en forme grâce au meulage est une amélioration de la période néolithique. Par elle-même, elle exprime une caractéristique définie de toute cette civilisation. L’application patiente à une tâche unique, réduite à un seul et monotone groupe de mouvements, s’avançant lentement, presque imperceptiblement vers son achèvement… Mais le meulage des pierres tendres elles-mêmes constitue un processus fastidieux et laborieux… Notre mot même pour exprimer l’ennui, « boring », dérive de …boring (forer). C’était là de la répétition rituelle poussée presque au-delà de l’endurance. (…)

Ce n’est pas trop solliciter les indices que de dire en gros que le fabriquant d’outils néolithiques inventa pour la première fois le travail « quotidien », au sens où toutes les civilisations postérieures devaient le pratiquer. (…)

Une de nos expressions vulgaires pour désigner le travail, « the dailing grind » (le meulage quotidien, le train train quotidien)… » (Mumford, *« Le mythe de la machine »* t.1 *« La technologie et le développement humain »* ed.Fayard, pp.183-184)

En fait il est fort probable qu'à l'époque antérieure ce sont les divers membres de la communauté qui devaient effectuer cette activité. Elle ne put assumer le caractère que lui attribue L.Mumford. D'ailleurs cela va à l'encontre de son affirmation que le polissage de la pierre fut effectué d'abord pour obtenir des objets non utilitaires. Ce n'est que lorsque apparaît une contrainte opérant uniquement sur un certain nombre de personnes, devant dès lors accomplir constamment la même tâche, que le caractère répétitif de celle-ci devient ennuyeux. Il ne peut y avoir de travail que s'il y a contrainte. Celui-ci dérive de la division de l'activité de la communauté.

L.R.Nougier affirme également que le polissage ne fut pas déterminé par des besoins pratiques : « le polissage ne répond pas à une nécessité technique, ce n'est pas un progrès. » (o.c.p.148) Il serait lié selon lui, à une affirmation de prestige et donc à une consommation ostentatoire. Toutefois il fait remarquer que si la hache de pierre polie était plus longue à produire, elle était plus efficace. Il y a donc tout de même une détermination technique qui en définitive fera adopter le polissage, même si au départ d'autres déterminations se sont avérées plus opérantes.

« En partie grâce au travail de la pierre, l'homme primitif apprit à respecter le « principe de réalité » : la nécessité de la persévérance et d'un effort intense afin d'obtenir une récompense éloignée, par opposition au principe de plaisir, consistant à obéir à l'impulsion momentanée, et à attendre une immédiate réponse, sans grand effort. » (Mumford o.c.p.155)

C'est un peu exagéré de penser que le cueilleur-chasseur ne connaissait pas un principe de réalité, la chasse ne pouvant pas donner un résultat immédiat ; c'est vrai aussi pour une période antérieure, ne serait-ce que parce que la cueillette la plus simple implique une activité de surveillance afin de ne pas être victime d'un prédateur. De même il ne peut pas exister de principe de plaisir qui commanderait seul originellement.

« Avec la culture des graines, la routine quotidienne reprit en charge une fonction que seul le rituel avait assumé auparavant : de fait, il serait peut être plus proche de la réalité de déclarer que la régularité et la répétition rituelles, grâce à quoi l'homme primitif avait appris dans une certaine mesure à dominer les débordements mauvais et souvent dangereux de son inconscient, se trouvèrent désormais transférés à la sphère de travail, et mise de façon plus directe à la vie, dans l'application aux tâches quotidiennes du jardin et du champ. » (idem,p.187)

Autrement dit, le travail est un facteur d' « humanisation », de domestication de l'espèce. Il est justifié et on retrouve la notion de progrès. Mais comment peut-on poser un inconscient chez un être immédiat ?

Nous reviendrons sur cette question du travail. Toutefois encore, deux remarques :

« Même sur le plan ethnologique, le travail fonctionne - parfois de façon consciente - comme un instrument de rédemption de l'angoisse, comme unique remède solide aux situations les plus critiques. » (Lanternari, *« La grande festa »*, ed.Dedalo, p.63)

Les indigènes de Bornéo et de Sumatra considèrent l'orang-outang, et les noirs d'Afrique le gorille, comme étant aptes à parler, mais se refusant à le faire de peur d'être obligé de travailler. (cf. Heuvelmans, *« Les bêtes humaines d'Afrique »*, ed.Plon)

[4] « En tant que créatrice de la demeure, ménagère, surveillante du feu, modeleuse de poterie, jardinière, la femme était responsable de la vaste collection d'outils et de commodités qui marquent la technologie néolithique. : inventions tout aussi essentielles au développement d'une civilisation plus élevée qu'aucune des machines ultérieures. Et la femme laissa son empreinte sur tous les éléments de son environnement : si les grecs prétendaient que la première patère avait été moulée sur la poitrine d'Hélène, les femmes Zuni pour confirmer la fable, avaient coutume de donner à leurs cruches la véritable forme de la poitrine féminine. » (L.Mumford, o.c.p.189)

« Protection , emmagasinement, clôture, accumulation, continuité - ces contributions de la civilisation néolithique proviennent en grande partie de la femme et de ses vocations. » (idem,

p.189)

« Mais sans cet accent mis à l'origine sur les organes de la continuité, d'abord fournie par la pierre elle-même, puis par la vie domestique à l'époque néolithique, les fonctions les plus élevées de la civilisation n'auraient pu se développer. » (idem, p.189)

Notre époque est bien celle de l'élimination de la femme, parce qu'elle connaît le triomphe du discontinu, de l'éphémère, du transitoire, du périssable. Tout ce qui est produit ne doit pas durer, sinon cela bloquerait le procès de production, amènerait le chômage, car, au delà de la capitalisation, ce qui est visé directement c'est la manipulation des hommes et des femmes. Il faut les occuper, les maintenir dans leur domestication. Produire quelque chose de stable risquerait de leur permettre de renouveler des référents et référentiels sur lesquels ils pourraient fonder une contestation.

V.Gordon Childe qui n'attribue pas nommément l'invention de la poterie aux femmes, l'exalte : « Le façonnage d'un pot était l'exemple le plus souverain du pouvoir de création propre à l'homme. La motte de glaise était parfaitement malléable, parfaitement docile à la volonté du potier. Avec un outil de pierre ou d'os, la liberté du fabricant était limitée par les formes et dimensions du matériau ; il fallait procéder par une technique de taille, par soustraction de fragments. L'art du potier est affranchi de toute limitation de cet ordre… » (*« Naissance de la civilisation »*, ed.Gonthier, p.91. Notons que le titre anglais est *« Man makes himself »*, littéralement, « l'homme se fait lui-même ». Du point de vue de ce titre, l'ouvrage est plus intéressant que du point de vue du premier, toutefois, il pâtit d'un marxisme assez superficiel.)

[5]

« Les peuples qui nous ont conservé le souvenir de cette première période des sociétés modernes ont eu conscience du caractère ambigu de l'organisme naissant, et ce n'est pas sans motif que le mythe prométhéen reflète à la fois une victoire des dieux et un enchaînement, ni que la Bible, dans la Genèse, expose le meurtre d'Abel par l'agriculteur Caïn, bâtisseur de la première ville et ancêtre de son doublet Tubalcaïn, premier métallurgiste. » (Leroi-Gourhan, *« Le geste et la parole »*, t.1 *« technique et langage »*, ed.A.Michel, p.248)

[6]

« Postérieure à la poterie et à l'agriculture, la métallurgie s'encadre dans un univers spirituel où le Dieu céleste, encore présent dans les phases ethnologiques de la cueillette et de la petite chasse, est définitivement évincé par le Dieu fort, le Mâle fécondateur, époux de la Grande Mère terrestre. Or l'on sait qu'à ce niveau religieux, l'idée de création opérée par un être suprême ouranien, est passée dans la pénombre, pour céder la place, à l'aide de la création,à celle de procréation. C'est l'une des raisons pour laquelle nous rencontrons, dans la mythologie métallurgique, les motifs d'union rituelle et de sacrifice sanglant. » (M.Eliade, *« Forgerons et alchimistes »*, Ed. Flammarion, p.24)

Cette citation nous fait bien percevoir la synthèse extraordinaire que Homo sapiens est amené à effectuer afin d'intégrer sa nouvelle activité au sein du procès de vie. Mais elle nous montre aussi à quel point l'auteur ne met en rapport que des éléments autonomisés, auxquels il ne donne aucun substrat dans la suite de son étude.

« La coïncidence de la première métallurgie avec les premières cités est plus qu'un fait de hasard ; c'est l'affirmation d'une formule techno-économique qui contient déjà toutes les conséquences de l'histoire des grandes civilisations. Prise par éléments séparés, la civilisation est incompréhensible ; La saisir par l'évolution d'une idéologie religieuse ou politique est proprement renverser le problème, y voir le seul jeu des contingences techno-économiques serait d'ailleurs aussi inexact car un cycle s'établit entre le sommet et la base : l'idéologie se coule en quelque sorte dans le moule techno-économique pour en orienter le développement, exactement comme dans les chapitres précédents on a vu que le système nerveux se moulait dans le moule corporel. Mais au niveau où se situe le présent chapitre, il semble bien que la base techno-économique soit l'élément fondamental. » (Leroi-Gourhan, o.c.t.1 pp.247-248)

[7]

[7] Certains veulent utiliser ce mythe pour justifier la véracité des religions qui l'ont intégré, c'est à dire démontrer la véracité de leur enseignement. Ils s'appuient sur le fait que beaucoup de savants pensent que c'est grâce à l'argile que la vie est apparue. On a mis tout d'abord en avant les propriétés adsorbantes des cristaux, ce qui facilite la catalyse, puis des propriétés d'auto reproduction qui sont normalement l'apanage des structures vivantes. (cf. « *La surprenante complexité de l'argile* », International Herald Tribune, 07/05/87)

C'est une justification fort abusive, parce que dans le mythe, la vie est apportée par le logos, alors qu'elle réside dans l'argile elle-même. Si les hommes et les femmes avaient réellement pensé, à la façon dont le prétendent les défenseurs de la religion, ils auraient peut être eu une attitude différente vis à vis du sol, fondamentalement constitué par le complexe argilo-humique, qui est comme nous l'avons indiqué dans le chapitre 1, la vie dans sa dimension continue, caractère amplement confirmé par les études récentes, et qui le sera encore plus ultérieurement.

[8] L'alchimie ne peut pas être réduite à cela, de même que la volonté de produire de l'or ne peut pas simplement être ramenée à une quête d'immortalité. Toutefois il nous semble que la problématique de la purification est déterminante parce qu'elle va fonder en quelque sorte celle de l'individualisation qui est essentielle dans l'alchimie, comme C.G.Jung l'a bien montré, et sur laquelle nous reviendrons.

La possibilité de produire de l'or par transmutation, et même, ce qui est encore plus essentiel, de produire des matériaux nouveaux, n'ayant jamais eu un rapport avec un processus opérant dans la terre-mère, pose l'évanescence de l'alchimie, parce qu'il n'y a plus d'individualisation, et qu'il n'y a plus de terme-référenciel à un devenir, comme l'or en tint lieu. Le procès est totalement ouvert. Et si l'éventuel alchimiste voulait s'y abandonner, il risquerait tout simplement de s'évanouir dans la quête d'une réalisation toujours remise en cause par le surgissement d'un autre possible.

Nous devrons revenir sur ce thème, de même que nous serons amenés à nous occuper encore de l'astrologie à propos de laquelle nous voudrions toutefois ajouter ceci : dans la mesure où l'espèce à venir devra de façon plus déterminante et concrète envisager son rapport au cosmos non limité au système solaire, il faudra qu'elle intègre le possible d'interactions entre ce dernier et l'ensemble de la galaxie. Cette espèce vivra alors réellement une dimension cosmique.

[9] Une étude approfondie de l'importance de l'écriture et de ses conséquences sur le mode de penser prendra place dans une recherche sur la logique.

En outre, dans une étude ultérieure, il conviendra de synthétiser tout ce qui a été avancé concernant la forme. Rappelons uniquement pour la compréhension de ce qui suit le rapport que nous avons exposé entre la forme et l'interdit dans le chapitre sur la chasse.

Enfin signalons l'importance que peut avoir une approche du phénomène de la forme en ce qui concerne l'étude de la vie. On a toujours tendance à parler de formes de vie et à circonscrire celle-ci dans un domaine particulier qu'on oppose à celui de la non vie (la matière inerte). Il faudrait affronter l'étude en tenant compte simultanément des rythmes de vie. Dès lors, il ne serait plus possible de maintenir la vieille dichotomie, et l'on percevrait et se représenterait mieux tout l'univers comme un immense être vivant, intégrale de divers rythmes-formes de vie.

[10]

[10] « La musique (la langue) ne change pas parce que l'instrument (l'air) se transforme. Loin de présenter partout les même caractéristiques, l'environnement aérien varie en fonction d'un grand nombre de facteurs, notamment climatiques. Appelons « impédance du lieu » l'ensemble de ces facteurs. (…) En milieu humide, par exemple dans les îles, les langues parlées sont affectées par l'impédance dans le sens d'une fluidité. » (Tomatis, *« L'oreille et la vie »*, Ed. Laffont, p.125)

[11]

[11] Les traces d'animaux laissées dans la boue, dans la neige, leurs fèces, etc. constituaient sinon des signes, tout au moins des signaux !

Le nombre de langages au sens de systèmes de communication entre membres d'une communauté est importante chez Homo sapiens. On doit indiquer tout particulièrement le langage gestuel avec les mains ne serait-ce qu'à cause de sa persistance encore de nos jours chez certains peuples, et parce qu'il est la base du langage des sourds.

J. Van Ginneken affirme que le premier langage serait un langage par gestes de la main (cf. James G. Fevrier, *« Histoire de l'écriture »*, éd. Payot, p. 13)

En ce qui concerne les fonctions de l'écriture, J.Goody (*« La logique de l'écriture - aux origines des sociétés humaines »*, Ed. A. Colin) indique qu'elle favorise l'apparition des religions universelles : « seules les religions écrites peuvent être des religions de prosélytisme au sens strict du terme. » (p. 17), la séparation de la vie privée et de la vie publique (p. 53), la communication avec soi-même (p. 91) - procès d'individualisation dont nous parlerons à plusieurs reprises - le développement de la justice (production des œuvres, pp. 152-153), celui de la valeur (pp. 74,76,88,176-177,180).
[12]

[12] On peut imaginer que c'est en grande partie grâce à la métaphore que l'espèce a édifié sa représentation au monde. A l'aide de la métonymie elle a pu l'analyser, la particulariser. Ces deux tropes ont des rapports étroits avec l'analogie. Voilà pourquoi convient-il que l'enfant les maîtrise afin de pouvoir accéder à la logique sans opérer de rupture.

Dans la première phase de la vie de l'espèce, on peut considérer que la « lecture » l'emporte sur l' « écriture ». Il en est de même au cours de la vie d'une femme, d'un homme. En conséquence, on ne doit pas forcer l'apprentissage de cette dernière. L'enfant doit pleinement réaliser ce que sont les signes (et donc saisir les tropes), s'en imprégner, avant qu'on ne lui impose l'extraordinaire abstraction qu'est l'écriture alphabétique.

A ce propos, l'œuvre de A. Tomatis est particulièrement éclairante.

« Le signe n'est jamais, en soi, qu'un son à reproduire. N'est-il pas révélateur que le « legere » latin ait signifié, en même temps que lire au sens où nous l'entendons aujourd'hui, « recueillir par l'oreille » ? En grec, « lexis » signifie d'abord « dire, parler », et « duslectos », d'où nous vient « dyslexie », c'est la difficulté d'expression de parole. Songeons aussi qu'en anglais, à l'heure actuelle, « a lecture », c'est une conférence. Dans cette perspective, toute lettre appelle sa verbalisation à haute et intelligible voix. L'écriture est donc, d'une certaine manière, un enregistrement sonore, puisqu'elle vise à emmagasiner des sons. Elle constitue en fait la première bande magnétique dans l'histoire de l'humanité. » (idem, p. 139)

« Autrement dit, le signe écrit est un son et ne recouvre pleinement sa valeur qu'à travers sa restitution sonore ; l'écriture ne prends son sens que dans la reproduction acoustique à laquelle elle invite. » (idem, p. 139)

Citons également cette remarque qui montre bien en quoi le langage verbal, écriture et lecture sont indissolublement liés :

« Mais nous engageons tout notre corps dans le verbe, que celui ci soit vocalisé ou non. C'est de cette manière que l'oreille se trouve impliquée dans la lecture improprement qualifiée de lecture avec les yeux. » (idem, p.141)

Et la conclusion : « il ne fut pas très difficile d'en déduire que le dyslexique était celui qui n'avait pas incorporé le langage. » (idem, p.141)

Pour en revenir à la période ancienne du développement de l'espèce, indiquons que certains auteurs, dont L.Mumford, affirment qu'elle connut une maladie du langage en rapport au trop grand développement du mythe et à la trop grande importance accordée au rêve. Cet auteur écrit : « la plus notable contribution de la technologie industrielle et agricole, à partir de phase néolithique, fut de sauver la pensée de son impuissante immersion dans le rêve et le mythe. » (*« Le mythe et la*

machine », t.1 p.119)

En réalité ce qui se produisit - en admettant purement et simplement les affirmations susmentionnées, ce qui est impossible - c'est que l'espèce a été piégée par ses propres représentations. C'est un phénomène qui n'est pas unique et exclusif à la fin du néolithique.
[13]

[13] Comme pour le langage verbal, on a mis en évidence un centre de projection encéphalique de l'écriture. Cela pose le problème de l'acquisition et de l'innéité, non seulement au niveau individuel, mais spécifique, c'est-à-dire qu'il s'agit de comprendre s'il y a eu mutation comme l'impliquerait la théorie synthétique de l'évolution, ou s'il y a eu une acquisition de type lamarckien, à la suite d'une pression de l'espèce tendant à réaliser une jonction donnée au monde et que celle-ci s'est ensuite transmise héréditairement.

L'existence de ces centres qui ont été, d'une façon ou d'une autre acquis, met en évidence la plasticité du phylum Homo, ce qui est essentiel pour l'émergence de Homo Gemeinwesen.

A l'époque où l'inconscient devint très à la mode (années 20 approximativement), certains rêvèrent d'une spontanéité scripturale ; d'où la recherche de l'écriture automatique.

[14] Certaines gravures qu'on trouve sur les parois rocheuses des montagnes ressemblent à des représentations géomantiques.

En outre on peut se demander s'il n'y a pas une équivalence (une isofonctionnalité) entre ces montagnes gravées, les menhirs et les temples.
[15]

[15] « Voilà pourquoi et comment, dès son premier stade pictographique, l'écriture « cunéiforme » n'était et ne pouvait être qu'un aide mémoire. » (J.Bottéro : *« Mésopotamie. L'écriture, la raison, et les dieux »* éd. Gallimard, p. 103)

Ceci est en adéquation avec l'exposé de J. Goody. Notons que J.Bottéro affirme que pour qu'il y ait écriture, « il faut qu'il y ait un système pour transmettre et fixer les messages ; autrement dit, il faut un corps organisé et réglementé de signes et de symboles, au moyen desquels leurs usagers puissent matérialiser et fixer clairement tout ce qu'ils ressentent, ou savent exprimer. » (idem, p. 97)

Ici encore apparaît le rapport étroit entre écriture et valeur. Dans la période de circulation simple des marchandises, c'est à dire fondamentalement avant le surgissement du capital, toute marchandise peut être considérée comme étant constituée d'un support matériel, ce que K.Marx appelle la valeur d'usage, porteur d'un message, sa valeur d'échange.

[16] La réduction est un phénomène général sans lequel il semblerait que la connaissance n'aurait pas pu s'effectuer, parce qu'elle opère une sécurisation, par délimitation d'un champ d'opérationnalité, où l'errance ascendante ou descendante est éliminée, permettant le déploiement d'une linéarité. Dans une certaine mesure, Husserl indique bien ce à quoi nous faisons allusion : « … alors il en résulte la déduction suffisante et complète du principe gnoséologique : en toute recherche gnoséologique, qu'elle porte sur tel ou tel autre type de connaissance, il faut accomplir la réduction gnoséologique, c'est à dire marquer toute transcendance qui y entre en jeu, de l'indice de mise hors circuit, ou de l'indice d'indifférence, de nullité gnoséologique, d'un indice qui dit ceci : l'existence de toutes ces transcendances, que j'y crois ou non, ne me concerne ici en rien, ici il n'y a pas lieu de porter un jugement là dessus, cela reste entièrement hors jeu. » (*« L'idée de la phénoménologie »*, ed.Puf, pp.64-65)

[17] J.Goody insiste lourdement sur l'importance des moyens de communication.

« Ensuite mon objectif plus éloigné est de déplacer en partie l'accent mis sur les moyens et les modes de production dans l'histoire occidentale, et à le reporter sur les moyens et modes de communication. » (*« La logique de l'écriture »*, p.5). Il veut distinguer les divers groupements humains successifs entre ceux qui sont sans et ceux qui sont avec l'écriture, ce qui le conduit simultanément à lui faire nier le plus possible le caractère singulier de l'Occident.

Pour démontrer la justesse de ses affirmations, il explique à quel point l'écriture a influencé la pensée elle-même, ce qu'on ne nie pas. Mais il arrive à l'autonomiser, comme le fit M.Mac-Luhan, qui eut le mérite d'exposer le premier peut être le rôle essentiel des médias.

Goody affirme : « Les sociétés traditionnelles se distinguent, non pas tant par le manque de pensée réflexive que par le manque d'outils appropriés à cet exercice de rumination constructive. » (*« La raison graphique »*, p. 97)

Autrement dit, elles ne connaissent pas la logique symbolique, la philosophie ou l'algèbre parce qu'elles ne connaissent pas l'écriture. Une telle affirmation escamote tout. Le procès qui engendre l'écriture produit également la logique, etc., tous ces phénomènes sont inséparables parce qu'ils sont tous sous-tendus par le procès de la valeur que J.Goody escamote.

Cet escamotage conditionne le caractère superficiel de son œuvre étoffée, il est vrai, par une grande érudition livreuse de documents intéressants. Il fait un reproche à K.Marx, de ne pas tenir compte des moyens et des modes de communication. Cependant il oublie totalement que pour K.Marx, le langage est une force productive (la langue aussi), et qu'en conséquence, il a une grande importance dans le procès total de production. Le mythe de la tour de Babel illustre bien la théorie marxiste, puisque sa construction fut interrompue dès que les hommes ne se comprirent plus, à cause de la confusion des langues. Ils ne formèrent plus une communauté productive.

Il y a un phénomène de communication au sein de la production comme au sein de la circulation ou de la consommation. Dans les deux premiers cas, l'écriture peut opérer, et, dans la mesure où la circulation tend à devenir prépondérante engendrant le surgissement d'un système de rétrocontrôle, elle prend une importance envahissante avec l'utilisation des ordinateurs.

J.Bottéro dans le livre déjà cité, envisage également le rapport entre mise en place de l'écriture et développement de la raison, en soulignant le rapport déterminant entre ce qu'il nomme « divination déductive », écriture et rationalité.

« Il ne faut pas oublier le principe fondamental de l'écriture cunéiforme, inventée dans le pays et dont la découverte et le fonctionnement avait profondément marqué les esprits, c'était la pictographie originelle et toujours demeurée en vigueur plus tard - autrement dit la possibilité de représenter les choses par d'autres choses : le dessin du pied évoquant aussi la marche, la station debout, le transport…(…) De là est née la conviction que l'écriture des dieux, c'était les propres choses qu'ils produisaient en faisant marcher le monde. Lorsqu'elles se trouvaient conformes à la routine, comme c'était le cas le plus fréquent et le plus régulier, leur message lui aussi était « normal » et atypique, c'est à dire qu'il annonçait une décision conforme au train-train. (…) Mais lorsque les dieux produisaient, soit un être non conforme à son modèle, soit un événement singulier, inopiné, excentrique, ils manifestaient par là une destinée également inhabituelle, et que l'on pouvait connaître, si on savait la déchiffrer à travers la présentation du phénomène a-normal en question - comme l'on décryptait pictogrammes et idéogrammes de l'écriture. (o.c.pp.48-49)

La question est reprise dans d'autres passages, particulièrement pages 165 sqq et 213, de même que dans le texte *« Symptômes, signes, écritures en Mésopotamie ancienne »* qui fait partie d'un recueil renfermant la contribution de plusieurs auteurs : *« Divination et rationalité »*, Ed. Le Seuil. Nous reviendrons là-dessus lors de notre étude sur la science.

Il n'en demeure pas moins que ce qui est déterminant ce n'est pas l'écriture, mais ce qui a poussé certaines communautés à l'inventer.

[18] Bien que cela anticipe sur la suite de notre étude, il convient de reproduire certaines remarques de Lévi-Strauss :

« Il existe cependant des exceptions à la règle : l'Afrique indigène a possédé des empires groupant plusieurs centaines de milliers de sujets ; dans l'Amérique précolombienne, celui des Incas en réunissait des millions. Mais, dans les deux continents, ces tentatives se sont montrées précaires. » (o.c.p 344)

« Regardons plus près de nous : l'action systématique des Etats européens en faveur de l'instruction obligatoire, qui se développe au cours du XIXème siècle, va de pair avec l'extension du

service militaire et la prolétarisation. La lutte contre l'analphabétisme se confond ainsi avec le renforcement du contrôle des citoyens par le Pouvoir. Car il faut que tous sachent lire pour que ce dernier puisse dire : nul n'est censé ignorer la loi. » (idem, p.344)

Dans le chapitre 8.5, nous examinerons le rapport entre école, écriture et pouvoir. Envisageons maintenant une variante sur ces thèmes telle que l'a formulée P.Clastres.

« Et dans cette mesure, les sociétés primitives sont, en effet, des sociétés sans écriture, mais pour autant que l'écriture indique d'abord la loi séparée, lointaine despotique, la loi de l'Etat qu'écrivent sur leurs corps les co-détenus de Martchenko. Et précisément, on ne le soulignera jamais avec assez de force, c'est pour conjurer cette loi là, la loi fondatrice et garante de l'inégalité, c'est contre la loi de l'Etat que se pose la loi primitive. Les sociétés archaïques, sociétés de la marque, sont des sociétés sans Etat, des sociétés contre l'Etat. La marque sur le corps, égale sur tous les corps, énonce : tu n'auras pas le désir du pouvoir, tu n'auras pas le désir de soumission. Et cette loi non séparée ne peut trouver pour s'inscrire, qu'un espace non séparé : le corps lui-même. » (*« La société contre l'État »*, Ed. de Minuit, pp.159-160)

En effet Clastres ne décrit pas des sociétés primitives au sens où elles seraient au point de départ d'une série évolutive donnée, mais des sociétés ayant des caractères primitifs, chez lesquelles déjà le problème de l'autonomisation du pouvoir se pose. En effet il parle lui-même d'une loi primitive opposée à une loi de l'État. Celui-ci n'existe pas mais sa dynamique est enclenchée et c'est elle qui fait surgir les deux types de loi, parce qu'originellement, il ne peut y en avoir. égalité et inégalité ne se posent qu'au sein de la même dynamique et il peut y avoir une coercition aussi forte du pôle de l'égalité que de celui de l'inégalité. C'est un piège dans lequel tomberont bon nombre de communautés : pour empêcher la formation d'un État inégalitaire, elles fonderont un Etat égalitaire (cf. la fondation des État démocratiques). Enfin, certes le corps constitue un espace non séparé, mais par l'entremise de l'écriture dont parle P.Clastres, il accède à la séparation. Il doit représenter une relation humano-féminine qui n'est plus immédiate.

Nous avons donc affaire à des communautés qui luttent contre l'autonomisation du pouvoir, contre la constitution d'un organisme qui deviendra l'État, et qui, pour ce faire, renforcent en réalité un mécanisme qui tend à l'instaurer.

L'écriture dérive bien de la séparation (et permet de la représenter) de ce qui était uni à un point tel qu'il pouvait sembler impossible que surgisse une partition, par exemple au sein d'un homme ou d'un femme. Là encore la partition libère de l'énergie qui se concentre dans le pouvoir qui visera à rétablir - par une médiation - une unité, une certaine indivisibilité.

[19] Il y a un développement absolument cohérent, rigoureux, depuis le moment du déracinement indiqué plus haut qui engendre l'écriture, jusqu'à ce que celui ou celle-ci contribue à l'édification d'une autre totalité permettant à l'espèce d'opérer un autre enracinement. Cependant, dorénavant, entre elle et la nature, la réalité immédiate, il y a une vaste médiation. Notre étude ultérieure essaiera de l'expliciter.

[20] La littérature chinoise présente un grand nombre de personnages de mandarins qui refusent les charges, les fonctions de l'État, et veulent se consacrer à l'étude des classiques, à la poésie, etc.. On peut lire à ce sujet particulièrement le chapitre I de *« Chroniques indiscrète des mandarins »*, de Woukin Tseu, Ed. Gallimard, Unesco. A signaler aussi : *« En mouchant la chandelle »*, de Qu You et Li Zhen, Ed. Gallimard, et *« Contes extraordinaires du pavillon de loisir »* dans les deux éditions de Pékin et Gallimard-Unesco parce qu'elles se complètent.

En ce qui concerne les intellectuels, ils ne sont pas liés directement à l'État, mais ils en sont dépendants.

[21] On a la même dynamique que lors de l'apparition de l'écriture. les pratiquants de cette dernière tendirent à transcrire toute réalité dès lors qu'il était possible de lui affecter une représentation manipulable. Il est curieux de noter qu'à l'origine, les scribes numérotaient les lignes des listes, comme on le fait pour les lignes d'un programme. Mais un programme n'est il pas une liste très évoluée (et n'y a-t-il pas le même rapport entre tableau et matrice), puisque dans les deux

cas on a le résumé d'un procès (cf. certaines remarques dans *« La raison graphique »* de J.Goody, pp.179-180 et 194).

Il conviendrait ici non seulement de mentionner, mais d'étudier l'information. Mais cela déborde du cadre de notre étude.

Signalons simplement ceci : le concept d'information remplace celui de signe dans la représentation. Mais la première n'est-elle pas un signe non matériel et ce dernier support d'une information ? Autrement dit, en passant de l'écriture sur tablette d'argile à l'écriture sur ordinateur, on reste dans la même thématique, au sein du même paradigme… Mais pour clarifier, il faudrait tenir compte du rapport de l'information à l'incertitude, concept essentiel au sein d'un paradigme engendré avec les études de W.Heisenberg en ce qui concerne la physique.

[22] A ce point il conviendrait d'étudier le rapport entre la négation, la simulation et la substitution.

Nier, dans certains cas, permet de poser une alternative, c'est à dire une autre réalité. Celle-ci peut être représentée, simulée; ensuite on peut l'imposer à la place de la précédente (substitution).

Mais on peut avoir aussi une affirmation d'une réalité, mettons celle d'un agent, qu'on analyse afin de pouvoir la représenter pour faire accéder à une certaine autonomie et ainsi l'imposer.

Ici gît, au cœur de ces phénomènes, un problème de logique sur lequel il conviendra de revenir…

[23] Nous laissons, à dessein, de côté la question du rapport de l'écriture à la littérature. Il est évident que si l'on pense que cette dernière doit poursuivre son développement, l'écriture conservera longtemps une utilité, mais si elle n'est qu'une manifestation transitoire, et qu'elle est donc vouée à disparaître (ce que nous sommes enclins à penser), il est clair que cela aura une influence réductrice sur l'écriture.

Nous ne pourrons discuter de cela que lors d'une étude sur l'art. Cependant, il est important de reporter la question de R.Barthes, parce qu'elle anticipe sur le problème du pouvoir dont il a été plusieurs fois question et qu'on reprendra dans le chapitre suivant.

« Mais à nous ; qui ne sommes ni des chevaliers de la foi, ni des surhommes, il ne reste, si je puis dire, qu'à tricher avec la langue. Cette tricherie salutaire, cette esquive, ce leurre magnifique, qui permet d'entendre la langue hors-pouvoir, dans la splendeur d'une révolution permanente du langage, je l'appelle pour ma part : littérature. » (*« Leçon »*, Ed. du Seuil)

Cette tricherie nous fait irrésistiblement penser au détournement des situationnistes. Dans tous les cas, il s'agit d'utiliser différemment un certain nombre de règles ; de changer les cibles, mais cela laisse le tout inchangé. Seulement celui qui a triché ou détourné croit être sauvé !

Dans le cas de R.Barthes, il s'agit bien d'une croyance parce que même si l'on accepte que la tricherie puisse réellement atteindre son but, il n'en demeure pas moins que la littérature utilise l'écriture qui, elle aussi, traduit un pouvoir.

Dans les années soixante de ce siècle s'est faite perceptible, sensible, la direction inacceptable qu'avait prise l'espèce humaine depuis des milliers d'années. Mais la perception qu'en eut le mouvement révolutionnaire de l'époque fut trop superficielle pour qu'il puisse parvenir à poser la nécessité d'abandonner le monde qui s'était édifié au cours de ces mêmes années. Il ne fit que biaiser, esquiver, pour ensuite se diluer. Beaucoup de ces éléments sont devenus des apologètes soit de l'établi, soit de l'impuissance.

[24] Dans la vie affective, il en est de même. L'amour peut être considéré comme le sentiment élaboré, produit, dès lors qu'il n'y a plus un flux de jonction des membres de la communauté entre eux ; flux certes polarisé mais qui implique que les différents participants de la communauté cueillent les uns des autres les affects entretenant leur procès de vie. L'amour n'est pas la pleine immédiateté.

Notons également que le moment de la prédation est celui de l'union, du continu, tandis que la séparation, le discontinu, sont liés à la production. D'où, par compensation et rééquilibration, le désir d'union, celui de retrouver le continu, la communauté immédiate.

8.5. La communauté abstraïsée : L'État.

8.5.1. Á divers degrés à l'échelle mondiale, le développement de l'élevage, de l'agriculture, de la métallurgie, ont abouti à des tensions qui risquèrent de faire éclater la communauté immédiate parce qu'en même temps, il y eut tendance à une autonomisation des individus, du pouvoir ; mais la communauté résista et finalement intégra les diverses tensions en devenant la communauté despotique : communauté abstraïsée sous forme d'Etat, représentation vivante du procès de vie total de la communauté, des divers rapports entre hommes et femmes, etc..

C'est un appareil d'intervention collectif, un outil complexe de la communauté apte à opérer sur la nature.

Avant d'apparaître en tant que tel, il est un comportement de la communauté vis à vis d'une activité donnée, par exemple quand elle doit se situer dans le cosmos et pour cela édifier des constructions plus ou moins imposantes, comme les mégalithes.

Il est donc en rapport avec l'intervention, ce qui nécessite une représentation apte à lier tous les aspects du procès de vie de la communauté, et à poser les rapports à la nature.

C'est un phénomène de synthèse de divers phénomènes plus élémentaires de représentation où la projection s'opère dans les deux sens, de la communauté vers le cosmos, et celui-ci vers la communauté, plus exactement sur ses représentants, ou son représentant, et ce, en fonction du comportement dans le milieu où elle opère, afin d'assurer son intervention et opérer son rétrocontrôle.

A ce point il est important de noter l'ambiguïté-dualité de l'Etat car il est à la fois la situation que s'est donnée la communauté en sa totalité, et la fraction de celle-ci qui représente de façon plus ou moins autonomisée cette communauté.

Cette fonction de situer, de positionner la communauté implique un procès de séparation. l'Etat présuppose un territoire plus ou moins bien délimité en regroupant une ou plusieurs ethnies, ce qui fonde, structure, un intérieur et un extérieur, et pose ceux qui sont de l'intérieur comme les autochtones, ceux du lieu, et ceux de l'extérieur, comme les étrangers. Différence qui existait, certes, auparavant, mais qui renforcée - voire constituée - par la médiation de l'État.

La tendance à la formation de ce dernier se manifeste en ceci : la médiatisation de toutes les relations immédiates. Cela ne veut pas dire que le phénomène aboutit à chaque fois à sa réalisation-instauration. C'est dans chaque cas une de ses présuppositions. La rupture définitive de l'immédiateté fonde la dualité intérieur-extérieur. Et notons en outre que toute médiation qui s'autonomise engendre la dépendance - procès non réellement décrit par Hegel.

Etant donné qu'il est en rapport avec une intervention déterminée et de grande ampleur, il doit être à même de prévoir ; on peut même dire que c'est en particulier en tant qu'appareil prévisionnel impersonnel qu'il se constitue et s'abstraïse du reste de la communauté. En même temps il doit être permanent, stable, puisqu'il instaure le référentiel fondamental, tant que la valeur ne s'est pas imposée.

8.5.2. Le mouvement de production de l'État, de la propriété privée, des classes, de la

valeur, de l'individu et des représentations qu'ils induisirent (philosophie, sciences,etc.), est difficilement divisible quand on le considère en tant que phénomène affectant une aire géo-sociale donnée. Toutefois, il n'y a réellement coévolution des ces éléments qu'en Occident, et en outre, même au sein de ce dernier, l'État s'est manifesté bien avant que la valeur et l'individu fussent à même de s'autonomiser, en sorte qu'il est possible de dire qu'il y a deux surgissements de celui-ci : le premier se fait sur la même base qu'en Orient, le second s'effectue à partir du mouvement de la valeur d'échange. Ceci ne veut pas dire qu'il y ait une coupure radicale entre les deux ; en particulier, la valeur tend à opérer au sein de la première forme étatique, mais elle est un des éléments qui sont intégrés par cette dernière ; elle n'est pas le mouvement créant, ce n'est pas elle qui fonde l'État.
La valeur d'échange a eu plusieurs tendances à s'autonomiser en Chine, mais elle a été chaque fois enrayée et résorbée dans la communauté despotique ; elle n'est jamais parvenue à devenir le fondement de la société chinoise. Dans ce cas, la communauté despotique a une telle puissance qu'elle peut tolérer en son sein le développement d'éléments contradictoires à son être, ce qui aboutit tout de même, à la suite de plusieurs siècles, à une modification de celle-ci, mais non à un bouleversement fondamental. Ce n'est qu'actuellement que ceci tend à s'effectuer réellement. En conséquence, nous examinerons l'État en tant que communauté abstraïsée, le mouvement de la valeur d'échange, l'État en tant que médiateur de la valeur d'échange et son représentant, puis le mouvement du capital.

8.5.3. Parmi le intermédiaires opérateurs d'unité surgissant de la rupture de l'immédiateté et de la communauté, de la liaison avec la nature, se place l'État. Dans un premier temps celui-ci ne peut s'étudier qu'en relation avec le pouvoir, c'est à dire en rapport avec ce qui fonde l'existence de la communauté et de ses membres. il a maintes fois eu tendance à se réaliser et il y eu maints enraiements.
L'État apparaît fondamentalement comme un organe de représentation de la communauté qui permet une intégration-coordination de toutes les activités, surtout lorsqu'il vint à se trouver à la tête de diverses communautés qui avaient fusionné. Il exprime le pouvoir de toute la communauté sur son environnement, sur son comportement, particulièrement en ce qui concerne ses relations avec d'autres communautés. Il n'est pas, au départ, un mal en soi ; c'est à dire, par exemple, un organisme destiné à exploiter, à écraser les hommes, les femmes. On ne peut pas dire non plus que l'État détruit la communauté, car il est le produit du devenir de celle-ci dans des conditions bien déterminées. [1]

8.5.4. Le surgissement de la première forme d'État peut s'étudier en Mésopotamie, en Egypte, en Grèce, en Chine. Cela est plus difficile pour l'Inde. En revanche, divers travaux concernant l'Afrique noire, l'Amérique (Aztèques, Incas) permettent de la comprendre et de percevoir les similitudes et les différences. C'est donc un phénomène non limité à une aire géographique donnée ; cela implique l'existence d'une tendance profonde au sein de l'espèce déterminée, nous l'avons vu, par le devenir hors-nature.

Cet Etat a surgi sous forme de cité-État dans des aires géographiques où il y avait une certaine variété écologique permettant un devenir diversifié apte à engendrer un ensemble de phénomènes, analysés précédemment, dont la synthèse est justement l'État. Cela veut dire que toute la zone en question est concernée par le devenir à ce dernier, même s'il n'apparaît en définitive qu'en un endroit précis. En outre, on comprend la tendance à ce que la cité-État, une fois instaurée, tende à unifier l'ethnie, et donc à dominer toute l'aire géographique où celle-ci s'est installée pour, ensuite, tenter de soumettre d'autres ethnies. D'où, dès lors, les multiples luttes non plus entre cités-Etats, mais entre Empire dérivant de l'absorption d'un certain nombre de ces derniers.

8.5.5. Les réquisits à la naissance de l'État sont nombreux [2]. On peut les étudier en tenant compte qu'il est en définitive la résultante de deux mouvements : celui de la concentration et autonomisation du pouvoir, et celui de la mise en place d'un mécanisme de contrôle, de régulation, d'organisation. Ce que l'on peut également exprimer ainsi : l'État surgit au point de confluence de deux mouvements : de séparation - entre les sexes, entre les membres de la communauté et leurs participations, entre les membres eux-mêmes, entre formes communautaires liées à un type de vie donnée (sédentaire en rapport à l'agriculture, nomade en rapport à l'élevage) - et d'union.

En ce qui concerne l'autonomisation du pouvoir, elle s'effectue avec le passage de la participation à la dépendance, et ce, sous toutes ses formes. [3]

Avec la séparation d'avec la nature, il y a perte de l'immédiateté qui engendre l'insécurité, ce qui pose déjà le problème du pouvoir, ceci surtout pour les hommes, parce que les femmes gardent une immédiateté qui est ravivée dans tous les cas par la maternité. En outre, par suite de l'opérationnalité analogique, la femme est nature. Elle est engendreuse comme la terre. C'est pourquoi on pourrait tout aussi bien dire mère-terre que terre-mère. Il en découle que la femme reste longtemps réfractaire au problème du pouvoir.

La séparation entre les sexes accuse encore la perte d'immédiateté. Les hommes doivent en quelque sorte fonder leur pouvoir, le créer ou le ravir à qui que ce soit, afin d'avoir puissance et certitude de vie. (cf. la question de la magie abordée dans le chapitre 7)

Le devenir de séparation augmente aussi bien en ce qui concerne la communauté, qu'en ce qui concerne ses membres ; tandis que celui entre ceux ci et leurs participations fonde le possible d'un flux de produits dont l'accumulation va déterminer le pouvoir.

Dans la phase initiale, vivre c'est tout simplement participer à un processus qui est intégré dans celui total de l'écosystème, où se trouve la communauté. Une fois la coupure se réalisant, vivre se fera par des médiations, mais cela tendra toujours à participer. Cela va prendre un aspect quantitatif, parce que participer apparaîtra comme résultant de pouvoirs de réalisations, ce ne sera plus une simple puissance, une énergie. Le pouvoir implique des pouvoirs divers.

8.5.6. La séparation entraîne la déconnection par rapport à la fonction de la continuité, au contact, à la jonction immédiate laquelle amène plaisir-plénitude [4]. Ceci isole le pouvoir en tant que seul fait d'exister - impliquant l'aptitude à le faire, à intervenir dans la nature, à avoir une certaine jonction au cosmos - et pose le surgissement de l'amour en tant que substitut à l'immédiateté continuité perdue. Il y a surgissement d'une conduite particulière qui permet de maintenir le contact, d'autant plus nécessaire que les diversités sont devenues des différences.

La séparation peut alors être surmontée soit en exaltant la fonction de continuité au travers de l'amour, soit en essayant d'avoir plus de pouvoir, ce qui colmate la brèche et pose à nouveau la participation ; mais cette fois elle est orientée, c'est à dire fondée à partir du membre communautaire qui opère.
Nous sommes ici au point d'articulation du naturel et du culturel. En effet, c'est par des pratiques inventées que les rapports entre les membres de la communauté pourront dès lors s'effectuer. Et c'est ici également, qu'il faut, réciproquement, insister sur le fait que les phénomènes culturels doivent résoudre les problèmes biologiques, psychologiques, immédiats ou déformés par le comportement de rupture d'avec la nature. Ils ne naissent pas arbitrairement ; ils ne sont pas le produit de conventions. Toutefois, au fur et à mesure que la culture l'emporte, hommes et femmes sont déterminés par elle, et donc leurs besoins biologiques sont eux-mêmes affectés, orientés, ce qui donne l'impression de la primauté absolue de la culture. Elle est renforcée du fait que jusqu'à ces dernières années, les phénomènes biologiques ont été masqués. Toutefois avec le mouvement de mai-juin 1968, la dimension biologique s'est faite nettement sentir. Ce qui nous impose de comprendre comme elle a pu progressivement être masquée, d'autant plus que c'est dans ce masquage que consiste le devenir d'Homo sapiens.
Dans une phase ultérieure, on aura un antagonisme entre les deux modalités, de telle sorte que le membre communautaire ne parvenant pas à être pleinement aimé, recherchera le pouvoir afin de réaliser sa certitude au monde, sa participation.
On doit bien tenir compte de l'intrication entre l'amour et le pouvoir. En effet, c'est seulement l'acceptation par les autres qui engendre la certitude au monde, la sécurité. Vivre, à ce stade là, c'est être reconnu, car cela permet de participer. Il en résulte des conduites pour forcer la reconnaissance : la séduction, ou une démarche différente, au contraire : l'amour chrétien ou celui prôné par Mo Ti. Il se présente comme une sorte de potlatch :donner aux autres, quels qu'ils soient. Cela conduit à s'affirmer dans une immédiateté, en absence de pouvoir ; mais c'est en réalité une affirmation totale car les autres sont dépendants de ce flux qui ne demande pas de retour.

8.5.7. En même temps s'opère un phénomène d'une amplitude aussi vaste. Avec la séparation, l'encéphale de l'espèce n'est plus branché sur la nature, et celui du membre communautaire sur l'espèce, ainsi au lieu d'avoir une réflexivité concernant une totalité, on a une réflexivité affectant une particularité, une individualité. Dès lors, Homo sapiens, en tant qu'espèce et en tant qu'individu n'a plus un vaste substrat - de la réalité de laquelle il doute - à partir duquel édifier ses représentations. Il entre dans la dynamique de l'édification d'un substitut dont la réalisation concrète se perçoit aujourd'hui.
Au cours de celle-ci il y a production de l'État et de la société. Le premier s'impose comme organe de coordination de la seconde, qui regroupe une portion de l'espèce en un lieu donné. Il assure sa liaison avec la nature et sa sécurisation vis-à-vis d'elle dont il garantit la réalité. Il fonde aussi le rapport à l'espèce qui est représenté comme un être particulier, absolument divers, supérieur, etc..
Mais l'Etat ne peut opérer cette fonction qu'au travers d'une représentation qui soit à même de poser des référents plus ou moins stables conduisant à définir correctement ce qu'est l'espèce, son devenir, son vouloir, son but, etc.. Ce qui ne peut pas s'effectuer de façon immédiate; d'où, le plus souvent, le délire extraordinaire des premiers États, leur démesure qui stupéfie, et que l'on comprend d'autant mieux que l'on tient compte que ceux-ci sont liés à des membres communautaires qui sont l'individualisation de la communauté; ce qui leur fait perdre toute perception des limites.
Ultérieurement, l'État, devenant de plus en plus un appareil, acquiert des organes qui

lui permettent un certain rétrocontrôle. La dimension du délire ne disparaît pas et se manifeste lors de diverses crises, quand un État tend à vouloir englober d'immenses territoires, voire la totalité de la planète, par exemple, en Occident, lors des épopées napoléonienne et nazie, et où réaffleurent des hommes providentiels, d'exception, des chefs charismatiques, prédestinés, etc.. [5]

Ici deux remarques s'imposent :

Il s'agit pour le moment de saisir les données du surgissement de l'État. Toutefois pour faire comprendre l'importance de certaines d'entre elles, il faut les présenter jusque dans leur développement ample qui a pu s'effectuer plusieurs siècles après ce surgissement. Dans le chapitre 9 nous tiendrons compte du phénomène historique postérieur à l'émergence de l'État sous sa première forme et nous pourrons mieux étayer certaines affirmations.

Ensuite il découle de ce qui précède que la nouvelle espèce, Homo Gemeinwesen, ne pourra s'implanter qu'en connexion immédiate avec tout le phénomène vie, et par là réaliser effectivement la réflexivité à tous les niveaux : pour la vie, pour l'espèce, pour l'individualité, conservant leur continuité et permettant à cette dernière de jouir de la totalité vivante, de celle du cosmos, et à la biosphère de se réaliser pleinement. Ce sera le seul moyen pour que le procès de vie terrestre se poursuive dans le cosmos en rapport aux autres parties de celui-ci.

8.5.8. Le pouvoir dont il s'agit pour le moment n'est pas encore devenu le pouvoir politique, c'est à dire un pouvoir de coercition, un pouvoir de médiation. C'est un pouvoir immédiat, le pouvoir-reconnaissance, le prestige, la renommée; le pouvoir en tant que quantum de possibilité d'exister[6]. Mais fonder le prestige implique déjà de rendre les autres dépendants; c'est en cela qu'il s'agit bien du pouvoir parce que la détermination de la dépendance est incluse dans le concept de ce dernier. Un certain nombre de femmes, d'hommes, ne subissent un pouvoir que s'ils sont dépendants de ce dernier. La coercition peut l'accroître, mais ne peut pas le créer, bien qu'elle puisse parfois l'imposer : assujettissement d'une ethnie à une autre.

Dit autrement, le mouvement de formation de l'État n'est possible que parce qu'il y a passage de la participation où le contact est multiple-rayonnant, à la dépendance où il est orienté, fondant la dynamique ultérieure de la servitude volontaire.

Le posé du pouvoir est en même temps celui de l'obéissance. A travers l'un et l'autre, les hommes et les femmes accèdent à une réalisation de leur vie qui peut sembler antagonique mais qui est en fait complémentaire.

Celui qui a le pouvoir réalise au mieux la relation de l'homme à la nature, aux autres hommes et femmes; il accomplit au mieux le procès de vie. Celui qui obéit vie, par la participation, la même relation; il n'en est pas exclu. En conséquence, la servitude volontaire n'apparaît en tant que telle que pour celui qui remet en cause l'ordre établi. Pour les autres, ce qu'elle désigne est vécu comme une espèce de symbiose où une minorité effectue le procès réel et la majorité le vit dans la représentation.

Dans le *« Discours sur la servitude volontaire »*, La Boétie fait la constatation suivante : « Pour ce coup je ne voudrais rien entendre, s'il est possible, et comme il se peut faire, que tant d'hommes, tant de bourgs, tant de villes, tant de nations, endurent quelques fois un tyran seul, qui n'a puissance, que celle qu'on lui donne; qui n'a pouvoir que de lui nuire, sinon de tant qu'ils ont le pouvoir de l'endurer; ce qui ne saurait leur faire mal aucun, sinon lorsqu'ils aiment mieux le souffrir, que lui contredire. » (Ed. Sociales, pp. 42-43)

Elle lui apparaît tellement extraordinaire, irrationnelle, inadmissible, qu'il se pose la question suivante : « quel malencontre a été cela, qui a tant pu dénaturer l'homme, seul né pour vivre

franchement, de lui faire perdre la souvenance de son premier être, et le désir de la reprendre? » (idem, pp. 52-53)

P. Clastres la commente ainsi :

« La Boétie ne peut nommer autrement que malencontre la destruction de la première société, où la jouissance de la liberté n'exprimait que l'être naturel des hommes. Malencontre, c'est à dire événement fortuit qui n'avait aucune raison de se produire et qui s'est pourtant produit. Aussi le discours de la servitude volontaire formule-t-il explicitement deux questions : pourquoi d'abord la dénaturation de l'homme a-t-elle eu lieu, pourquoi la division s'est-elle installée dans la société, pourquoi le malencontre est-il advenu ? Ensuite, comment les hommes persévèrent-ils dans leur être dénaturé, comment l'inégalité se reproduit-elle constamment, comment le malencontre se perpétue-t-il au point de paraître éternel ? » (*« Liberté, malencontre, innommable »*, in recherches d'anthropologie politique, Ed. Du Seuil, p. 116)

Puis il essaie de situer le moment du « malencontre » en distinguant des « sociétés à Etat » où il y a « refus d'obéissance ». A la suite de quoi il affirme : « Les sociétés primitives refusent la relation au pouvoir, empêchant le désir de soumission de se réaliser. » (idem, p. 119)

En réalité, ce qui est déterminant - même si c'est inconscient parce que cela faisait partie de la totalité unitaire de tout homme et de toute femme - c'est le refus de perdre l'aptitude à être Gemeinwesen et donc à la représenter. C'est le refus de la scission. Or, c'est par elle que se fonde la dynamique de l'individu et de l'État, qui est la Gemeinwesen dont se sont dépouillés tous les membres de la communauté. Mais ces derniers, tendant à devenir des individus, peuvent accéder à celle-ci grâce à la représentation et il est certain qu'à l'origine, il y eut une situation en laquelle hommes et femmes n'eurent pas la sensation de se dépouiller de quelque chose, jusqu'à ce que l'unité supérieure représentant la communauté - en laquelle ils avaient tous délégué leur dimension Gemeinwesen - ne se soit autonomisée et devenue plus ou moins despotique. Ils furent piégés par la représentation.

8.5.9. Une cause essentielle de la perpétuation de l'obéissance (et de son surgissement) réside dans l'utilisation de la langue que les dominants ont en commun avec les dominés, les asservisseurs avec les asservis.

« La raison de cette endurance et de cette ubiquité, c'est que le pouvoir est le parasite d'un organisme trans-social, lié à l'histoire entière de l'homme, et non pas seulement à l'histoire politique, historique. Cet objet en quoi s'inscrit le pouvoir, de toute éternité humaine, c'est le langage - ou pour être plus précis, son expression obligée : la langue.

Le langage est une législation, la langue en est le code. Nous ne voyons pas le pouvoir qui est dans la langue, parce que nous oublions que toute langue est un classement, et que tout classement est oppressif : ordo veut dire à la fois répartition, et commination. Jakobson l'a montré, un idiome se définit moins par ce qu'il permet de dire que par ce qu'il oblige à dire. Dans notre langue française (ce sont là des exemples grossiers), je suis astreint à me poser d'abord en sujet, avant d'énoncer l'action qui ne sera plus dès lors que mon attribut : ce que je fais n'est que la conséquence et la consécution de ce que je suis; de la même manière, je suis obligé de toujours choisir entre le masculin et le féminin, le neutre ou le complexe me sont interdits ; de même encore, je suis obligé de marquer mon rapport à l'autre en recourant soit au tu soit au vous : le suspens affectif ou social m'est refusé. Ainsi, par sa structure même, la langue implique une relation fatale d'aliénation. Parler, et à plus forte raison discourir, ce n'est pas communiquer, mais on le répète trop souvent, c'est assujettir : toute langue est une réaction généralisée. » (Barthes : *« Leçon »*, Ed. Du Seuil, pp. 12-13)

La langue traduit, reflète la dynamique du pouvoir, parce qu'elle s'est édifiée lors de son autonomisation. Dès lors, au moment où il se révolte, où il pense rompre, l'asservi demeure enchaîné par une langue qui lui impose soumission.

Pouvoir et servilité[7]- que ce soit pour le dominant, que ce soit pour le dominé - sont liés. Cela pose le problème de savoir qui détient réellement le pouvoir et qui fait réciter le pouvoir polarisé par certains; et la servitude polarisée par d'autres.

Cette même dynamique donne également naissance à une représentation transcendante de la transmission du pouvoir. Celui-ci réside en dehors de la sphère immédiate de la société et il aurait un représentant terrestre qui n'est que son premier esclave, son esclave privilégié, celui par qui il advient à l'immanence.

Il en résulte aussi la nécessité d'établir des pratiques qui signifient bien le pouvoir, au sein de la langue même (les diverses formules selon lesquelles les dominés doivent s'adresser aux dominants, ultérieurement les diverses formules de politesse), comme au sein de la pratique relationnelle d'un membre dominé au membre dominant : les courbettes et les prosternations, etc.. En un mot, ces pratiques doivent toutes exprimer la séparation et donc l'abolition du toucher, du contact, comme nous l'avons déjà affirmé auparavant. Réciproquement, on peut dire que la séparation doit opérer au niveau de toutes les activités : se vêtir, se parer, manger, etc.

On doit noter, en opposition à la théorisation de R.Barthes, que des mouvements révolutionnaires peuvent remettre en cause le pouvoir, tel qu'il s'exprime dans la langue à un moment donné. Ainsi les révolutionnaires français abolirent les titres de noblesse qui signifiaient le positionnement des hommes et des femmes dans la structure verticale de l'ancien régime.

De nos jours, la généralisation du tutoiement exprime la volonté d'abolir les barrières, de réaliser une meilleure jonction. C'est certes insuffisant. Pour que la langue ne piège plus, il faut qu'elle exprime un autre comportement des hommes et des femmes où la question du pouvoir ne se pose plus.

Il restera alors de savoir si le langage verbal impose ou non un réduction à la possibilité de représenter le continuum, ce qui a déjà été abordé dans les premiers chapitres.

8.5.10. Une fois que s'est opérée la scission au sein de la communauté, il n'y a plus que deux possibilités pour accéder à la Gemeinwesen : par le pouvoir qui s'enfle et se pose Gemeinwesen, ou par l'obéissance et le procès de représentation. Le pouvoir et le désir de soumission naissent simultanément ; il n'y a pas d'extériorité de l'un par rapport à l'autre.

Egalité, inégalité, ainsi que liberté sont également engendrées par le procès de scission. Auparavant, il y a participation. Comment parler de dénaturation si dans la nature il n'y a pas de liberté ?

Reste à comprendre qu'est ce qui a conduit à la scission dans la communauté, qui, au départ, peut ne pas apparaître en tant que telle, dans la mesure où elle n'est pas immédiatement effective, et que l'organicité de la communauté est conservée. Ce qui fait que celui qui tend à se rebeller contre l'Etat, vit une immense coupure-déchirure, parce qu'il lui semble qu'il s'oppose à lui-même. Il est difficile de poser une autre Gemeinwesen.

En revanche, dès que la scission s'est instaurée, fondant le « malencontre » de La Boétie, la perpétuation de l'obéissance se comprend facilement en fonction de l'habitude (en liaison au fait qu'hommes et femmes n'ont rien connu d'autre), comme il l'avait bien individualisé, en diminuant la puissance des membres de la société, en les opposant les uns aux autres, en pratiquant une politique de faveurs, etc. Toutefois là encore, il manque la dimension de la Gemeinwesen - qui se manifeste également dans la langue dont nous avons déjà parlé - et la dynamique de la représentation. En effet, pour remettre l'Etat en question, qui s'est emparé de la Gemeinwesen, et surtout le détruire, il faut édifier une autre Gemeinwesen, la réintroduire en chacun. Mais ceci est difficile du fait de la perte de puissance des hommes et des femmes, qui se contentent dès lors de retrouver cette dernière par la représentation. En conséquence,

ils deviennent dépendants, et, tôt ou tard, l'État menacé ou détruit se réimpose.
Précisons que plus que d'édifier une nouvelle Gemeinwesen, il s'agit de trouver d'autres référents et d'autre référentiels pour la fonder et la dynamiser; car la Gemeinwesen est une qualité, on peut dire une modalité, un mode d'affirmation des membres de l'espèce ; c'est une dimension d'universalité participative. En conséquence, il ne peut pas y avoir différentes Gemeinwesen (au sein d'une communauté). Il y en a une se réalisant différemment et pouvant être accaparée par suite du dépouillement de la masse des hommes et des femmes. Toutefois dans l'immédiat elle peut apparaître dans une concrétude donnée, d'où l'idée qu'il faille en élaborer une autre. C'est justement parce qu'il est difficile de trouver les référents et les référentiels qui la déterminent, qu'hommes et femmes restent sur le plan de la représentation. Par là, ils ont l'illusion de récupérer la dimension perdue, alors que, encore une fois, ils retombent dans la dépendance, parce qu'il y a médiation.
Indiquons une dernière difficulté - découlant du phénomène que nous exposons - à refuser l'obéissance: la scission engendre une incertitude au monde ; par l'intermédiaire de la vie médiatisée, le serviteur accède à la certitude, en vivant la vie du chef, en se modelant sur lui qui est son paradigme.
Enfin, on peut considérer qu'il y a une dernière possibilité d'accéder à la Gemeinwesen, mais de façon passive, illusoire, en n'entrant pas dans la dynamique de la relation interhumanoféminine, grâce au procès de connaissance, dans la mesure où celui-ci détermine de plus en plus l'espèce. En effet, par le procès de connaissance, que ce soit à travers l'art, la philosophie, etc., il est possible d'imaginer et de se représenter la dimension Gemeinwesen. Mais cette dernière n'est pas vécue et pour cause. C'est la Gemeinwesen illusoire, un refuge qui permet à un homme, à une femme, d'éviter la relation maître-serviteur, sans la remettre en cause de façon effective.
On peut schématiser en quoi consiste la réalisation d'une telle Gemeinwesen: accéder par une voie quelconque à une puissance d'absorption de la multiplicité des phénomènes qui donne l'illusion de retrouver la participation originelle où il y avait relation sans dépendance. On a la sublimation du pouvoir.

8.5.11. Il y a dépendance dès qu'un membre de la communauté occupe une position centrale dans le déroulement d'un procès, position qu'il a acquise - momentanément, à l'origine - à la faveur justement de la rupture au sein de ce procès. Or ceci peut se comprendre, ne serait-ce qu'à cause du phénomène de cumul des connaissances et de celui de l'accroissement des objets engendrés par la communauté, il est possible que, des conditions écologiques ayant momentanément varié, l'accession de certains membres à ces situations centrales a pu être favorisée.

Ceci implique - étant donné que le pouvoir ne peut se constituer que par concentration de pouvoirs - que le phénomène d'individuation atteigne un certain niveau.
Dans ce cas, l'individu tendant à émerger, ne dérive pas d'un procès de séparation-division posant des particules. On a plutôt un processus d'individuation de la communauté dans la mesure où certains membres tendent à se poser comme ses représentants. C'est en tant que totalité qu'ils veulent s'abstraire, rendant les autres dépendants d'eux, qui deviennent comme leurs participations, réalisant au mieux une incarnation de la communauté.
Sous l'effet de la séparation tout membre de la communauté (les hommes, surtout) se polarise en individu potentiel et en Gemeinwesen (communauté subjectivisée) et c'est de ce second pôle que va s'opérer le procès d'individuation. La dimension Gemeinwesen de celui qui tend à devenir chef va s'enfler pour représenter la communauté dans sa totalité et c'est en tant qu'individualité, au sens où nous l'entendons maintenant.

Le processus de l'autonomisation du pouvoir, de la formation de l'Etat, réside dans le mouvement de dépossession des membres de la communauté de leur dimension Gemeinwesen, au profit d'un des leurs qui va de ce fait représenter la communauté, tandis qu'eux-mêmes - tendant de plus en plus à être réduits - ne pourront plus

atteindre la Gemeinwesen que par médiation de celui qui s'instaure chef. Ils ne sont pas encore individualisés ; ils sont seulement, si l'on peut dire, « dépendicisés ». Ils ne participent que par la représentation[8].

8.5.12. « Cette étymologie suggère que l'esprit indigène est conscient de ce (...) que le chef apparaît comme la cause du désir du groupe de se constituer comme groupe, et non comme l'effet du besoin d'une autorité centrale, ressenti par un groupe déjà constitué. » (Levi-Strauss, *« Tristes tropiques »*, p. 356)

C'est donc bien la communauté qui s'individualise ; ce qui se révèle dans le fait que « chaque homme reçoit sa femme d'un autre homme, mais le chef reçoit plusieurs femmes du groupe » et « c'est le groupe considéré comme un tout qui a suspendu le droit commun à son profit. » (idem, p. 363)

A ce propos, il convient de noter une inversion fondamentale : à l'origine ce sont les hommes qui allaient d'une communauté à l'autre et c'était logique, dans la mesure où les femmes sont la permanence, la continuité. Ultérieurement, quand le pouvoir s'autonomise, ce sont les femmes qui subissent ce mouvement (d'échange disent les anthropologues) mais c'est parce qu'elles représentent la puissance et non pas uniquement parce qu'elles seraient les objets d'échange ou de simples forces de travail. Ces deux aspects ne passeront au premier plan qu'à la suite d'une longue période au cours de laquelle les femmes seront domestiquées. [9]

Dans les cas signalés par Cl.Lévi-Strauss,M Sahlins, etc., les femmes vont apporter au chef un surcroît de puissance, un facteur de continuité, et vont l'aider à assurer sa tache qui est finalement de donner, de redistribuer les produits, de même qu'il « oriente les occupations en fonction des besoins et des possibilités saisonnières. » (idem, p. 356) Et Levi-Strauss ajoute : « Le consentement est à l'origine du pouvoir. » et « Le premier et principal instrument du pouvoir consiste dans la générosité. » (idem, p. 357)

Or, la faculté de donner est fondamentalement apanage des femmes puisqu'elles donnent la vie et la nourriture. Ainsi le chef par l'intermédiaire de la polygynie s'accapare de cette aptitude et peut ainsi se substituer à la communauté. Il peut la représenter concrètement et pas seulement idéalement.

En outre, il ne s'agit pas ici du pouvoir dans son sens politique comme le montre Cl.Levi-Strauss lui-même : « il y a des chefs parce qu'il y a dans tout groupe humain, des hommes qui à la différence de leurs compagnons aiment le prestige pour soi-même, se sentent attirés par les responsabilités, et pour qui la charge des affaires publiques apporte avec elle sa récompense. » (idem, p. 364)

On a affaire au pouvoir en tant qu'affirmation, que présence : le prestige qui est celui de représenter la communauté. C'est là une thématique fondamentale dans la mesure où la communauté n'est plus vécue de façon immédiate, où il y a déjà une certaine séparation.

Normalement, la tendance à une orientation de la communauté en groupement (dont parle Cl.Lévi-Strauss) en vue d'une action donnée posant un membre communautaire précis dans une position particularisée, se fait maintes et maintes fois au sein de la communauté, avec, chaque fois, changement de ce dernier en fonction de l'activité qui s'accomplit. Autrement dit, la communauté n'est pas un tout indifférencié, amorphe, mais c'est un tout plastique apte à prendre diverses configurations selon l'intervention qu'elle doit effectuer.

L'émergence du chef s'effectue quand ce procès se fixe sur un seul membre de la communauté ; quand il n'y a plus de rotation spontanée.

8.5.13. Ceci étant, il nous faut envisager l'autonomisation plus ou moins grande du chef à un moment précis comme étant en relation avec la volonté que celui-ci peut avoir d'orienter la communauté dans une direction donnée afin d'acquérir plus

d'ascendant, d'avoir plus de prestige, d'exercer une fascination majeure, etc.. Ce qui implique qu'il puisse avoir recours à la magie. En effet, la formation de chef telle que la décrivent Cl.Lévi-Strauss, M.Sahlins, ou P.Clastres par exemple, implique une orientation déterminée du flux de vie communautaire, afin de réaliser une action donnée. La prééminence du chef ne pourra s'établir qu'à partir du moment où il pourra imposer lui-même l'orientation, la direction. [10]

Etant donnés les mécanismes de régulation, on comprend que ce ne peut être qu'à l'occasion de circonstances exceptionnelles que le chef puisse accéder à une autonomisation. Toutefois, étant donné l'état de guerre plus ou moins permanent qui prévaut à partir d'un certain développement de l'agriculture, la métallurgie, etc., on comprend que cette autonomisation ne fut pas le fruit d'un hasard.

On peut considérer que le chef est produit en tant qu'outil de la communauté. Il faut qu'il y ait conjonction entre le besoin de cette dernière et le désir de prestige d'un membre de celle-ci, pour qu'il y ait une exsudation du chef par la communauté. Le chef est un outil : il opère, mais il est manipulé par la communauté. Toutefois, cette opération est engendreuse de prestige, ce qui va le transformer en attracteur, rendant les autres dépendants.

Il en est du chef comme du sujet. Ce dernier indique aussi bien un élément dominant, dirigeant, distribuant des affectations, qu'un élément dominé, affecté. En effet le sujet d'une action relève de la maîtrise, mais être le sujet de quelque chose implique qu'on est assujetti. De fait, on est alors l'objet de réalisation d'un procès qu'on ne domine pas. Le chef, apparemment, le peut. En réalité, il est lui aussi sujet, il ne domine pas.

On a là le point d'ancrage de l'ambiguïté logique d'Aristote, qui remplaçait l'affirmation simple, je marche, par celle où l'on trouve les éléments principaux de la proposition (sujet, verbe-copule, prédicat) : je suis marchant. Dans le premier cas, le « je » apparaît comme étant l'opérateur du procès, dans le deuxième comme affecté par ce procès. En conséquence c'est ce dernier qui est le sujet, le « je » n'est que le sujet apparent. [11]

8.4.14. Le chef est celui qui a un comportement médiatisé. Il ne se contente pas du plaisir comme attestation de sa réalité au monde, témoignage de sa participation ; il lui faut une affirmation plus éclatante, permettant une confirmation plus puissante de son être : le prestige. C'est par une attitude orientée des membres de la communauté qu'il obtient ce résultat. Dès lors sa puissance a été accrue par celle des autres mais, en contre partie, il a une dette, disent M. Sahlins et P.Clastres ; d'où sa générosité. Il donne tout ce qu'il a produit avec ses femmes, ses proches.

En fait ce n'est pas une dette au sens économique du terme ; c'est une compensation, et en même temps, un mécanisme de rétrocontrôle afin de limiter l'accroissement de la puissance, d'empêcher l'autonomisation. Car au travers du chef, c'est toujours de la communauté qu'il s'agit. Il ne doit pas se substituer à elle. C'est également une façon de faire circuler des produits. Nous avons une orientation donnée en flux.

Mais ce qui demeure essentiel c'est : « En dernière analyse, l'idéal de réciprocité et celui de la prodigalité du chef servent à masquer l'état de dépendance du peuple. » (M.Sahlins, *« Age de pierre, âge d'abondance »*, p. 190)

En réalité, il n'y a pas de réciprocité, car on a une mise en rapport de deux ordres de choses : une circulation de produits, un concentration de pouvoir sous forme de prestige. Nous sommes encore, plutôt, dans la dynamique du sacrifice : le chef sacrifie ses biens afin d'accéder à un maximum de prestige. Dit autrement : celui qui donne est celui qui a la puissance. Celle-ci n'est réelle que si elle s'extériorise, d'où le fait que le chef doit donner au maximum. C'est la pratique du potlatch. Mais par là, il y a compensation, équilibration, c'est à dire qu'il n'y a pas accumulation de produits.

Ultérieurement, on a un renversement : celui qui a la puissance est celui à qui on donne. Il y a une attraction qui permet une accaparation. Or nous avons vu que le chef tendait à devenir un attracteur. On a une compensation dans la représentation ; celui à qui l'on donne vit ce que les autres voudraient vivre. Par là, il leur donne vie. C'est ce qu'on note au niveau des communautés étudiées parP. Clastres : « Culture indiennes, cultures inquiètes de refuser un pouvoir qui les fascine: l'opulence du chef est le songe éveillé du groupe. » (*« Le société contre l'Etat »*, Ed. De Minuit, p. 42)
Cette dette est une dépendance qui compense en une certaine mesure celle des membres de la communauté vis-à-vis du chef. Toutefois celui-ci joue le rôle d'un distributeur qui confère aux produits une importance plus grande ; ceux-ci acquièrent le statut de produits consommables seulement à travers la médiation du chef. Ils sont alors validés, consacrés.
Cette dynamique est en liaison avec le fait que le chef accède le plus souvent au sacré avec toute l'ambiguïté que cela comporte. Il est à la fois profondément respecté en tant que représentant de la communauté et possesseur du pouvoir, et bafoué parce qu'il relève de l'impur. Ce caractère peut s'accuser dans la mesure où il peut servir de bouc émissaire. Si les choses tournent mal, c'est à lui qu'on attribuera la faute.
En conséquence, l'équilibration à l'intérieur de la communauté pourra, dans certaines conditions, être remise en cause, et le pouvoir, tant dans sa forme sacrée que dans sa dimension politique, encore en germe, pourra s'autonomiser.
Grâce au sacré, la communauté investit un de ses membres d'un immense pouvoir - en tant que puissance d'exister - afin qu'il le restitue à des moments déterminés. En même temps le chef ainsi constitué devient un organe d'excrétion de la communauté : par lui, peut s'évacuer ce qui est impur. L.L. Makarius a bien noté l'importance du sacré : « La fonction violatrice du roi est l'essentiel de la royauté. » (*Le sacré et la violation des interdits)*, p. 155)

8.5.15. Le commerce simple, le troc, a pu être au départ un système d'équilibration entre communautés. Le fait que souvent il s'effectuait entre communautés ennemies, tend à prouver que c'était une pratique pour éviter des conflits et peut être également pour éviter la prépondérance d'une communauté sur une autre, en même temps qu'il y ait une dynamique d'affirmation de pouvoir sous forme de prestige. Le potlatch concerne, au départ, un affrontement entre tribus. Ultérieurement cela affectera les membres. A ce propos on peut noter que nous avons là un phénomène général. Il y a intériorisation des phénomènes qui auparavant s'opéraient à l'interface des communautés. C'est pourquoi il est impossible d'étudier le devenir d'une communauté de façon isolée.

Ceci dit pour signaler que le mouvement de la valeur n'a pas une part déterminante dans le surgissement de l'Etat sous sa première forme. Il en est de même pour la propriété privée. Sa tendance à se manifester va tout de même favoriser le surgissement de celui-ci qui aura la propriété du territoire où se trouve la communauté, tandis que les membres de celle-ci auront la disposition de fractions de celui-là.
Il convient toutefois d'indiquer qu'au stade où nous sommes, il y a une particularisation d'un flux d'objets de la communauté de telle sorte que, si les hommes et les femmes disposent de ces derniers, les objets disposent également d'eux. C'est quand il y a réellement réciprocité que le mouvement de la propriété s'installe ; avant on avait seulement appropriation. La propriété apparaît comme la faculté d'être inhérent à quelque chose, à quelqu'un. Elle est alors comme un ersatz de la participation; d'une participation orientée et non plus multidirectionnelle, à cause de l'autonomisation d'un sujet. C'est une participation rendue discrète, quantifiée.
Le mouvement de séparation fonde la propriété relative au membre individuel (ce qui deviendra la propriété privée) et celle relative à la communauté (qui deviendra propriété publique, par exemple l'ager publicus dont parle K.Marx).
La formation de la première forme d'Etat c'est l'accession de la propriété de la communauté au stade

de sujet dominant par l'intermédiaire du chef, du roi. C'est l'autonomisation-séparation de la substance qui devient sujet. Nous reviendrons sur ces phénomènes dans le chapitre sur la valeur, car c'est avec elle que la propriété privée prend toute son importance.

8.5.16. On peut comprendre la naissance de l'Etat en examinant ce que fut le roi agraire, le roi divin, etc., qui a un comportement similaire et des attributions semblables au chef dont il a été question plus haut, mais qui intègre en plus la dimension reproductrice de la communauté. Celle-ci se donne une représentation, une espèce d'outil qui contient sous forme de diverses projections, l'ensemble de ce qu'elle contient, possède, et peut ainsi se voir opérer et donc intervenir sur son procès de vie. Il est son procès en réduction, d'où la dimension de spectacle et de simulation qu'a obligatoirement l'État dans la mesure où il montre symboliquement le devenir de la communauté. Mais c'est un symbolisme très concret, c'est une analogie, une espèce de métaphore concrète. L'État est également outil d'intervention de la communauté sur l'environnement. Il n'est pas étonnant qu'il puisse utiliser la magie pour augmenter sa puissance d'intervention.

« La coutume de déclarer que « le roi n'a pas de parent », et, comme nous l'avons vu, d'origine magique: elle tend à repousser des liens d'interdépendance avec les individus comme porteurs de danger de sang. Mais cette coutume d'origine magique a aussi une fonction de réconcilier les sujets avec le crime d'inceste que commet le roi, en faisant valoir que, n'ayant pas de clan, le chef n'a pas à se soumettre à l'exogamie clanique. A cela s'ajoute l'idée que le chef sans parent considérera ses sujets comme égaux et gouvernera sans népotisme. » (L.L. Makarius : *« Le sacré et la violation des interdits »*, pp. 193-194)

On a la même dynamique qu'avec les tabous lorsqu'un de ceux-ci est exclu, et se charge de tous les interdits, devenant une sorte d'équivalent général. Ici un membre de la communauté est exclu des relations de parenté et peut donc se charger de tout le sacré et représenter l'ensemble de la communauté, ce qui favorise le phénomène de distribution-répartition, et donc celui de régulation. Un phénomène semblable opérera au sein du mouvement de la valeur avec la formation de l'équivalent général. Ce qu'il y a de commun entre les trois (tabou, royauté, équivalent général), c'est la nécessité d'une représentation.

Le roi devient le référentiel essentiel rendant possible une unification : « Ces trois fonctions différentes d'une même coutume - repousser l'interdépendance, rendre acceptable l'inceste du roi, placer celui-ci au dessus des liens de parenté - jouant tous les trois en même temps, viennent s'insérer dans le processus d'unification qui fait d'un chef de clan ou de tribu, le chef d'un nombre de clans ou de tribus, ou encore de divers villages - processus favorisant la formation des Etats tribaux. » (Il s'agit ici de l'État sous sa première forme – n.d.r – idem, p. 194)

Par le mécanisme de formation d'une clientèle, d'un groupe de personnes qui dépendent directement du chef, du roi, celui-ci donne à sont tour du prestige, du pouvoir. C'est le moment de l'inversion fondamentale : on lui donne (antique forme d'attribut) et il redistribue, devenant le pourvoyeur de ses sujets (de ceux qui sont assujettis à sa générosité!). Il va progressivement acquérir pouvoir sur autrui par l'entremise de cette clientèle qui en même temps constitue un corpus/base d'édification de l'État.

Il y eut certes toutes sortes de mécanismes de rétrocontrôle, en particulier dans le cas où, parallèlement au roi, il y avait un système du type matriarcal qui assurait la continuité totale de la communauté. Le roi représentait le procès de vie ; en conséquence il était mis à mort lors de la

moisson. Mais il est certain que divers facteurs firent sauter le verrou barrant l'autonomisation, parmi lesquels on peut justement ranger le phénomène de clientèle et l'accumulation de produits au sommet (inhibant un déploiement de la valeur) qui, accroissant la dépendance des sujets, rendit possible l'abolition de la mise à mort, etc.

8.5.17. Parmi les réquisits de la première forme d'État, il y a aussi des contraintes naturelles comme le manque d'eau pour cultiver, ce qui entraînera la mise au point de l'irrigation. On peut constater que l'État qui s'est formé est en général d'autant plus fort que la contrainte naturelle a été puissante. Ainsi, en Chine, où la nécessité d'intervenir dans la régulation des cours des fleuves dérivait également de celle de se protéger contre les divagations génératrices de catastrophes. A quoi on doit ajouter une autre impulsion : le besoin de créer des voies de transport pour acheminer les produits de leur lieu de production à ceux de concentration des hommes et des femmes, particulièrement à ceux concentrant le pouvoir.

Comme l'on bien montré K.Marx et K;Wittfogel (*« Le despotisme oriental »*) l'irrigation a nécessité la formation d'une unité supérieure qui a contrôlé la répartition des eaux, et qui a fait opérer les grands travaux tels que canaux, digues, etc.. Celle-ci s'est manifestée avec plus ou moins de puissance en Mésopotamie, en Egypte, en Inde (tout d'abord à Mohenjo-Daro et à Harappa), en Chine ainsi qu'en Grèce, Crète, Etrurie et enfin Amérique.

Cette unité supérieure n'est toutefois pas obligatoire. Il y eut des zones irriguées sans que celle-ci surgisse. Mais l'existence de telles zones facilita l'intervention ultérieure d'un pouvoir centralisé qui put, par la conquête, s'approprier ce qui avait été édifié, et faire régner son pouvoir.

Au stade où l'Etat consiste en cette unité supérieure qui contrôle, il n'est plus un simple outil, mais une combinaison d'outils et donc une machine comme l'a bien montré L. Mumford (*« Le mythe de la machine »*). Toutefois, il est nécessaire de préciser que les hommes et les femmes ont pu édifier des sortes de machines humaines sans créer d'État, comme ce fut le cas des peuples qui édifièrent les mégalithes. Cela veut dire que le déterminant de la genèse de l'État n'est pas strictement lié à une détermination naturelle ou productrice. En outre, il y a une discontinuité totale entre la mégamachine dont parle L.Mumford, et la machine, ou mieux, le complexe machinique, le monstre autonomisé décrit par KMarx, qui se développe avec le mode de production capitaliste.

Il y a simplement un phénomène de convergence, comme cela se produit - et nous l'avons déjà signalé - entre les sociétés hydrauliques décrites par Wittfogel, et les sociétés occidentales actuelles qui doivent à leur tour contrôler de plus en plus l'eau, afin de la répartir entre divers groupements exerçant des activités parfois antagoniques; de même qu'il y a convergence entre communauté despotique de la forme asiatique et communauté despotique du capital.

L'élimination de cette dernière ne peut pas se faire par une lutte frontale, mais par un changement de mode de vie qui implique un rapport différent à la nature et donc à l'eau elle-même, à sa répartition.

8.5.18. Afin d'assurer l'activité essentielle de la communauté, il est nécessaire, pour l'agriculture, d'avoir un calendrier apte à déterminer les saisons, les dates des divers travaux agricoles, ainsi que celles de l'advenue des crues (C'est là-dessus que Wittfogel insiste également pour caractériser la société hydraulique).

« C'est seulement après la fin de ce travail (sélection des plantes, n.d.r) que débute la seconde phase de l'activité agricole, pendant laquelle la fixité périodique de la culture des plantes peut suggérer une étude numérique plus précise des rythmes astronomiques.

Cette étude supposait l'emploi de l'écriture, sans laquelle l'accumulation

d'observations n'aurait pu avoir lieu ; l'existence de sociétés sédentaires et stables où l'on pouvait procéder à cette accumulation de documents écrits à travers des générations successives ; enfin, l'existence d'une architecture urbaine déjà développée, de la construction des grands temples-observatoires, comme la pyramide de Sin à Our, et celle de Bel à Babylone, ce qui impliquait des États administratifs dont l'administration s'appuyait également sur des documents écrits : toute condition réalisée en Chaldée, comme plus tard en Chine, et qui supposaient elles-mêmes une agriculture déjà puissante. Les chaldéens d'ailleurs avaient conscience de ces liaisons. Le dieu Ea aurait suivant eux, révélé à la fois aux hommes l'écriture, l'astronomie, l'agriculture, les lois, l'art de bâtir villes et temples. » (René Berthelot : *« La pensée de l'Asie et l'astrobiologie »*, Ed. Payot, p. 68)[12]

Ceci montre bien que l'État est une synthèse, et a posteriori, les différents réquisits à sa formation.

Un organisme comparable à l'État, c'est à dire un organisme de coordination en rapport avec la guerre sous sa forme la plus simple peut s'imposer, mais de façon transitoire chez les nomades. C'est un organisme qui vient coiffer l'ensemble des tribus et qui dérive en général de l'une d'elle devenue dominante. Cette ébauche d'État peut se greffer ensuite sur un groupement sédentaire et devenir alors véritablement, État.

C'est ce qu'on peut constater en étudiant l'histoire de l'aire chinoise. Un phénomène semblable s'est déroulé en Afrique du Nord, qui connut une grande instabilité politique et qu'Ibn Khaldoun essaya d'expliquer dans son *« Discours sur l'histoire universelle »*, éd. Sindbad. Il en ressort que cela est dû à la puissance des formes communautaires, lesquelles sont en liaison avec des données écologiques particulières.

L'Etat qui se forme au sein des communautés nomades est un état dérivé, en ce sens qu'il ne peut apparaître que s'il a en marge des ces dernières des groupements sédentaires ayant plus ou moins accédé à l'Etat et ayant engendré un important commerce. L'Etat nomade se forme en tant que pilleur, rançonneur, pour contrôler des routes commerciales importantes comme celle de la soie en Asie ou celle de l'or en Afrique. [13]

En conclusion et afin de préciser, il faut noter que l'autonomisation du pouvoir - le fondement de l'Etat - s'opère d'abord dans des communautés de pasteurs plus ou moins nomades. Mais cet Etat ne parvient à une existence effective qu'en s'insérant dans des communautés sédentaires agricoles.

8.5.19. Pour s'autonomiser, l'État a besoin d'un centre d'enracinement, un centre pour faire attraction et d'où pourront se produire diverses radiations : commandements. Voilà pourquoi la sédentarisation est une présupposition à la naissance de l'État. La participation de ce dernier (son prolongement) c'est le territoire ; en conséquence également, les rapports entre membres de la communauté vont tendre de plus en plus à ne plus être déterminés fondamentalement par la parenté mais par la territorialité: accroissement de la fonciarisation et éclatement des classifications.

Avec la sédentarisation, on a formation d'isolats qui sont d'abord les villages du néolithique, période où la femme prédomine, puis ce sont les villes dont la réalisation est concomitante à la concentration-autonomisation du pouvoir, au surgissement de l'État (il est évident que les stades intermédiaires sont nombreux).

La ville est un lieu de synthèse, de rassemblement de divers phénomènes nés antérieurement. Elle regroupe, du moins en Occident, les activités artisanales, les lieux de culte, ceux du pouvoir, tout particulièrement sur la campagne avoisinante. Et on notera la simultanéité d'apparition des métaux, de la pratique de l'esclavage et celle des villes. [14]

Avec elles on a formation d'un milieu intérieur. Il y a une intériorisation qui va permettre un accroissement du développement de la culture laquelle aura toujours besoin d'un organisme de régulation et de protection pour empêcher qu'hommes et femmes ne « régressent » à la nature; ce qui pose encore l'État.

8.5.20. La nécessité de l'écriture a déjà été signalée (cf. **8.4.** Ainsi que la citation précédente). Or celle-ci sera liée à la formation d'un corpus dont nous avons parlé. En outre il convient de mettre ce phénomène en relation avec le transport - forme culturelle de la locomotion ; en effet l'écriture est le moyen de transport de la pensée. Au début on a surtout transport des produits, car les hommes et les femmes qui se déplacent dans ce cas ne le font que pour s'occuper de ces derniers. Ensuite, on a le transport des hommes et des femmes, enfin, le transport qui concerne surtout les messages, les informations.

Au stade où nous sommes de notre étude, l'information n'est véhiculée que de façon écrite - l'écriture étant la forme sous laquelle se manifeste le langage verbal dans la communauté s'abstraïsant. Il y a installation d'un système élaboré de transmission de messages comme par exemple en Chine ou en Perse ; l'usage du cheval se révèlera ultérieurement fondamental. Toutefois dans l'empire Inca, cela put se faire avec des coureurs qui par des relais bien disposés permettaient de transmettre rapidement les ordres.

On a alors dépendance vis-à-vis des instructions, des transports, etc.

8.5.21. Un autre réquisit, lié au développement de la métallurgie, c'est la formation d'un corps de guerriers qui défendront la concentration du pouvoir, et maintiendront la séparation. Ils ont le monopole de la violence.

La question de la guerre a déjà été abordée (cf. **8.3.**), il nous faut y revenir afin de préciser le rapport du conflit - sous toutes ses formes - au pouvoir. Pour expliciter cela il nous faut tenir compte de deux faits : la guerre est une forme intériorisée de la lutte entre espèces pour se maintenir dans l'écosystème (mais elle ne se réduit pas à cela) ; cette intériorisation est corrélative d'une perte d'immédiateté, ce qui implique une difficulté pour tout membre de la communauté à se positionner en elle, et à assurer sa réalité, sa puissance, son pouvoir. Dès lors ce n'est pas seulement la guerre, mais toute les formes antagoniques plus ou moins violentes qui vont être déterminantes pour que se réalise la nouvelle dynamique communautaire.

L'antagonisme peut se manifester dans la guerre entre communautés, dans la diplomatie, dans le potlatch, mais aussi dans la magie ou dans l'oralité. Il est évident que lors du surgissement de l'Etat, tous ces éléments sont peu développés et nous verrons ultérieurement l'ampleur que prendront la guerre et la diplomatie - en liaison avec le développement de la stratégie - ou celle de l'oralité avec la rhétorique, etc..

Mais la guerre doit également être envisagée comme étant le comportement le plus compatible avec la séparation d'avec la nature. Homo sapiens se pose en antagoniste vis-à-vis d'elle; il veut la dominer d'où l'exaltation de la violence.

Le phénomène d'intériorisation va s'opérer une nouvelle fois et la guerre devient une relation à l'intérieur de la communauté (elle se greffe sur un phénomène déjà en acte à l'intérieur de cette dernière). En effet le pouvoir établi, l'État, devra se défendre contre

toute menace. En conséquence les guerriers, l'armée seront nécessaires contre les membres de la communauté: ce que Machiavel dira plus tard en affirmant que garnisons et fortifications sont dirigées contre l'ennemi intérieur. En même temps, la stratégie fondamentale de cet État visera à détourner le conflit, c'est à dire à le faire opérer contre une autre communauté; d'où la nécessité permanente d'une xénophobie. La guerre a permis à des communautés ayant engendré l'État de s'imposer sur d'autres demeurées à un stade en deçà, ce qui provoqua des transformations extraordinaires, même si, ultérieurement, les peuples conquis finirent par faire triompher leur mode de vie. [15]

L'État communauté abstraïsée étant un concentré de pouvoir, il est évident que tout ce qui tend à accroître ce dernier intervient dans sa formation : ascendant entre les hommes et les femmes (donc la dynamique des relations entre ces derniers), la puissance militaire, la propriété foncière, la valeur, le savoir. Mais ces éléments étant en grande partie antagoniques, l'État, pour persister, doit en faire la synthèse, sinon il s peuvent faire éclater la communauté et donc le détruire. En outre, certains éléments, particulièrement la valeur, tendent par leur dynamique propre - mais en continuité avec celle de la séparation - à constituer une autre communauté qui aboutira - dans certaines zones - à la formation d'un autre type d'État.

En conséquence, le conflit-guerre se généralise et se diversifie au sein des communautés.

Enfin, en dernier lieu, il faut insister sur une détermination en rapport à la guerre: le monopole. Celui-ci est essentiel parce qu'il ne peut pas y avoir propriété privée sans qu'il n'y ait monopole, et la relation entre personnes ayant accédé à la propriété privée ne peut être qu'une forme de guerre: la concurrence. Ceci implique que la généralisation de la propriété privée ne peut intervenir que s'il y a désagrégation de la communauté qui permet la généralisation de la concurrence, comme nous le verrons ultérieurement.

Dit autrement, le monopole que s'est arrogé l'État communauté abstraïsée va être généralisé, « démocratisé » à l'ensemble des membres de la société (à ce moment là, il n'y a plus de communauté).

8.5.22. Enfin il faut noter la grande diversification des activités qui est une tendance normale, naturelle, puisque Homo sapiens est l'espèce de l'intervention. Et, à ce niveau, on ne doit pas faire l'erreur de parler de division du travail, car on a affaire en réalité à un procès d'adjonctions d'activités nouvelles et non à la fragmentation d'une activité totale. Cet accroissement entraîne la formation d'un grand nombre d'artisans, d'hommes et de femmes consacrés au faire, à la mise en jeu du champ manuel, ce qui aurait pu engendrer un déséquilibre au sein de la communauté qui fut évité par la mise en place de corpus adonnés à la parole, à la magie, au mythe, etc..

Cependant - et ceci a une importance pour la formation de l'État - la condition d'artisan n'est pas considérée comme ayant autant de prestige que celle d'agriculteur ou de chasseur. Dans la mesure où la dynamique d'acquisition de prestige va tendre à prévaloir, cette situation est essentielle pour hiérarchiser la communauté devenant société.

On peut penser que ce statut inférieur vient du fait que les artisans n'ont plus de contact intime avec la terre comme c'était le cas pour les chasseurs ou les agriculteurs et surtout - comme on le verra ultérieurement - parce qu'ils étaient dépendants. Peut être que Homo sapiens percevait que c'était à

travers la pratique de cette activité artisanale qu'allait s'affirmer la béance de la séparation.
Tous ces groupements humanoféminins vécurent en équilibre pendant des siècles (période des communautés agraires matriarcales, au sens où c'était les femmes qui déterminaient le devenir de la communauté). Ce n'est que plus tard, (l'État a pu apparaître) que la division du travail s'opère. En engendrant alors d'autres groupements humains, elle va renforcer la nécessité d'un corpus d'individus unificateurs : l'État.

8.5.23. En dernier lieu on doit tenir compte de l'augmentation de la population. Une liaison entre les membres d'une communauté peut de plus en plus difficilement s'effectuer de façon immédiate, et ceux-ci perçoivent en eux-mêmes et se représentent de façon de moins en moins nette la communauté. Il leur faut un médiateur pour accéder à la Gemeinwesen.

C'est ici que nous retrouvons la guerre comme moyen de faire vivre la communauté devenant société.

« Ce problème du nombre, l'Inde s'y est attaquée il y a quelques 3 000 ans en cherchant, avec le système des castes, un moyen de transformer la quantité en qualité, c'est à dire de différencier les groupements humains pour leur permettre de vivre côte à côte. » (Lévi-Strauss, *Tristes tropiques* p. 168)

« Lorsque les hommes commencent à se sentir à l'étroit dans leurs espaces géographique social et mental, une solution simple risque de les séduire : celle qui consiste à refuser la qualité humaine à une partie de l'espèce. » (idem, p. 169) [16]

Ce n'est probablement pas l'unique raison de la formation des castes, sinon elles auraient dû surgir également en Chine, mais il est certain qu'elle a dû opérer fortement parce qu'elle correspond bien au phénomène d'intériorisation examiné plus haut. Ici, on a le posé d'une cladisation qui ne s'autonomise pas : les différentes castes sont envisagées comme diverses espèces qu'il convient de maintenir séparées afin de préserver la société. La différence ne peut être maintenue que par une lutte continuelle entre elles. [17]

La perte de la dimension de la Gemeinwesen de la part des hommes et des femmes vivant dans une société est ce qui permet toutes les manipulations. En conséquence, pour que se réalise une véritable communauté humanoféminine en continuité avec les communautés vivantes, il faut retrouver le sens de la perception de la communauté, non grâce à une simple faculté intellectuelle, mais réellement par une espèce d'intuition qui rende immédiatement présente et nécessaire la totalité de la communauté. On aura plus affaire alors à des individus.

8.5.24. Tous ces réquisits ne se sont pas développés de façon harmonieuse; il y avait de fortes tensions dans la communauté. Il fallait alors, d'une part, concilier, intégrer, et d'autre part, empêcher l'autonomisation de l'individu, du pouvoir, de la valeur, tous agents destructeurs de la communauté.

Or, qui avait intérêt à la permanence de celle-ci, à sa non fragmentation, ou à son orientation dans un sens opposé à celui d'un développement de la domination qui fera que l'antique continuité entre les membres disparaîtra: ce sont les femmes. Et c'est ainsi qu'en arrière fond, parce que souvent masquée par les phénomènes indiqués plus haut, la lutte contre ce qui allait devenir l'Etat fut celle des femmes contre les hommes. Elles luttèrent pour ne pas être dépossédées de leur puissance, de leur fonction de continuité, et pour maintenir celle avec les cosmos.

Des variations climatiques provoquant des désastres sur le plan agraire ont pu affaiblir la structure des communautés matriarcales, minant leur force nécessaire pour enrayer

le surgissement de l'Etat; mais ce sont principalement les heurts avec d'autres communautés, où, bien que l'Etat n'ait pas encore surgi - les hommes devenaient prépondérants, qui provoquèrent leur destruction permettant le surgissement de l'État. Car à ce moment là, plus rien ne pouvait faire obstacle au mouvement d'autonomisation dont nous avons parlé, qui fut renforcé du fait que les hommes devant justifier leur intervention visant à les poser en tant qu'éléments déterminants de la communauté, cherchèrent à détruire les antiques représentations inhibitrices du devenir de l'Etat.

Il faut y insister : il n'y a pas eu d'Etat matriarcal. Ce que F. D'Eaubonnes appelle gynocratie peut se comprendre en tant que phénomène négatif. C'est une certaine concentration de la puissance des femmes afin d'enrayer la montée du pouvoir des hommes.

Cependant, même dans le cas où il y eut conquête militaire (en Grèce par exemple), la domination des hommes est apparue comme une solution à diverses tensions; en conséquence on peut dire qu'il y a eu un compromis qui apparaît bien dans la mythologie. Ensuite se développa réellement une oppression des femmes, entrecoupée de moments de rééquilibration.

8.5.25. Pour bien comprendre cette formation de l'Etat, il faut envisager le mouvement en rapport aux différentes formes de communautés. On a le mouvement suivant : réunion de petites communautés immédiates qui vont fonder des communautés plus ou moins médiatisées, au sein desquelles il n'y a pas encore de division réelle. Ces grandes communautés ont des contacts multiples. Il n'y a pas un monde strictement autarcique comme on l'a représenté parfois. L'humanité atteint alors un certain équilibre et une unification, même si nous avons des zones de discontinuité isolant l'Afrique Noire ou les deux Amériques, etc..

A partir de ce stade va s'opérer le mouvement de scission tendant à produire sous l'impulsion du mouvement de la valeur, de la propriété privée, l'individu, l'État, les classes (en tenant bien compte que la première forme d'État se développe directement à partir de la communauté). Toutefois, ce mouvement rencontrera différents obstacles, engendrant divers stades de développement, comme nous le verrons.

En outre, il ne faut pas perdre de vue - il faut y insister - qu'on ne doit pas envisager des communautés mais l'ensemble des communautés implantées dans une zone géographique déterminée ayant des caractères écologiques bien précis, qui peuvent conditionner un type analogue (plus ou moins commun) de développement, sans le déterminer en totalité. Ainsi en ce qui concerne les communautés de la Mésopotamie, on a le problème du recul du rivage en rapport avec une avancée transgressive de la mer obligeant le repli vers l'intérieur des sumériens, qui s'installèrent dans des zones plus ou moins marécageuses et qui furent en liaison avec des peuples montagnards en ce qui concerne la bordure nord (et ce jusqu'à la Turquie actuelle), tandis qu'ils étaient en communication avec des peuples situés plus au sud jusqu'à Mohenjo-Daro et Harappa.

Une certaine diversité au sein d'une aire donnée permet donc le développement de différents types de communautés, et ce sont celles situées au noeud de divers flux, qui sommèrent un grand nombre d'apports leur permettant de briser l'antique équilibre.[18]

Ainsi, il n'y a pas un phénomène unique affectant une communauté donnée. Il concerne en fait toutes les communautés mais elles sont plus ou moins réceptives, c'est à dire qu'elles vont répondre par une réaction plus ou moins ample et se modifier en conséquence. Le phénomène de surgissement de l'Etat par exemple n'est pas strictement localisé; il affecte une vaste zone tout en ne parvenant à son effectuation que dans des lieux bien déterminés.

Nous avons vu que les premières communautés étaient caractérisées par la non-

séparation forme-contenu, forme-substance. Ultérieurement avec l'agriculture sous sa forme simple, nous avons déjà un certain nombre de tensions avec polarisation des appartenances, paricipations posant la propriété commune et la propriété privée. Mais la première prédomine, ainsi que la femme. En revanche, dans les zones où prédomine l'élevage, c'est plutôt la propriété privée qui l'emporte, ainsi que l'homme : c'est le patriarcat. Nous avons signalé de multiples oppositions entre les deux, et le triomphe final des communautés patriarcales; triomphe qui ne fut pas partout intégral, car des restes plus ou moins importants de l'antique prépondérance des femmes sont présents dans maintes nouvelles communautés. Celles de types matriarcal (Jéricho, Catal-hüjuk, etc.) ont duré des siècles avant qu'elles ne se transforment sous la pression de divers phénomènes qui favorisèrent une autonomisation du pouvoir voulu par les hommes de telle sorte que, à ce moment là, les femmes, pour défendre l'ancienne communauté, en arrivèrent à lutter sur le plan de ces derniers; ce qui put, à son tour, renforcer les pouvoir.[19]

Le passage à la domination patriarcale a pu se faire de façon endogène et le plus souvent à la suite d'invasions par des communautés patriarcales. C'est au sein des communautés nouvelles que s'opéra le phénomène de l'autonomisation du pouvoir et la fondation de l'Etat en tant que communauté abstraïsée (sans que cela ne réussisse pour toutes).

Cet exposé extrêmement succinct ne vise qu'à indiquer le devenir essentiel et à marquer qu'il en est de même dans la zone du Proche Orient comme en Europe occidentale et en diverses zones d'Asie. En ce qui concerne le devenir à la communauté despotique qui se réalise dans les cités-Etats de la Mésopotamie, en Egypte, en Turquie (empire du Mittani, Hittite, etc..) mais aussi en Grèce (avec Mycènes et Tyrinthe, etc..), la forme asiatique[20] de la Chine se particularisera au cours d'un devenir assez complexe et se distingue nettement de ce qui se réalisa en Occident où la communauté despotique avec son État disparaîtra assez vite. En revanche, elle persistera plus longtemps avec l'empire perse et celui des parthes.

8.5.26. Á ce stade de développement, nous n'avons plus de communauté, car dès qu'il y a Etat, nous avons la société. Ce n'est que pour faire comprendre la continuité que nous avons parlé de communauté despotique (tout en ne niant pas que ce soit une dimension de son devenir), mais en soulignant que c'était l'État qui avait la prétention d'être la communauté. On a société même si la division en classes n'est pas réelle, mais seulement tendancielle.

État et société se posent antagonistes mais sont les deux termes d'une même réalité. Il ne peut pas y avoir de société sans État. La société implique la réalisation de la séparation des hommes et des femmes de la nature, une séparation entre eux d'où la nécessité d'une médiation, surtout parce que société et EÉtat prétendent chacun être la vraie communauté.

Dit autrement, on part d'une unité initiale : la communauté immédiate qui subit une séparation entre substance et forme : la communauté médiatisée où va s'enraciner une dynamique de pouvoir. Toutefois la forme communautaire englobe. On a formation d'une unité qui la représente et fonde une communauté illusoire pour l'ensemble des hommes et des femmes : l'État.

Nous avons alors une domination formelle de ce dernier (durant cette période la forme communautaire garde encore une forte prégnance) qui s'est simplement substitué à un réseau de relations qui maintenaient la forme communautaire. Cependant il se crée assez rapidement un corpus (scribes, lettrés) qui représente l'État, c'est son incarnation (Einverleibung), qui apparaît comme un intermédiaire mais qui est, en fait, un organe de l'unité supérieure qui fait agir l'ensemble de la société, la contrôle, la fonctionnalise. On a alors domination réelle, qui permet à l'Etat d'englober un grand nombre de communautés situées dans des lieux où les conditions géographiques, les données économiques sont diverses et seraient susceptibles d'engendrer des dynamiques divergentes.
En se posant comme foyer de la communauté, de la société, son élément stable fondateur, il s'empare de la fonction de continuité de la femme. De ce fait il a le pouvoir de vie ou de mort. Il fait exister et il définit hommes et femmes. D'où l'intransigeance accrue vis à vis des ressortissants d'autres sociétés ou communautés, posés comme n'étant pas des hommes, des femmes. On a en même temps, dépassement de la dynamique de l'alliance avec la nature qui se trouve totalement déformée, avec la représentation du mandat du ciel en lequel s'imposent tous les pouvoirs qui ont été ravis aux membres communautaires. A partir de ce stade, l'État va se renforcer au travers de la lutte qu'il va mener contre le procès de désagrégation du corpus social, donc contre la valeur, l'individu, ou contre tout groupement qui essaie de se poser en tant que communauté (la classe par exemple). On a alors le despotisme.
8.5.27. La formation de l'État est corrélative d'une réorganisation intense de la communauté devenant société. On a accumulation de pouvoirs à un pôle, ce qui retentit sur le mode de réalisation des fonctions biologiques. Dit autrement : la communauté abstraïsée implique un ordonnancement totalement différent de celui de l'antique communauté. Celle-ci devient progressivement un organisme pour faire vivre l'État qui la fonde.
Il y a modification profonde, du fait qu'il y a une fixation des hommes et des femmes non seulement à cause de la sédentarisation, mais parce qu'il y a maintien dans une détermination donnée: formation des rôles.
En outre, si le toucher est le sens prépondérant au cours de la période où règne la communauté immédiate, avec la naissance de l'ºtat, il est inhibé afin de fomenter la séparation au sein de la communauté, ou de la fonder, tandis que le représentant du pouvoir devient intouchable, inaccessible. La chiralité est également importante durant la première période ainsi que lors de la chasse ou celle de la pratique agricole. Ces deux périodes se distinguent par la prédominance de l'oralité en ce qui concerne la période de la chasse, et celle de la sexualité en ce qui concerne l'implantation de l'agriculture. Avec la formation de l'État, ce qui va être exalté c'est la cérébralité, c'est à dire l'activité du cerveau, afin d'élaborer des représentations. C'est l'imagination qui va devenir essentielle. Toutefois ceci se fait de façon inégale, en ce sens que la production de la représentation va être accaparée par l'État devenant un cerveau social à la fois connecté à, et séparé du corpus social parce qu'il a fonction de dominer.

Le retentissement sur les activités biologiques se perçoit fortement dans la ritualisation des différentes conduites, dans la production des règles de conduite (codes et rôles), ce qui accélère le remplacement du spontané par l'acquis. L'État apparaîtra comme le gardien d'un ensemble de rites, et le mot État désigne bien alors le posé d'une situation donnée: celle de la sortie de la nature qui fonde l'humanité.[21]

Les diverses fonctions seront accomplies de façon plus ou moins différenciée par des groupes divers, d'où pour accéder à celles-ci, et par là accomplir le procès de vie, hommes et femmes doivent passer par un phénomène de représentation, qui est, en germe, celui du théâtre. Le pouvoir concentré en l'Etat est représentation et domine par la représentation, ce faisant il accapare l'imagination des hommes et des femmes, c'est à dire qu'il leur impose une orientation de celle-ci qui est de ce fait bloquée dans un devenir donné. Ceci peut être intériorisé à un point tel que toute imagination opérant en dehors du canal donné est vue comme déviation et, en tant que telle, dangereuse. C'est la folle du logis: l'homme, la femme domestiqué(e), a peur de l'imagination parce qu'elle bouleverse la sécurité pour laquelle hommes et femmes ont souvent aliéné leur pouvoir. Cette imagination bridée opère, comme on l'a suggéré plus haut, non seulement entre hommes ou femmes et l'Etat, mais entre les membres de la société, car la régression du toucher crée un vide qui est comblé par la représentation qui implique la mise en jeu orientée de l'imagination jouant en tant qu'opérateur pour surmonter la séparation.

Ainsi hommes et femmes ont été dépossédés de leur imagination. Revendiquer, comme en Mai-Juin 1968 « l'imagination au pouvoir », c'est demeurer sur le plan de la domestication et de la domination. L'imagination ne doit en aucune façon accéder au pouvoir (sans oublier que dans une certaine mesure, elle y a déjà été). On risquerait un énorme run away, un échappement qui - étant donné ce que sont les hommes et les femmes à l'heure actuelle - aboutirait à une combinatoire dissolutrice et finalement à une négation même de l'imagination. Femmes et hommes doivent en revanche se la réapproprier, ce qui permettra la dissolution de tout pouvoir concentré, dominateur et créateur de dépendance.

Les évènements post-68 - au cours desquels on a pu constater que, de divers côtés, en particulier chez les publicitaires, on réclamait le pouvoir pour l'imagination - ont bien montré le danger de ce slogan. Toutefois le fait de l'avoir lancé en 1968 a dévoilé le phénomène de dépossession qui s'était accompli au cours des millénaires et la volonté de réacquérir une totalité biologique et, de façon moins perceptible, celle d'en finir avec une errance, dans la mesure où l'imagination devait permettre de découvrir une nouvelle voie (tao).

Cette réorganisation de la communauté s'exprime très bien quand on compare les préoccupations fondamentales des communautés successives. Pour celle vivant de la chasse-cueillette, c'est l'appartenance et le rapport à la terre-mère. Avec les communautés vivant de l'agriculture, c'est la sexualité-fécondité qui devient essentielle; ce qui ne nie pas la problématique de l'appartenance mais la médiatise; la terre-mère est devenue la terre féconde. Avec le surgissement de l'Etat, c'est le pouvoir qui est la question centrale. Là encore, cela n'élimine pas la sexualité. Elle devient dépendante et, dans certains cas, un moyen de réaliser le pouvoir, de l'acquérir, etc.

Le mouvement de concentration du pouvoir de la communauté pose la nécessité d'une initiation pour son obtention car il est trop important, trop lié encore à sa vie immédiate. Grâce à cette pratique, la communauté se donnait des garanties afin de mettre en place celui qu'elle considérait comme étant le plus apte à l'exercice du pouvoir. Ceci explique la recherche de signes pouvant aider à sa reconnaissance. Des malformations à la naissance, des particularités lors de l'accouchement, ou bien des manifestations atmosphériques étranges à ce moment là, etc., pouvaient servir à déterminer l'élu ou le récuser. L'ensemble des pratiques de la communauté immédiate sont à ce niveau réorientées, restructurées. Elles reçoivent un contenu nouveau:

déterminer qui mérite le pouvoir... [22]

Le surgissement de l'Etat impose aussi une réorganisation des rapports aux ancêtres. On n'a plus une simple parenté, mais une généalogie, en ce qui concerne les personnes détenant le pouvoir. Elle est un système qui vise à fonder l'ancienneté, voire la pérennité du chef, du roi. Plus ce dernier possède d'ancêtres, plus il a de puissance. D'où la mise en place de parentés fictives, impliquant une succession de générations pouvant se dérouler, parfois, sur des milliers d'années.

Au-delà de l'aspect immédiat susmentionné, cela traduit la nécessité d'un enracinement, d'un maintien de la continuité, fondement d'une sécurité surtout nécessaire dans les premiers moments d'affirmation de l'Etat, quand il n'y a pas eu encore production de diverses médiations aptes à garantir sa permanence; une phase de domination formelle, où il y a nécessité de légitimation.

Il en découle que ceci se produit à un autre moment de l'édification de l'Etat puisque nous avons vu qu'au départ, le roi est celui qui n'a pas de parenté. Quand il s'est autonomisé, rendu indépendant du substrat qui l'a produit, l'enracinement est nécessaire. Il y a alors fabrication d'une parenté artificielle, culturelle; car avoir un grand nombre d'ancêtres, c'est avoir de multiples participations, donc avoir un important pouvoir. Le roi se subordonne alors la parenté. Il assure son ascendant (dans le sens parental et dans le sens autoritaire; par exemple quand on dit : avoir de l'ascendant sur quelqu'un), et devient le père de son peuple; tandis que par sa multiple descendance, il témoigne de sa fertilité et de sa puissance.

8.5.28. L'Etat résultant d'un procès d'autonomisation a besoin pour se pérenniser d'une justification. D'où, nous allons avoir redoublement de la représentation (puisque l'Etat en est déjà une), avec accaparement du procès de connaissance nécessaire pour situer et sécuriser Homo sapiens dans la nature et le cosmos. La pensée est, dès lors, orientée unilatéralement; la pensée rayonnante est progressivement éliminée même si son influence persiste longtemps après le surgissement de l'Etat.

La justification essentielle est contenue dans l'affirmation de la sortie de l'animalité qui est simultanément la fin du chaos. C'est peut être en Chine que l'on trouve cette représentation la plus élaborée, produite d'une préoccupation constante. En revanche dans l'antique Egypte, l'Etat n'a pas atteint cette dimension; il apparaît dans une certaine mesure comme étant celui non seulement des hommes et des femmes, mais également celui des animaux. Ce qui implique que la formation de l'Etat ne s'est pas réalisée dans un moule unique. [23]

Pour justifier l'Etat, il y a dans un premier temps réélaboration des mythes de fondation, de création, qui incluent le fait nouveau: le surgissement de ce dernier. Ensuite émerge une représentation plus en adéquation avec son existence même: l'astrobiologie. [24]

L'Etat concentré de pouvoir, de puissance, est obligatoirement en rapport au sacré. Sous sa première forme d'apparition il est une totalité au sein de laquelle ce que l'on nommera ultérieurement la politique - technique de domination des hommes et des femmes - est unie à ce que sera la religion. Le représentant de l'unité supérieure accomplit les sacrifices fondamentaux (Sumer, Egypte, Chine), il est le fils du ciel (Chine). Le point d'articulation essentiel entre la partie humaine de la communauté et celle divine, entre les vivants et les morts.

Plus tard en Occident, il y aura éclatement de cette unité en rapport au mouvement de la valeur, à la naissance de l'individu, etc. Surgirent alors les diverses religions qui auront un double fondement: justification de l'établi avec compromis pour unir ce qui a été divisé, refus de ce même établi [25]. Dès lors la remarque de K.Marx (lettre à Ruge, septembre 1843) : « De même que la religion est le sommaire des luttes

théoriques de l'humanité, l'Etat politique est le sommaire des luttes pratiques. », acquiert toute son importance et sa pertinence.

A ce propos, la représentation de la tripartition (sacré, pouvoir, production en rapport avec les trois corps fondamentaux de la société : brahman, ksatriya, vaisya) peut être considérée comme étant l'expression d'une volonté d'équilibrer les puissances de la communauté se muant en société, équilibration nécessaire pour empêcher l'autonomisation qui fonde l'Etat. Mais en même temps elle peut opérer la justification du pouvoir; d'un pouvoir affecté d'une scission (sacré et politique), comme cela se manifeste avec la double royauté à Sparte ou à Rome. Dit autrement, dans ce cas la communauté est bicéphale. C'est un stade qui permettra l'autonomisation du pouvoir politique, qui pourra s'extérioriser. Dès lors un élément médiateur est nécessaire pour opérer le lien à la divinité, rétablissant ainsi la continuité avec un principe transcendant, fondateur.

Ceci exprime que le phénomène de l'Etat sous sa première forme est plus élaboré en Chine qu'en Inde ou en Grèce. Le cas de l'Inde peut être considéré comme intermédiaire entre celui de la Chine et celui de l'Occident. On y trouve des tendances à la formation d'une communauté despotique aussi puissantes qu'en Chine et par moments une réalisation identique (cf. l'empire Maurya par exemple) mais en même temps l'expression d'un éclatement, d'une fragmentation posant les fondements mêmes de l'individuation (ce qui transparaît à travers les représentations atomistes). La castisation de la société hindoue résulte peut-être d'un compromis entre les deux tendances et avec la relique de communauté immédiate dont la puissance n'a jamais été totalement abolie. Ce compromis opère de même si on considère que les castes sont en fait diverses ethnies plus ou moins agglomérées au cours de la réalisation d'empires.

L'Etat s'est donc emparé du procès de connaissance et le fait fonctionner à sa convenance, ce qui implique que certaines représentations sont développées aux dépens d'autres et, pour ce faire, il a besoin d'un corpus social : les scribes, les lettrés [26]. A ce stade il est bien clair que savoir c'est pouvoir. Plus précisément, un savoir détenu en accord avec la représentation de l'Etat est un pouvoir.

8.5.29. L'Etat, centre de concentration du pouvoir, devient un organisme qui attribue et définit. C'est là qu'on retrouve le phénomène de la parole incorporée au pouvoir [27]. A l'origine de l'Etat il y a une explosion orale qui opère peut-être en compensation à celle de la chiralité (l'activité technique qui s'effectue lors de la phase d'implantation de l'agriculture). Mais cette explosion est pour ainsi dire détournée et canalisée dans l'Etat.

Il est également captage de la parole écrite grâce à laquelle il fonde une irrévocabilité, ce qui ne peut pas être modifié. Elle va servir également au procès de justification grâce aux chroniques, aux annales qui recueillent les faits significatifs de la vie de l'Etat, qui permettront ensuite le développement de l'histoire. Celle-ci implique qu'il y ait représentation d'un moment fondateur, initiateur d'un phénomène déterminé, dont elle a pour objet de justifier la validité. Toutefois elle n'apparaît en tant que telle qu'à partir du moment où il y a rupture avec une représentation circulaire des évènements, ce qui implique parfois le posé d'un événement dans le futur qui rompe avec le devenir en cours, jugé comme mauvais. Voilà pourquoi l'apport des prophètes juifs est-il déterminant dans la fondation de l'histoire: ils lui ont apporté la dimension thérapeutique sans laquelle celle-ci n'aurait pas pu se réaliser.

Cette faculté d'attribuer, variante de celle de commander, se retrouve dans la question des rites, de l'étiquette - l'art de se bien comporter - dont nous avons précédemment parlé. L'Etat est celui qui distribue les rôles.

Sanctionnant le mouvement de séparation qui opère sur tous les plans du procès de vie et opérant en même temps une synthèse des divers procès de justification, l'Etat fonde l'être et l'avoir, ainsi que l'espace et le temps, en institutionnalisant la coupure

extérieur-intérieur dérivant de la rupture du phénomène de participation des membres de la communauté à celle-ci et de celle-ci au cosmos. [28]

Toutefois ceci ne parviendra à une extériorisation telle qu'il sera possible, dès lors, de fonder les concepts de la philosophie, qu'avec le mouvement de la valeur qui amplifie jusqu'à fonder logiquement la problématique du mouvement de l'être au non-être, le devenir, etc..

Toute philosophie est philosophie de l'Etat. Ceci n'est pleinement vrai que référé à l'Etat fondé sur la valeur. La réflexion au sujet du premier type d'Etat ébauche une partie seulement de la thématique philosophique, comme nous verrons ultérieurement. Elle concerne surtout la question de la stabilité, de la permanence. En effet, l'Etat est ce qui est né, qui est parvenu à un stade déterminé, à une situation donnée, à partir de laquelle tout se définit. Dès lors se pose la question de le pérenniser; d'où la revendication de la stabilité, celle, pour ce faire, d'un souverain apportant paix et équilibre à la société.

C'est là que la justification de l'Etat s'articule avec l'englobement-récupération du culte des ancêtres, qu'on doit distinguer du culte des morts, et l'absorption de la mort.

Le culte des ancêtres réel ou mythique fonde l'acte d'origine de l'Etat; la réactivation de leurs actions fonde les rites qui permettent d'assurer la stabilité.

L'escamotage de la mort dérive de la volonté d'assurer la stabilité en deçà et au-delà de la durée de vie du représentant de la communauté abstraïsée. Il est posé immortel et divinisé : le pharaon en Egypte par exemple.

Cela n'abolit pas la mort. En conséquence, une série de pratiques tendent à réduire celle-ci à un moment de mutation dans le statut de l'être se posant immortel (cf. les pyramides et le livre des morts). Mieux, cela l'exalte. [29]

Il est important de noter que cette volonté d'accéder à l'immortalité peut être mise en relation avec la démesure qui affecte toutes les royautés originelles, qu'on peut expliquer par la perte d'immédiateté, de contact avec le concret, par l'autonomisation (un membre de la communauté tend à se poser en tant que telle). Cette dernière s'exprime aussi dans la violence inouïe qu'elles développèrent engendrant des génocides sans nombre.[30]

Dit autrement, la fascination du pouvoir, c'est le désir d'éternité. Les hommes aimeraient pouvoir fixer leur « faire »en un paradigme afin que leurs semblables voient ce qu'ils ont fait comme un modèle devant lequel ils tombent en arrêt, parce qu'il fascine; ce qui implique qu'il renferme une dimension spectaculaire , magique (envoûteuse). Le pouvoir, c'est cela : une irradiation qui va au-delà du moment présent, et qui n'est pas de ce fait limité à un pouvoir sur les hommes, sinon il ne viserait pas à l'absolu. Il se manifeste en tant que potentialité d'un faire, d'une dynamique de celui-ci, qu'un membre de la communauté s'arroge, ou qu'il a. A partir de là, divers subterfuges pourront être utilisés pour rendre encore plus évident, plus patent ce pouvoir.

Cette dynamique n'est pas en rupture avec celle de la communauté immédiate où le mythe exposait un « faire » s'étant déroulé in « illo tempore » et que femmes et hommes devaient réactualiser. Le chef ou le roi s'arroge donc les capacités des ancêtres, des héros fondateurs. Il y a une fondation historique, une discontinuité, en même temps qu'une tentative de la résorber dans le continuum, donc dans l'éternité. Posséder le pouvoir c'est accéder à la possibilité de déplacer le « illo tempore » au sein duquel on place soi en tant que référent fondamental. C'est bien la démesure dans tous les sens puisque cela implique d'aller au-delà des mesures caractérisant un membre de la communauté, de faire varier la mesure, par substitution du référent et l'apport d'un autre référentiel.

8.5.30. La dimension esthétique de l'espèce est accaparée par l'Etat pour glorifier ce

qui le fonde: la séparation d'avec la nature, d'où le développement de l'art, tout particulièrement de l'architecture, qu'on peut considérer comme un véritable fléau cause de catastrophes écologiques.

Dans la communauté ancienne, la dimension esthétique se manifestait au travers de représentations, de rythmes de la nature en laquelle Homo sapiens était immergé. Cela exprimait des modalités de participer à celle-ci, les pulsions affectant l'espèce, etc.. Avec le surgissement de l'Etat il faut en quelque sorte remplacer la nature. Aussi les divinités qui étaient célébrées au sein de cette dernière sont, à partir de ce moment, enfermées (domestication) dans des constructions diverses, aboutissant à la forme de temple.

En outre, le représentant de la communauté est logé dans un édifice spécial qui tend à être le plus somptueux possible. Ce n'est donc pas un hasard si le développement de la ville est parallèle à l'émergence de l'Etat.

Dès lors l'architecture exprime au mieux la séparation de Homo sapiens vis à vis de la nature, sa volonté de dominer et son implacable action destructrice qui implique une non prise en compte de l'existence d'un foule d'êtres vivants que la réalisation des projets déments condamnent à la mort. Par l'intermédiaire de l'architecture, l'espèce écrit sa démesure, sa volonté de puissance.

On comprend de même que ceux qui s'élevèrent contre l'Etat, fuirent la ville, refusèrent les constructions, et particulièrement les temples; ils voulaient la communion immédiate avec la nature ou avec leur divinité.

L'architecture est l'art de la domestication, de l'oppression, comme on le verra mieux par la suite. Homo Gemeinwesen à venir ne pourra que l'ignorer. Il lui faudra même déconstruire...

8.5.31. L'accaparement du procès de connaissance s'exprime de façon tangible dans l'édification du système scolaire inséparable de l'instauration du pouvoir en Etat. Ici interviennent à nouveau les scribes, les lettrés, etc., c'est à dire un corpus intermédiaire qui va permettre de transmettre ce qui est compatible avec les exigences de l'Etat. L'école exprime au mieux l'autodomestication.

L'ancienne communauté transmettait elle-même en sa totalité l'ensemble du savoir au travers de l'initiation. Celle-ci n'était pas un acte passif de simple transmission de donneurs à receveurs, mais c'était une réactivation de ses moments de vie fondamentaux. La fondation de l'école indique l'incapacité des membres de la communauté à dominer leur procès de vie qui devient trop complexe parce qu'ils n'y participent pas, du fait même qu'il se compose de plus en plus d'éléments juxtaposés qui forme certes un tout, mais en quelque sorte en dépit de la volonté des hommes et des femmes. Ce phénomène ira en s'accroissant au cours du temps. Le problème n'est donc pas - nous le verrons par l'étude historique - d'améliorer l'école. Il faut trouver une autre modalité de transmettre non la connaissance, mais le procès total de vie de générations en générations, en fonction du devenir de la biosphère et de la terre dans le cosmos.

8.5.32. La formation de l'Etat correspond à un mouvement d'unification au sein de l'espèce. Cela s'effectue au travers d'un déchaînement de violence (oppositions entre communautés à des stades divers de développement). Ce mouvement s'amplifiera avec la formation des empires, tentative d'unifier à partir d'une ethnie, la totalité de l'aire où la communauté s'est imposée, en se séparant des autres. Il y a comme un mécanisme visant à surmonter la division (empires hittite, égyptien, sumérien, chinois...). Ensuite on a le heurt entre ces empires en vue encore d'une unification.

Se pose dès ce moment la dynamique de l'homogénéisation et celle du refus de cette dernière qui va être un élément de l'histoire.

Corrélativement à cette unification, un double mouvement s'impose: une exacerbération des heurts, des conflits entre divers éléments du procès total de vie de la communauté, et une tendance à les surmonter, soit grâce à une coercition violente, soit par divers compromis, parce que l'Etat ne peut persister que s'il parvient à équilibrer les conflits, tout en ayant besoin de ceux-ci pour être.

8.5.33. Ainsi de la période où les hommes et les femmes vivaient dans des communautés où ils étaient substance de la Gemeinwesen, en même temps que leur procès de vie donnait forme à celle-ci - d'où l'unité indissociable entre les deux - on est passé à un mode de vie où il y a séparation entre la substance et la forme, qui est corrélative du posé d'une propriété commune et privée, d'un intérieur et d'un extérieur, de représentants et de représentés, etc.. Le dernier couple est déterminant pour l'affirmation de l'Etat, car il est l'unité supérieure dans le sens vertical qui représente la Gemeinwesen, et il peut être supporté soit par un membre de la communauté, soit par plusieurs. Autrement dit, la Gemeinwesen va être représentée par un souverain ou par un groupement plus ou moins étendu d'hommes, d'où, comme dit K.Marx, « une forme soit plus despotique, soit plus démocratique de cette Gemeinwesen. » (*Fondements de la critique de l'économie politique*, éd. Anthropos, t. 1 p. 438). Il faut noter toutefois que ces expressions ne valent qu'analogiquement et de ce fait sont superficielles et inexactes. La démocratie implique la séparation, la propriété individuelle, la liberté, etc.. Ce qui n'existe pas dans les communautés dont il s'agit[31]. En fait il faut en rester à la détermination suivante: soit l'Etat est une unité représentant la totalité qui s'est abstraïsée en lui, soit une pluralité qui est elle-même une autre modalité d'abstraïsation de la totalité. Les déterminités de despotisme et de démocratie ne peuvent opérer qu'à partir du moment où l'Etat lui-même est parvenu à une certaine autonomisation.

L'Etat en s'autonomisant risque de perdre toute substance, d'où le phénomène d'incarnation (Verköpferung) dont nous avons parlé, ce qui impulse sur le plan de la représentation, la thématique du rapport de la substance à la forme (particulièrement chez Aristote), de la substance au sujet (problématique hégélienne dans *La phénoménologie de l'esprit*). Mais ceci apparaîtra surtout dans le devenir de l'Etat en rapport avec la valeur.

8.5.34. L'instauration de la première forme d'Etat est déterminante pour tout le devenir de l'espèce parce que c'est elle qui fonde la coupure, même si elle est escamotée par diverses pratiques; tandis que le mouvement qui tend à poser cet Etat (même s'il ne parvient pas à triompher) est ce qui bouleverse totalement les diverses communautés plus ou moins immédiates et explique leurs particularités.

Il n'est pas du tout un mal en soi, car il est apparu en tant qu'organe ou outil d'intervention, c'est pourquoi peut-il coexister au départ avec l'organisation de la communauté. A l'origine probablement, celle-ci est représentés par une femme, réplique terrienne de la terre-mère qui renferme en elle toute la puissance et donc le pouvoir dans sa détermination continue. Le roi n'est tel que parce qu'il est l'époux de cette femme. Il représente alors le pouvoir dans sa dimension discontinue, tout d'abord en étant personnification d'un cycle végétal puis, par autonomisation, celui proprement dit de l'intervention de la communauté à un moment donné.

Etant données les diverses conditions géographiques et écologiques, il y eut une grande variété dans les tentatives d'implantation de cet Etat. L'Egypte présente un cas extrême de réorganisation de toute la communauté avec la formation d'une sorte de combinaison d'outils d'intervention dans le milieu (formant une espèce de mégamachine, selon L. Mumford). Avec l'autonomisation de l'Etat, cette mégamachine ne sert plus les divers intérêts des membres de la communauté. Sous d'autres formes c'est ce qu'il advient partout où la communauté se posa en Etat.

Ce dernier tend à apparaître tant au sein des communautés agricoles que pastorales, mais il ne parvient à s'imposer que lorsqu'il y a fusion plus ou moins violente d'une communauté pastorale patriarcale avec une communauté agraire matriarcale (c'est à dire à prédominance féminine). Ceci

sera à nouveau étudié dans le chapitre sur l'assujettissement de la femme.
Le mouvement de la valeur viendra ensuite perturber l'organisation de cet Etat (Orient) ou bien il sera la base de la réalisation d'une autre forme d'Etat (Occident).
Jacques CAMATTE – Octobre 1987.

1 Comme le prouvent les anarchistes, ce qui leur interdit de donner une explication de l'émergence de l'Etat, mais leur permet d'exhiber un discours moralisateur. Or la morale est le domaine de l'enlisement et de la justification de l'impuissance.

Cette dynamique est compréhensible parce que la représentation anarchiste rompt difficilement avec celle bourgeoise, ainsi comporte-t-elle une exaltation de la liberté. Or, comme nous l'avons souvent signalé, celle-ci présuppose la séparation qui est fondamentale pour le surgissement du capital.

A.Toynbee parle d' « institutions impersonnelles » comme fondement de l'Etat, ce qui renvoie au problème de leur émergence.

La réflexion sur l'émergence de l'Etat s'est toujours accompagnée d'un discours sur l'état de nature : les sophistes, Hobbes, Rousseau. D'une façon moins philosophique, la question a été abordée aux USA depuis leur surgissement jusqu'à nos jours, avec peut être une exacerbération à l'heure actuelle. Nous pouvons citer, parmi les auteurs qui nous sont connus : Frederic Turner *« Beyong geography-The western spirit against the wilderness »* Ed.The Viking Press, dont nous reportons au moins une remarque : « La grande question de la nouvelle science de la Renaissance européenne fut : qui vit et qui ne vit pas. » p.176; Richard Drinnon *« Facin West : the metphysics of indian hating and empire building »* Ed. New american library.

2 Dans *Le despotisme oriental. Etude comparative du pouvoir total*, Ed. De Minuit, 1957, Karl Wittfogel n'envisage pas la genèse du pouvoir autonomisé formant l'Etat. Il l'aborde presque comme une donnée immédiate, c'est pourquoi son analyse est surtout intéressante en ce qui concerne l'Etat despotique tel qu'il naquit en Chine, par exemple, à la fin de la période des royaumes combattants. (Cf. à ce sujet particulièrement le chapitre : « Un Etat plus fort que la société ».) Nous reviendrons sur cette question dans le chapitre 9 consacré au phénomène de la valeur. Toutefois, nous pouvons dès maintenant, reporter quelques citations importantes :

« Comme nous le verrons plus loin, les grandes routes romaines furent le fruit d'une inévitable évolution qui fit de l'empire romain un Etat despotique hellénistique (à l'orientale). » (p. 93)

Ici est posée l'importance de l'évolution des transports dans le bouleversement social, leur lien avec l'Etat, parce qu'aucun particulier n'est apte à conduire de grands travaux; cela n'adviendra qu'avec l'instauration du mode de production capitaliste; enfin le phénomène de convergence entre empire romain et empire chinois, est déterminé en particulier par ce problème des transports.

K.Wittfogel parle de période « quasi hydraulique » pour caractériser la période mycénienne en Grèce (p. 100). En fait on assiste à Mycènes, comme dans les zones de la Chine ancienne à la formation de la communauté abstraïsée, ce qui implique qu' Occident comme Orient présentent une période où leur évolution est fortement similaire.

Enfin, deux citations viennent conforter la thèse de K.Marx sur l'absence de la propriété foncière réelle en Chine :

« Du point de vue de la bureaucratie absolutiste, la propriété tant celle des artisans que celle des paysans était une propriété au rabais, une propriété économiquement fragmentée et politiquement impuissante. » (p. 398)

« Dans tous les cas, elle (la propriété privée, n.d.r) n'est pas source de pouvoir mais source de revenu. » (p. 402)

Cette dernière citation illustre bien notre affirmation que la propriété privée individuelle, si elle existe, ne parvient jamais à s'autonomiser. Elle est toujours insérée dans la forme communautaire despotique. Voilà pourquoi également la valeur ne peut pas tendre à former une communauté comme on le constate en Occident à partir du XIV° siècle, et y parvient à partir du

XIX° avec la formation du mode de production capitaliste.

Dans *Du pouvoir*, Ed. Hachette, Bertrand de Jouvenel n'aborde pas réellement non plus, la genèse du pouvoir. Toutefois sa remarque que l'idée du souverain, de nature, fonde le pouvoir, montre que l'on a un reliquat du tout, un avatar de la déesse mère, et même de la communauté. Cela signifie que Homo sapiens parvient tout de même difficilement à briser l'immersion.

Bertrand de Jouvenel commence son analyse en se posant le problème de l'aptitude des hommes à l'obéissance. Or la question doit être abordée de façon plus complexe : qu'est ce qui fait que dans une communauté, de façon simultanée, surgisse un phénomène d'accumulation de pouvoir d'un côté, et de dépendance de l'autre, qui se manifestera ultérieurement sous forme d'obéissance ?

La genèse du pouvoir n'est pas non plus abordée par G. Balandier dans *Anthropologie politique*, Ed. PUF. Il affirme :

« Le pouvoir politique est inhérent à tout société : il provoque le respect des règles qui la fondent; il la défend contre ses propres imperfections; il limite en son sein, les effets de la compétition entre les individus et les groupes. » (p. 43)

Cependant il reconnaît que le politique n'est pas partout et en tout lieu déterminant :

« Dans les sociétés dites segmentaires, la vie politique diffuse se révèle plus par les situations que par les institutions politiques. » (p. 77)

Tout le développement qui suit peut servir de preuve à notre thèse (et avec ses variantes à celle de P.Clastres) sur la lutte au sein des communautés en vue d'enrayer l'autonomisation du pouvoir.

3 Le passage à la dépendance transparaît parfaitement dans la représentation quand on passe de l'astrobiologie à la science: surgissement de la causalité linéaire.

4 C.f. Loewen : *« Le plaisir »* éd. Tchou qui analyse les rapports du plaisir à la puissance, au pouvoir qu'il définit ainsi : « En un sens large, le pouvoir est l'aptitude à manipuler le milieu et à le contrôler » (p. 83) ce qui exprime bien la séparation; et il affirme que le besoin de pouvoir est le reflet de l'insécurité de l'individu, l'insuffisance en son moi (p. 93). Il est dommage qu'il n'analyse pas réellement en profondeur et ne met pas en évidence que le plaisir est ce qui met en continuité avec la totalité, abolit toute brisure possible.

Il serait important, en outre, d'envisager la représentation réductionniste avec l'hédonisme où le plaisir tend à être une médiation.

5 La tendance à la disparition de ce type de marionnettes historiques indique que le phénomène Etat dans sa vieille détermination est fini; ce qui n'élimine pas la démesure, le délire qui sont liés au pouvoir autonomisé.

6 « On décèle ici la confusion, à peu près générale dans la littérature ethnologique, entre le prestige et le pouvoir. » (P. Clastres, préface du livre de Marshal Sahlins *Age de pierre, âge d'abondance*, p. 23)

« C'est cette incapacité à penser le prestige sans le pouvoir qui grève tant d'analyses d'anthropologie politique et qui se révèle singulièrement trompeuse dans le cas des sociétés primitives. » (idem, p. 23)

Nous sommes d'accord avec ces affirmations, mais nous considérons que l'analyse de P.Clastres manque d'une dimension biologique. En outre, il est important d'élargir le discours au sujet du prestige en le connectant à la gloire, à la renommée, à l'honneur. On peut affirmer que chacune de ces déterminations englobe une volonté de mise en continuité avec une communauté plus ou moins vaste, dans certains cas avec tous les membres de l'espèce conçue dans son devenir total. Mais cela traduit un doute sur la communauté en place, une sensation de ne pas être en adéquation avec elle. En règle générale, l'élément fondamental est la séparation qui gît à la base et donc la volonté de la surmonter. A ce niveau se manifeste également la dynamique continuité-discontinuité.

7 « Dans la langue, donc, servilité et pouvoirs se confondent inéluctablement. Si l'on appelle liberté, non seulement la puissance de soustraire au pouvoir, mais aussi et surtout celle de ne

soumettre personne, il ne peut donc y avoir de liberté que hors du langage. Malheureusement, le langage humain est sans extérieur: c'est un huis clos. » (R. Barthes, *« La leçon »*, p. 15)

La solution on l'a vu est de recourir à littérature (cf. note 22 du chapitre précédent).

Ce qu'il y a de profondément ennuyeux dans la théorisation de R. Barthes c'est qu'il fait du langage et du pouvoir des maux absolus, transhistoriques (ou anhistoriques), ce qui revient à poser de façon structurale un péché originel. En outre, il a besoin comme tous les démocrates et divers gauches d'un référentiel absolu du mal, le fascisme, à qui il donne par là une dimension également transhistorique; ce qui fait que, dès lors, il ne peut être affecté qu'uniquement à un peuple donné, à un moment donné : les allemands de 1933 à 1945.

« Mais la langue, comme performance de tout langage, n'est ni réactionnaire, ni progressiste; elle est tout simplement : fasciste; car le fascisme ce n'est pas d'empêcher de dire, c'est d'obliger à dire. » (idem, p. 14)

8 « La Société primitive est une totalité en ce sens que le principe de son unité ne lui est pas extérieur: elle ne laisse aucune figure de l'Un se détacher du corps social pour le représenter, pour l'incarner comme unité. (P.Clastres : *« Archéologie de la violence : le guerrier dans les sociétés primitives* Libre n°1 p. 157)

L'Etat est un tout qui s'est individualisé. C'est le tout en tant qu'unité et non en tant que totalité multiple, tout au moins au départ; car il tentera sinon de l'englober, du moins de s'identifier à elle.

« Et c'est pourquoi nous croyons pouvoir déceler, sous l'équation métaphysique qui égale le Mal à l'Un, une autre équation plus secrète et d'ordre politique qui dit que l'Un, c'est l'Etat. Le prophétisme tupi-guarani, c'est la tentative héroïque d'une société primitive pour abolir le malheur dans le refus radical de l'Un comme essence universelle de l'Etat. Cette lecture « politique » d'un constat métaphysique devrait alors inciter à poser une question, peut être sacrilège : ne pourrait-on soumettre à semblable lecture toute métaphysique de l'Un ? » (P.Clastres: *La société contre l'Etat*,, pp. 184-185)

C'est ce que nous avons fait depuis longtemps en affirmant que toute philosophie est philosophie de l'Etat. Nous y reviendrons.

Notons que l'Un est le Mal puisqu'il implique selon nous le dépouillement de tous à l'exception de celui qui accède au rang de chef; le mal c'est être dépendant. Mais plus précisément c'est la perte de leur Unité, c'est à dire de la propriété d'être unis, parce qu'il y a perte d'une unité organique où chacun est un élément fondamental à la fois unité et totalité (c'est la perte de la Gemeinwesen); c'est à dire que l'unité unifiant et ce de façon pérennante, n'est possible que si eux-mêmes assurent à chaque moment le champ total de cette unité; qu'ils sont donc Gemeinwesen. Dès qu'il y a rupture, il faut alors un élément externe et pourtant provenant d'eux-mêmes qui refasse unité. Ils se sentent dépossédés (en même temps que brisés) de la vaste détermination d'être où ils étaient, à la fois englobement et partie englobée.

L'Etat c'est l'Un en tant que tout en dehors de leurs unités, le Un séparé qui permet l'Unité, l'Un unificateur qui pose sa dictature car l'unification se fera de plus en plus en fonction de son être Un.

C'est au fond de leur totalité organique intrinsèque et de celle de la communauté à laquelle ils participent que les membres de cette dernière ressentent le déchirement. Il n'est pas question d'être pour eux; celui-ci est posé par l'Etat.

L'Etat est bien lié à nous et pourtant il nous est extérieur.

9 « On sait aussi, d'autre part, que, pour les sociétés « primitives », les femmes sont les valeurs par excellence. » (P.Clastres : *La société contre l'Etat*, p. 35)

Il ne s'agit pas de valeur car à ce stade là, elle n'existe pas encore, mais de quelque chose de beaucoup plus essentiel que P.Clastres lui-même indique dans *Malheurs du guerrier sauvage*, revue Libre n°2 :

« En d'autres termes, se dévoile ici une proximité immédiate entre vie et féminité, telle que

la femme est en son être, être-pour-la-vie. Dès lors éclate, dans la société primitive, la différence entre homme et femme: comme guerrier, l'homme y est être-pour-la-mort; comme mère, la femme y est être-pour-la-vie. C'est leur rapport respectif à la vie à la mort sociales et biologiques qui détermine les relations entre hommes et femmes. Dans l'inconscient collectif de la tribu (la culture), l'inconscient masculin appréhende et reconnaît la différence des sexes comme supériorité irréversible des femmes sur les hommes. Esclaves de la mort, les hommes envient et craignent les femmes, maîtresses de la vie. » (p.101)

Donc l'importance des femmes c'est qu'elles sont donneuses de vie et qu'elles ont donc le pouvoir par excellence. Accumuler des femmes (polygynie) c'est accumuler du pouvoir.

Voilà pourquoi également, comme nous le montrons dans ce chapitre, l'Etat doit s'emparer de la fonction de continuité de la femme afin de se fonder, de s'enraciner. Il réalise déjà en partie le désir exprimé dans certains mythes dont parle P.Clastres :

« C'est bien ce que reconnaissent, un peu partout dans le monde, les mythes qui fantasment l'âge d'or perdu ou le paradis à conquérir comme un monde asexué, comme un monde sans femme. » (idem, p. 101)

La domination réelle du capital - réalisée en partie avec le mouvement de libération de la femme qui aboutit à l'élimination de celle-ci du procès biologique, ce qui est effectuable grâce au développement de la science - parvient à l'effectuation totale de ces mythes. En même temps il y a clôture du vaste mouvement commencé avec l'initiation de la domination des hommes, lors de la formation des communautés médiates avec leur pouvoir autonomisé, ainsi que celui de la glorification de la femme afin de l'autonomiser, de la priver de sa réalité. Ici, le texte de P.Clastres converge en partie avec la thématique de L.L. Makarius dans *Le sacré et la violation des interdits* (cf. **7.4**, Invariance série IV, n°2, pp. 20, sqq)

Dans certaines communautés, la polygynie est équilibrée par une polyandrie (Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, pp. 410, sqq) ce qui montre l'extraordinaire diversification des communautés. Mais l'essentialité de la femme demeure partout.

« L'union incestueuse d'un roi avec sa fille n'a-t-elle pas pu être motivée par la même loi de filiation? Car cette règle semble avoir pour juste corollaire l'obligation pour le monarque d'abandonner son sceptre à la mort de son épouse, la reine, puisque nous venons de le dire, il ne régnait qu'en vertu de son mariage. Donc, si le roi voulait continuer à occuper le pouvoir, il ne lui restait qu'un seul moyen d'arriver à ses fins, c'était d'épouser sa propre fille et de conserver ainsi, grâce à elle, le titre qu'il détenait de par sa première femme, mère de la seconde. » (Frazer, *« Le rameau mort »*, Adonis, éd. Laffont, t. II, p. 231)

« Dans cet ordre d'idées il convient de rappeler qu'à Rome, le Flamine Dialis était obligé d'abdiquer son sacerdoce à la mort de la Flaminique, son épouse. » (idem, p. 231)

Un problème similaire se retrouve chez beaucoup de peuples, par exemple chez les égyptiens, avec le couple royal incestueux (le frère et la soeur). Nous reviendrons là-dessus dans le chapitre sur l'assujettissement de la femme, qui, en partie, reviendra à écrire d'un pôle féminin, celui de la dépossession, le surgissement e l'Etat.

Le pouvoir ne peut venir que des femmes. Chez elles, il est continu, totalité.

1 0 Il convient de rappeler que les communautés primitives étudiées par les ethnologues sont en fait des communautés résultant d'un long procès. Elles ne traduisent pas un état originel. Elles fournissent seulement des indications. Très souvent même, elles ont vécu un phénomène de primitivisation, un phénomène de régression par rapport à leur propre devenir - qu'il est difficile d'évaluer - en rapport à des changements de milieux.

Il en est de même en ce qui concerne les êtres vivants : les protozoaires ou les bactéries ne sont pas les ancêtres directs des autres êtres vivants, ce qui impliquerait qu'ils auraient conservé leur organisation originelle; mais ils sont un témoignage de ce que purent être nos lointains ancêtres.

Les communautés primitives sont celles qui ont conservé un stade antérieur mais l'ont

développé de façon extrême dans une voie qui n'est pas en continuité avec celle qu'empruntèrent les autres communautés. Chercher à comprendre comment ces communautés ont pu enrayer les phénomènes de dissolution, aboutit à mettre en évidence d'autres formes culturelles discontinues par rapport à celle des communautés qui évoluèrent en sociétés et par rapport à celles des communautés qu'on pourrait désigner originelles.

1 1 On pourrait indiquer également que dans la première façon de s'exprimer, on tend à autonomiser le membre de la communauté, dans la seconde on le fait apparaître comme dépendant d'un procès qui l'englobe. C'est alors la communauté ou la nature qui est essentielle, le membre de la communauté est leur attribut.

C'est en étudiant la genèse de la logique qu'il conviendra de reprendre tout cela et de mettre en évidence comment un certain comportement vis à vis de la nature la fonde.

1 2 Berthelot ajoute: « Le développement de la science expérimentale des modernes sera connexe à son tour dans une large mesure de la formation et du développement en Europe de la grande industrie, comme la formation de l'astrobiologie avait été connexe en Chaldée, du développement de la grande culture. »

Globalement c'est vrai, mais l'auteur escamote deux moments essentiels : celui del'émergence de la valeur d'échange, celui de son autonomisation, le capital. C'est ce dernier qui donnera sa plus vaste impulsion à la science.

A l'heure actuelle où la grande culture est finie (avec le passage à la culture hors sol), qu'il en est de même de la grande industrie et que nous assistons à la mort du capital, il y a obligatoirement émergence d'un autre mode de représentation, ce qui explique en particulier la crise de la pensée scientifique.

Pour le moment, il y a en fait un procès de dissolution des moments antérieurs; il n'y a pas de synthèses nouvelles. Ce n'est qu'avec le développement d'un autre mode de vie qui fondera une réalité totalement autre, que toutes les représentations antérieures seront vraiment caduques.

1 3 L'oeuvre d'Ibn Khaldoun (1332-1406) est vraiment étonnante. Elle doit, en particulier, sa puissance au fait qu'il s'est affronté à un problème dont l'origine n'était pas trop ancienne : l'irruption des arabes hors de la péninsule arabique et le passage du nomadisme à la sédentarité. Il pu mettre en évidence des cycles de formation d'Etats, de leur expansion et de leur destruction, en assez grand nombre pour lui permettre d'arriver à poser comme des lois de transformation. De là, par exemple, cette remarque au contenu pleinement transformiste: « Le plan humain est atteint à partir du monde des singes (qirada) où se rencontrent sagacité (hays), et perception (idrak), mais qui n'est pas encore arrivé au stade de la réflexion (rawiyya) et de la pensée. A ce point de vue, le premier niveau humain vient après le monde des singes: notre observation s'arrête là. » (o.c., t. 1 p. 190)

Il est probable que la pensée d'Ibn Khaldoun se soit nourrie aux dépens d'autres faits historiques de même ampleur et de durée assez brève : le passage des tribus mongoles nomades à leur unification et à la construction d'un immense empire.

1 4 Gordon Childe parle de deuxième révolution - la révolution urbaine - pour caractériser le surgissement des cités (cf. *La naissance de la civilisation*, pp. 136, sqq). En fait ce qui est déterminant c'est le phénomène de concentration du pouvoir: l'Etat, c'est à dire qu'il s'est agi d'un nouveau rapport entre femmes, hommes. Ajoutons qu'on ne peut pas accepter le terme de révolution. Il y a certes une discontinuité, qui est une détermination de cette dernière, mais elle est lente. En outre, il n'y a pas formation d'un corps d'hommes et de femmes s'opposant à d'autres afin de faire triompher un projet et, enfin, il n'y a aucune perspective de retour à une phase antérieure, permettant à la fois d'impulser un développement et une régulation. Ce n'est qu'à la suite de l'instauration de l'Etat que la thématique de la révolution, que le phénomène révolutionnaire, pourront se poser. On a en fait, affirmation d'une discontinuité suivie d'une sorte de run away, d'un échappement. Il faudra les premières rébellions - dont on a peu de témoignage - pour enrayer momentanément le phénomène; rebellions qui furent probablement les premières formes

révolutionnaires.

L'étude du phénomène urbain est trop vaste pour pouvoir être entreprise ici. Nous y reviendrons plus tard lors de la mise en évidence de la destruction toujours plus grande de la nature et de la nocivité de l'architecture.

Le livre de L. Mumford *La cité à travers les âges*, Ed. Du Seuil, offre beaucoup de documents, mais la perspective démocratique de l'auteur ne permet pas d'accepter sa trame théorique.

En ce qui concerne « l'écosystème urbain », cf. Duvigeaud: *La synthèse écologique* éd. Doin, pp. 289, sqq.

1 5 On voit poindre ici la problématique du rôle de la violence dans le développement des sociétés humaines. Ceci a été abordé de façon claire par Marx; nous avons apporté des précisions dans *Violence et domestication*, Invariance série III, n°9.

1 6 Eberhard a une approche plus conciliante mais probablement moins réaliste : « Alors que l'Europe a défini l'idéal de l'individualisme et s'afflige de ne plus avoir aucune éthique à laquelle les individus puissent librement se rallier, alors que pour l'Inde le problème social se ramène à faire que chaque homme puisse poursuivre son existence en étant le moins possible gêné par ceux au milieu desquels il vit, le confucianisme résolvait le problème suivant: comment faire vivre en paix et en bonne intelligence, un pays déjà surpeuplé, des groupes de famille comprenant parfois plus d'une centaine d'individus ? » (o.c., pp. 49-50)

1 7 P.Clastres a montré la nécessité de la guerre dans les sociétés primitives afin de lutter contre l'homogénéisation; comme moyen de réintroduire des différences permettant le développement de flux déterminants dans la dynamique des sociétés (cf. *Archéologie de la violence : la guerre dans les sociétés primitives*, Revue Libre n°1). En fait il en est de même à l'heure actuelle. Mais c'est la publicité - qui intègre l'échange et la guerre - qui tente de réintroduire la différence là où il y a homogénéisation.

Pour bien situer sa thèse, P.Clastres envisage divers discours au sujet de la guerre et les réfute. Il aborde en premier lieu le discours naturaliste qu'il trouve dans l'oeuvre de A.Leroi-Gourhan, dont il fait les citations suivantes :

« Entre la chasse et son doublet la guerre, une subtile assimilation s'établit progressivement, à mesure que l'une et l'autre se concentrent dans une classe qui est née de la nouvelle économie, celle des hommes d'armes. » (*Le geste et la parole*, t. 1, p. 237)

« Le comportement des communautés à l'égard de l'agression, au cours de l'histoire, ne s'est séparé distinctement du comportement d'agression qu'à une époque récente, dans la mesure où, aujourd'hui, on peut entrevoir autre chose que les signes précurseurs d'un changement d'attitude. Dans le cours du temps, l'agression apparaît comme une technique fondamentale liée à l'acquisition, et chez le primitif, son rôle de départ dans la chasse où l'agression et l'acquisition alimentaire se confondent. » (idem, p. 236)

Il est évident qu'il y a là une réduction au biologique; on a un vaste escamotage. Il n'est pas nécessaire d'insister. Nous ferons simplement remarquer ceci. Avec la chasse il est possible que l'agressivité interspécifique ait augmenté. Mais elle a pu être compensée, non pas par une diminution de celle intraspécifique, car cela supposerait qu'elle existât auparavant, mais par un accroissement de liaison entre les hommes et les femmes, afin de surmonter une séparation due au fait que les femmes ne chassaient pas et pour réguler l'agressivité. En conséquence se pose justement la question de savoir quel est le déterminant de la guerre, c'est à dire qu'il faut comprendre comment a pu naître une certaine agressivité qui la rendit possible.

Il y a des éléments de continuité entre la chasse et la guerre dans la mesure où les instruments et certaines techniques peuvent être employés dans les deux cas. Ainsi au début, en ce qui concerne le mouvement d'autonomisation du pouvoir, donc le surgissement de l'Etat, la guerre est un pillage, une razzia, et conservera cet aspect pendant très longtemps. Mais ce n'est pas sa

détermination fondamentale. Pour que la guerre prenne son caractère propre, qui en fait une conduite typiquement d'Homo sapiens, il faut un long procès. La culture ne s'impose pas d'un bloc, immédiatement. On ne peut pas nier que la chasse ait été une présupposition de la guerre. Elle n'en est pas le déterminant.

En repprochant à A.Leroi-Gourhan une vision zoologique, P.Clastres aboutit à rejeter toute dimension biologique. Or la culture se manifeste au départ en n'étant que le substitut du biologique, et il faut un long procès pour qu'elle occulte la nature, si tant est qu'elle y parvienne.

En outre, les communautés où l'Etat est apparu, étaient des communautés agricoles et d'autres pastorales; les communautés étudiées par P.Clastres sont cueilleuses chasseresses et le phénomène qu'il décrit peut être une exacerbation d'un phénomène présent mais qui de ce fait ne peut pas être strictement opposé à ce qui put se passer, parce que la réalité est bien là : l'Etat est apparu.

En ce qui concerne le discours échangiste et le rapport entre échange et guerre, nous l'aborderons dans le chapitre 9.

Les réquisits de la guerre sont multiples et ne sont pas imposés de façon linéaire. C'est pourquoi les chasseurs deviendront des guerriers à partir de conditions différentes et ne s'autonomiseront en tant que tel que lorsque l'Etat se sera réellement instauré.

L. Mumford dans *La cité à travers l'histoire*, rejette l'affirmation de H. Pirenne que « la guerre est aussi ancienne que l'humanité » et ajoute : « Ce n'était pas cependant pour poursuivre l'extermination de leurs adversaires, ni pour razzier et détruire leurs villages que les tribus primitives en venaient aux mains, mais bien afin de prendre vivants quelques prisonniers réservés aux immolations rituelles, ou à quelque festin cannibale qui lui-même faisait partie d'un cérémonial magique. » (p. 57)

A cela nous devons ajouter que, étant donné que les femmes représentaient la puissance, beaucoup de conflits furent déterminés par la nécessité de s'en procurer. L'enlèvement d'Hélène par Paris est peut-être un lointain écho-souvenir du phénomène.

1 8 Nous nous référons de façon prépondérante à des phénomènes ayant lieu au Proche-Orient et en Egypte. Cependant ils ont affecté d'autres zones comme la Grèce ou, à des époques fort variables, l'Afrique au sud du Sahara. En ce qui concerne l'Extrême-Orient, au-delà de l'Iran, de l'Inde et au sud de la Sibérie, on a une zone centrale à partir de laquelle va s'édifier la Chine. Ceci s'est opéré par une confrontation entre diverses communautés agraires et par l'intervention des communautés pastorales nomades vivants plus au nord.

Dans cette zone on a genèse d'un Etat qui est fort semblable. Mais on doit noter l'importance de l'élément matriarcal au sein du royaume Shang. Le véritable Etat naîtra lors de la conquête par les peuples pasteurs les Tcheou (turcs et tibétains) vers 3000 B.P. C'est de la fusion des deux peuples que prendra naissance la civilisation chinoise et que se développera un Etat particulier sur lequel nous reviendrons ultérieurement.

La formation de la Chine s'est faite par un double mouvement : invasion violente de peuples barbares qui non seulement prenaient la direction de l'Etat, mais formaient des communautés à l'intérieur de la Chine de l'époque, et étaient progressivement sinisés; invasion pacifique des paysans chinois dans les territoires barbares où ils formaient de puissantes communautés qui contribuaient à influencer leur politique. C'est ainsi qu'il y eut au cours des millénaires une sinisation intense et une extension territoriale aboutissant à la formation de l'immense nation actuelle. Ce qui fait que la Chine est encore en avance sur l'Europe Occidentale qui n'a pas encore réalisé son unité.

1 9 Cf. François d'Eaubonnes *Les femmes avant le patriarcat*, éd. Payot. Nous reviendrons sur cette question dans le chapitre : « L'assujettissement de la femme ».

2 0 K.Marx parle de formes asiatiques et non d'une seule forme asiatique. « Ainsi, dans la plus part des formes asiatiques fondamentales, rien ne s'oppose à ce que l'unité qui englobe et domine toutes les petites communautés fasse figure de propriétaire suprême ou de propriétaire unique, les communautés réelles étant alors de simples possesseurs héréditaires. » (*Fondements de*

la critique de l'économie politique, t. 1 p. 437). Nous renvoyons le lecteur à tout le chapitre : *Formes antérieures à la production capitaliste*, parce que c'est là que Marx a le mieux analysé le développement de l'humanité en fonction des formes de communauté, ce qui nous apparaît plus rigoureux et complet que de l'analyser selon les modes de production. En effet, la dynamique consiste dans le fait qu'un type de communauté tend toujours à enserrer les divers phénomènes surgis avant, au moment, et après son implantation (ce qui dans ce dernier cas risque de la nier). C'est pourquoi on peut parler de communauté antique pour désigner ce qu'on nomme le mode de production antique, qui naît avec un certain développement de la valeur, sans supplanter la propriété foncière, et sans s'autonomiser. Ou bien de communauté féodale où les diverses communautés basales sont présupposées par la propriété foncière et sont caractérisées par les liens de dépendance personnelle, chaque représentant d'une communauté donnée faisant le lien avec la communauté l'englobant, lui étant supérieure, jusqu'au roi représentant toute la communauté sise en un pays donné, et où le mouvement de la valeur reprendra son mouvement seulement à la périphérie...

Enfin, comme on l'a maintes fois montré, le capital pose finalement sa communauté qui devient communauté despotique.

Il est préférable de parler de la forme parce qu'à partir du moment où il y a la séparation dont il a été question dans le texte, il n'apparaît plus que des communautés formelles, des formes de communauté, ou si l'on veut, des communautés illusoires, c'est à dire des communautés où la forme peut donner l'illusion qu'on a retrouvé l'antique communauté. Mais la substance a depuis longtemps disparu. Divers substitut tendent à la remplacer : la terre, la valeur. En sautant jusqu'à nos jours, cela nous impose la tâche de ne pas demeurer piégé par une communauté illusoire.

Pour en revenir au texte de Marx, il convient de signaler qu'une étude de l'histoire de l'Afrique montre qu'on peut déceler des variations importantes de types de communautés médiatisées où l'Etat tend à apparaître ou qui est apparu. Certaines formes ressemblent à celles de l'Europe ancienne ou à celles de l'Asie.

Il est important de noter également la forme germanique, parce qu'elle est déterminante pour comprendre l'histoire de l'Allemagne; il en est de même pour la communauté slave (cf. le texte de Marx, pp. 444-446), par rapport à la Russie.

2 1 « Il fallait être peint pour être homme; celui qui restait à l'état de nature ne se distinguait pas de la brute. » (Cl.Levi-Strauss, *Tristes tropiques*, éd. Plon, p. 214)

« Les teintures de visages confèrent d'abord à l'individu sa dignité d'être humain; elles opèrent le passage de la nature à la culture, de l'animal « stupide » à l'homme civilisé. Ensuite, différentes quant au style et à la composition selon les castes, elles expriment dans une société complexe, la hiérarchie des statuts. Elles possèdent ainsi une fonction sociologique. » (*idem*., p. 220)

Ces citations appellent deux remarques : l'Etat n'a fait que s'approprier une fonction qui était exercée directement par la communauté et a accru son importance; ces peintures sont une ébauche d'écriture. Et l'on peut ajouter qu'avec la dynamique étatique tout acte depuis la naissance jusqu'à la mort ne sera valable que s'il est déterminé, sanctionné par une pratique étatique. C'est la perte de toute immédiateté.

2 2 « Par conséquent le parricide d'Oedipe, où les écrivains classiques ne voient plus autre chose qu'un crime, était primitivement un rite pour la conquête du pouvoir. » (Marie Delcourt : *Oedipe ou la légende du conquérant*, Ed. Les Belles Lettres, p. 69)

« Deucalion traverse le déluge dans un larnax. C'est un instrument de probation, et, j'espère l'avoir montré, d'habilitation au pouvoir, ce n'est pas un instrument de sauvetage. » (idem, p. 59)

« Il est probable au contraire que les jeux eux-mêmes sont nés, comme les légendes, de joutes qui étaient des rites de probation parmi lesquels la conquête par meurtre fait figure de cas particulier. » (p. 84)

« Au lieu d'insister sur la jalousie sexuelle du petit garçon, je crois qu'il faut mettre davantage l'accent sur l'impatience avec laquelle le fils adulte supporte la tutelle du père

vieillissant. L'hostilité entre eux me paraît causée moins souvent par une libido refoulée que par la volonté de puissance. Si cela est vrai, nous avons le droit de rapprocher la légende d'Oedipe d'autres contes comme celui de Pélops, où l'on voit se battre un père et le prétendant de sa fille. Et le thème essentiel n'est plus le duel du père et du fils, mais le conflit des générations. » (idem, p. 68)

Ce conflit entre générations se retrouve aussi en Mésopotamie lors de la lutte de Mardouk contre Tiamat (en plus du conflit matriarcat-patriarcat); le premier est soutenu par les jeunes dieux.

« Quant à l'union avec la mère, il est possible qu'elle soit l'objet de désir. Mais ce qui est certain, c'est que, réalisée, rêvée ou simplement déclarée, elle équivaut à une hiérogamie qui symbolise la prise de possession du sol. » (idem, p. 193)

« Rêver qu'il s'unit à sa mère est donc pour un homme qui aspire au pouvoir, une promesse de succès ou de mort, car le sein maternel est un symbole ambigu, ce qu'Artémidore traduit grossièrement en disant que le rêveur doit être couché sur sa mère et non elle sur lui. » (« Si la mère est couchée sur le rêveur, c'est signe de mort, car la terre recouvre les morts ») (idem, p. 194)

Toute la littérature grecque est remplie du problème du pouvoir et particulièrement de l'affirmation de la domination des hommes sur les femmes; la sexualité est secondaire. Dans tous les cas elle n'apparaît jamais dans sa dimension autonomisée où la posa S.Freud. Nous reviendrons sur ces thèmes lors de l'étude sur l'assujettissement de la femme.

2 3 L'importance du rôle de l'Etat en tant qu'opérateur de la sortie de l'animalité, artificier de la civilisation et donc garant contre la chaos, peut découler du fait que l'Etat chinois dut constamment lutter contre les « barbares » qui risquaient de faire retourner les chinois à un mode de vie antérieur, pastoral nomade. Ce phénomène a pu également renforcer la prédominance d'une pensée bipolaire, la binarité impliquant une autonomisation non encore opérante en chine.

2 4 « En somme l'unité des chinois, d'après leur tradition nationale, aurait été assurée par la communauté de leur division du Temps, des Travaux et des Jours, comme dira Hésiode en Grèce. Et cette communauté aurait été l'oeuvre du prêtre-roi qui, assisté de ses quatre astronomes, un pour chacune des saisons, et pour chacun des points cardinaux correspondants, aurait déterminé le calendrier agricole dans son rapport avec le calendrier astronomique. »

« (...) L'unité des caractères écrits, à laquelle on a toujours rattaché l'unité de la Chine, serait liée ainsi avec la nature astronomique et agricole de la civilisation chinoise. »

« Nous retrouvons donc, en Chine, cette union de l'agriculture, de l'astronomie naissante, de l'écriture et de la loi (réglementation des travaux suivant les saisons) que j'ai déjà signalé en Chaldée et dont les chaldéens avaient clairement conscience, comme l'indique chez eux la légende du dieu Ea. » (Berthelot, o.c., p. 86)

« La chute de la première dynastie, celle des Hia, aurait été entraînée au XVIII° (ou au XVI°) siècle A.C. par l'échec des prévisions astronomiques de ses conseillers et l'apparition de phénomènes irréguliers et imprévus (ce qui, pour les hommes de cette époque, était la même chose). » (idem, p. 88)

A propos du rapport entre Etat et cosmos, cf. *Marx et la Gemeinwesen*, Invariance série III, n°5-6.

2 5 « La misère religieuse est, en même temps, l'expression de la misère réelle, et la protestation de la misère réelle. La religion est le soupir de la créature opprimée, le coeur d'un monde sans coeur, de même qu'elle est l'esprit d'un monde sans esprit. Elle est l'opium du peuple. » (Marx : *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*)

Certains ne veulent retenir de ce passage que ce qui concerne le « soupir », les autres que ce qui concerne « l'opium », or les deux éléments sont indissolublement liés.

2 6 La littérature chinoise montre bien l'énorme importance des lettrés dans la société chinoise (cf. note 19 du chapitre précédent). La citation suivante de E. Balazs, extraite de *La bureaucratie céleste*, Ed. Gallimard, p. 144, montre bien l'importance du procès de connaissance

pour l'Etat et que les mandarins sont en fait des organes de pouvoir de l'unité supérieure et qu'ils sont déterminés par leur fonction (la société chinoise était profondément lamarckienne) :

« Or les fonctionnaires lettrés sur qui repose l'administration de l'empire unifié, fondé par le « Premier empereur » Quin Shihang (221-210 av. J.C) et continué par la dynastie des Han, sont en général aussi des propriétaires. Seulement, et c'est très important pour la compréhension de la Chine impériale, la source de leur pouvoir n'est pas la propriété privée mais la fonction, dont l'exercice effectif détermine les privilèges. »

2 7 P.Clastres, M Sahlins, Cl.Lévi-Strauss, ont montré que le chef était celui qui a le don de la parole (même si elle n'est pas écoutée, prise en compte), du chant. Du réquisit nous passons à l'attribut que nous ne faisons que mentionner, car il faudra reprendre cette étude en considérant la période postérieure à l'émergence de l'Etat sous sa première forme puis sous celle où surgit la deuxième forme (cf. chapitre 9).

A propos de l'importance de la parole il convient de noter que le piège d'une affirmation d'un pouvoir autonomisé à partir d'une revendication égalitaire se retrouve avec la revendication des prophètes qui eux aussi ont le don de parole et s'opposent à l'autonomisation du pouvoir, comme l'a noté P Clastres :

« Mais, en tous, l'acte insurrectionnel des prophètes conférait aux premiers, par un étrange retournement des choses, infiniment plus de pouvoir que n'en détenaient les seconds. » (*La société contre l'Etat*, p. 185)

Ce qui est essentiel ne réside pas dans l'existence du chef ou du prophète, mais dans le phénomène de renfoncement du pouvoir, et donc dans celui de dépendance de la majorité des membres de la communauté. La lutte entre le prophète et le chef ne pourra conduire - lors de la victoire de ce dernier - qu'à l'instauration d'un pouvoir concentré, puissant; ce qui n'implique pas l'élimination du prophète qui peut par la perpétuation de son opposition renforcer encore ce contre quoi il s'est élevé. C'est une dynamique que l'on voit parfaitement opérante au sein de la communauté juive.

Ceci montre également que le pouvoir en tant que répression ne pourra plus parasiter la parole (comme le montre R.Barthes) qu'à partir du moment où l'espèce aura adopté un autre comportement.

2 8 Le roi affirme son pouvoir en dominant le temps grâce à la généalogie, l'espace en faisant construire des villes, des temples, etc., tandis qu'avec la mise au point de transports rapides, il essaie de dominer les deux à la fois. Cela lui permet d'englober ses sujets puisqu'il les tient dans une représentation dont il est le pivot central.

Certains considèrent que c'est à ce moment là qu'apparaît vraiment l'Homme. « Le fait humain par excellence est peut-être moins la création de l'outil que la domestication d'un temps et d'un espace humain. » (Leroi-Gourhan, o.c., t. 2, p. 139). En ce cas, Homo sapiens se définit par un fait culturel : sa séparation d'avec la nature.

Notons que cette affirmation pâtit, à notre avis, d'une démarche erronée : chercher à établir un élément fondateur.

2 9 « En rapport étroit avec la stabilité et la continuité du pouvoir politique, c'est à dire avec le maintien d'une autorité exposée aux accidents de l'histoire et aux pièges du temps, et surtout à la crise connexe à la mort du roi et aux rivalités posées par la succession, d'autres moments critiques du régime d'existence des anciennes monarchies prévalent; il apparaît pourtant tout à fait naturel que même cette manifestation du temps et de la mort, trouvant son expression la plus aiguë dans le scandale du trône vide, fut dans le monde antique soumis à une protection déhistorificatrice, par l'entremise de l'intégration dans le système mythico-rituel du dieu végétal qui disparaît et retourne. » (E. de Martino : *Morte e pianto rituale*, Ed. Boringhieri, p.294)

Cette citation met bien en évidence la nécessité de la continuité mais également l'importance de l'agriculture. Le procès de vie du végétal sert d'opérateur de connaissance pour fonder la « royauté ». Ce qui est une autre preuve de l'effet bouleversant qu'eut la pratique agricole dans la vie

de l'espèce. Ainsi on peut se demander comment vont pouvoir subsister toutes les représentations qu'elle a déterminées, maintenant que nous avons la culture in vitro à partir de cellules de méristèmes, où terre et graine sont escamotées. En particulier comment l'Eglise catholique pourra-t-elle maintenir son culte inchangé avec l'évanescence de plus en plus grande du pain.

« Dans les civilisations de cueilleurs et de chasseurs et particulièrement chez celles qui se sont élevées jusqu'à l'agriculture utilisant la houe, le banquet funèbre apparaît souvent sous la forme de « manger le mort ». L'échec de dépassement pousse à substituer l'ingestion orale à l'intériorisation idéale: la nécrophagie rituelle funéraire reprend ce symptôme de crise en le redéployant vers la vraie réappropriation qui est une seconde valeur. (...) Ici, l'impulsion nécrophagique de la crise trouve son horizon dans un certain ordre mythico-rituel au moyen duquel on s'ouvre à des expériences de communion et de réappropriation idéales : l'estomac en tant que sépulcre médiatise ce mode de tuer les morts en nous qui est la tâche du travail des lamentations. » (idem, p. 225)

« L'ordre céréalier de l'agriculture avec la charrue eut raison se toutes les formes de cannibalisme et donc aussi de nécrophagie rituelle. » (idem, p. 228)

« Toutefois, le nouvel ethos qui consentit au passage à l'économie céréalière, et rendit inopérable les techniques anthropophagiques, ne signa pas dans un sens absolu l'entrée de l'ethos humain dans le monde, puisque même les civilisations qui pratiquèrent le cannibalisme luttèrent à leur façon pour un horizon humain... » (idem, p. 228)

A partir de là, on peut comprendre comment, ultérieurement, l'Etat pourra utiliser la mort en tant que puissance de gouvernement, et établira ce que Libertad appela, « le culte de la charogne », autre forme de cannibalisme (à comparer à celui de l'Eglise catholique).

La nécessité de manipuler la mort vise à maintenir la continuité du pouvoir, ce qui dénote que l'autonomisation de ce dernier a posé d'infinis problèmes à Homo sapiens.

« A seizième siècle, les funérailles des rois de France exigent de bien étranges rites. Le roi régnant, pourtant doté du pouvoir de commander et de légiférer dès l'instant de la mort du prédécesseur, n'y paraît pas. Plusieurs semaines durant, il fait retraite loin des préparatifs et de l'exécution du cérémonial funèbre, se gardant de toute participation publique aux obsèques. (...)

Plus étonnant : au centre de tout le rituel se trouve placée, non le corps du roi mort, mais son « effigie », c'est à dire un mannequin d'osier, de bois ou de cuir, dont le visage en cire reproduit fidèlement les traits du monarque défunt. Cette « représentation », comme disait la langue ancienne, porte les insignes de la souveraineté : la couronne, le sceptre, la main de justice. Elle est exposée sur un lit de parade et servie tout comme l'était le roi de son vivant (...).

Plus tard, l'effigie est montrée au peuple parisien lors du cortège qui traverse la ville jusqu'à Notre Dame, avant de gagner la nécropole dynastique de Saint Denis. Tandis que le cadavre royal, nu en son cercueil, est porté sur un chariot d'armes et voué aux prières des hommes d'Eglise, la « représentation », habillée de vêtements du sacre, détentrice des signes du pouvoir, accompagnée par les présidents du parlement en robe rouge, fait en la ville, sur la litière qui l'exhibe, comme une joyeuse entrée. A Saint Denis, dernière étape de l'ultime voyage, après que le cercueil a été placé dans son tombeau, la bannière de France est abaissée jusqu'à lui puis relevée. Retentit alors le cri qui marque l'achèvement du cérémonial : « Le roi est mort ! Vive le roi. » » (article de Roger Chartier: *Le roi mort et sa représentation*, consacré au livre de Ralph Gieser: *Le roi ne meurt jamais*, Ed. Flammarion, in « Le monde » du 9 Octobre 1987)

3 0 « Le désir d'une vie sans limite faisait partie de la suppression générale des limites que provoqua le premier grand assemblement de forces au moyen de la mégamachine. Les faiblesses humaines, surtout la faiblesse de la mortalité, furent à la fois contestées et défiées. »

« Du point de vue de la vie humaine, et même de toute existence organique, cette affirmation de puissance était la confession d'une immaturité psychologique - d'un échec radical à comprendre les processus naturels de la naissance, de la croissance, de la maturation et de la mort. » (L. Mumford, o.c. p.271)

On ne peut pas expliquer le comportement des rois de l'antiquité par des facteurs strictement psychologiques (surtout individuels), car la même immaturité serait opérante actuellement, puisque beaucoup d'hommes et de femmes croient en la vie éternelle, à un dieu tout puissant auquel ils s'identifient, etc.

Ce qui est en question c'est bien la perte de contact avec l'ensemble des hommes et des femmes. Ce déracinement est une présupposition à la production de l'individu, qui est une particule tendant à recomposer la totalité à partir de soi, donc à s'enfler. Ceci explique la continuité entre la démesure du roi et celle des individus actuels cultivant leur ego.

3 1 Cf. à ce propos *La mystification démocratique*, 1969, republiée dans Invariance, série III, n°9.

Henri Francfort dans la *Royauté et les dieux - Intégration de la société dans la nature dans la religion de l'ancien Proche-Orient*, éd. Payot, parle lui aussi de démocratie primitive :

« Thorkild Jacobson a récemment établi (...) que la plus ancienne institution politique en pays mésopotamien était l'assemblée de tous les hommes libres; le pouvoir de traiter des affaires courantes était laissé à un groupe d'anciens et aux époques critiques ils choisissaient « un roi » ainsi mis en charge pour un temps limité. En réunissant et en interprétant ces traces, éparses mais non équivoques, d'une « démocratie primitive »,on se trouve pour la première fois en mesure de comprendre la nature et le développement de la royauté mésopotamienne. » (p. 289)

Autrement dit, le phénomène de transformation d'une communauté immédiate en une communauté où s'impose le médiateur étatique, mais où l'Etat est une sécrétion de la communauté, n'est pas aussi développé en Mésopotamie qu'en Egypte. Ceci est certainement dû à des conditions écologiques différentes: il n'y a pas une nécessité aussi urgente dans les deux cas d'engendrer un organe d'intervention. En conséquence les antiques relations où chaque membre de la communauté peut la représenter persistent en Mésopotamie, et le roi ne sera jamais que le membre le plus important parmi le groupe donné de représentants de la communauté. D'ailleurs le mot roi est utilisé souvent pour traduire lugal, qui signifie grand homme. En conséquence, celui-ci ne devient pas un dieu, comme le pharaon égyptien, mais il est choisi par les dieux. A ce sujet le livre de Frankfort fournit une foule d'informations très précieuses.

9. Le phénomène de la valeur.

Le phénomène de la valeur doit être abordé – pour être traité de façon exhaustive – en même temps que celui de la représentation. Il sera certes question de cette dernière, mais étant donné qu'elle fera ultérieurement l'objet d'une étude détaillée, on ne peut prétendre ici à une certaine exhaustivité. Il s'agit surtout, comme pour tous les autres phénomènes, de situer les traumatismes et les infléchissements causés au devenir de Homo sapiens par le surgissement de la valeur. En conséquence on exposera dans la mesure du possible la genèse de la valeur et la formation d'un nouvel État médiatisé par elle, en mettant en évidence que son surgissement équivaut au posé d'une radiation cognitive, représentationnelle, qui va bouleverser plus ou moins immédiatement tout le comportement de Homo sapiens.

Le phénomène de la valeur est indissolublement lié à celui du capital. Il y a continuité et discontinuité entre les deux. Continuité en ce sens que la première est en réalité la présupposition du second ; discontinuité en ce sens que le capital parvient à l'autonomisation et à la communauté, ce qui est impossible pour la valeur. La discontinuité fut possible quand la séparation fut enfin réalisée. C'est ainsi que nous avons présenté le phénomène capital dans divers travaux antérieurs.

Il semble bien que K. Marx ait perçu ce phénomène global, comme on peut s'en rendre compte avec ce passage des « *Grundrisse* » :

« Ce n'est pas l'unité des hommes vivants et actifs avec les conditions naturelles et inorganiques de leur métabolisme avec la nature qui aurait besoin d'une explication ou qui serait le résultat d'un processus historique ; c'est au contraire la séparation entre ces conditions inorganiques de l'existence humaine et de son activité, séparation

qui n’est totale que dans le rapport entre le travail salarié et le capital. Cette séparation ne s’opère que dans le rapport esclavagiste et le sevrage, une partie de la société y étant traitée comme simple condition inorganique et naturelle de la reproduction de l’autre ». (« *Fondements de la critique de l’économie politique* », éd. Anthropos, t. 1, p. 451-452)[1].

En conséquence de quoi – également – classes et individus ne peuvent apparaître dans toutes leurs déterminations qu’avec le mode de production capitaliste.

Quand nous parlons de valeur, d’individu, de classe, de capital, nous envisageons toujours un procès qui implique tout un arc historique pour se réaliser. Aussi pour toute la période précédant l’instauration de la domination du capital, nous affrontons ces divers phénomènes à un moment de leur réalisation. L’utilisation du concept n’est valable que parce que nous tenons compte que potentiellement il recèle ce que le devenir ultérieur apportera (ou le possible d’intégration d’un élément nouveau) ; sinon il y aurait inadéquation. Appliquer le concept d’Homme à l’enfant n’a de sens que parce que ce dernier mûrira Homme.

Il faut donc penser chaque élément (valeur, classe, etc.) du devenir en fonction du devenir intégral particulier de cet élément mais également en fonction de la totalité. Toutefois il y a des discontinuités essentielles qu’il ne faut pas escamoter.

En ce qui concerne la valeur, il y a une discontinuité initiale qui opéra il y a des milliers d’années et – nous l’avons vu et nous y insisterons à nouveau – il est difficile de situer son moment exact. On devrait d’ailleurs plutôt dire qu’il y eut « discontinuisation » plutôt que discontinuité (cette dernière s’affirme dans une représentation synthétique, voulant abstraire et faire saillir). L’autre discontinuité fondamentale s’opère avec le surgissement du capital et, d’ailleurs, elle est en général contemporaine de révolutions ; enfin, une discontinuité s’actualise de nos jours tandis que son effectuation perce peu à peu dans certaines zones du globe et prendra de l’ampleur dans les prochaines années : la fin du capital.

9.1. Genèse et développement de la valeur.

Le phénomène de la valeur est déterminant tout au long d’un arc historique qui commence bien avant que la monnaie n’apparaisse vers le VII° siècle avant J.C. et qui tout en étant intégré dans celui du capital, opère encore de nos jours. On peut l’appréhender comme le comportement de l’espèce se séparant définitivement de la nature, en même temps que la représentation de cette action même de séparation qui, simultanément et de façon toujours plus percutante au cours du devenir jusqu’à nous, opère au sein de l’espèce elle-même pour aboutir à la destruction de tout lien immédiat entre les hommes et les femmes de la communauté-capital.

9.1.1. Un des plus grands traumatismes qu’ait connu l’espèce est celui provoqué par le surgissement du mouvement de la valeur parce que celui-ci ne peut advenir que lorsque se produisirent simultanément la dissolution de la communauté, la formation des individus, de la propriété privée, des classes, de l’État médiateur, phénomènes qui constituent à la fois ses présuppositions et ses conséquences.

Ainsi avec cette advenue il s’agit du bouleversement du rapport fondamental, du rapport au monde, de celui des relations entre êtres humains, féminins, ainsi que d’un saisissement, d’une appréhension d’un monde de plus en plus anthropomorphisé.

C’est l’articulation essentielle du passage de l’espèce encore immergée dans la nature à l’espèce se créant un monde artificiel, de plus en plus hors nature et ce parce que non seulement il opère dans la dynamique de la scission comme le fait le phénomène État, qui pose simplement l’espèce en discontinuité avec la nature, mais parce qu’il fonde une positivité dans la mesure où la valeur tendra à fonder une autre communauté.

Dit autrement, le mouvement de la valeur est ce qui permet l’autonomisation des présuppositions sus indiquées et donc leur accession à une existence strictement discernable et effective, ensuite il

s’autonomise par rapport à eux et les fonde ; ce qui pose deux moments : celui d’une domination formelle et celui d’une domination réelle.
Le mouvement de la valeur eut tendance à émerger partout où ces présuppositions se vérifièrent, d’où la grande diversité des formes parce que, comme nous l’avons déjà indiqué, dans toutes les zones de développement de l’espèce il y eut une certaine tendance à produire la propriété privée, l’individu, etc.. Mais cela ne s’est pas épanoui partout ; en conséquence la valeur elle-même n’a pu atteindre le stade de son effectivité. En outre dans certains cas, comme dans l’Orient chinois, la valeur tandis réellement à s’autonomiser, mais cette autonomisation fut enrayée par la communauté despotique ; aussi ce n’est qu’en Occident qu’elle put parvenir à son effectivité et se transformer ensuite en capital.
Etant donné le traumatisme que ce mouvement a opéré, on peut se demander qu’est-ce qui, en profondeur, a pu déterminer sa naissance (persuadé que nous sommes que si un phénomène donné va à l’encontre des pulsions profondes de l’espèce, il ne peut pas s’épanouir) puisqu’il va à l’encontre de l’immédiateté humaine. On ne peut répondre à une telle question qu’en envisageant tout le devenir anthropogénique dont le déterminant avons-nous dit est la volonté d’intervention sur la nature, sur soi-même ; et cette volonté est une autre manifestation de l’accession à la réflexivité. Ainsi l’espèce tend à créer un autre monde en rupture avec celui immédiat.
En tant qu’exaltation du phénomène d’intervention, le phénomène valeur est celui où l’activité humaine en tant que telle est placée au premier plan ; la nature devenant un simple support (matériaux, objets de travail, outils) ce qui est une rupture avec l’ancienne représentation où il y a participation. Ce n’est plus la substance de la communauté – les membres de celle-ci – qui est fondement. C’est l’activité de ces derniers qui va édifier une nouvelle substance qui sera différenciée, discrétisée, puisque la communauté est fragmentée.
Ainsi, avec le mouvement de la valeur une activité donnée va être mise au premier plan – activité spécifique c’est-à-dire englobant les caractères des activités particulières comme celles se déroulant dans l’agriculture, l’élevage, etc.. Par là se met en place l’anthropocentrisme car tout est ramené à l’Homme et celui-ci est posé essentiel et supérieur ainsi que l’illuminisme (Aufklärung) en tant que justification plus ou moins rationnelle (en ce sens que la raison est un résultat assez long à acquérir) de cet anthropocentrisme et de la coupure d’avec la nature.
Avec l’instauration de la valeur on quitte définitivement le monde de l’immédiateté. Il faut donc pour comprendre sa mise en place, connaître toutes les médiations qui assurent son advenue plénière.

9.1.2. Le mouvement de la valeur fonde originellement un ensemble de pratiques qui permettent de faciliter les relations entre membres de la communauté quand celle-ci se sépare activement de la nature et qu’elle est de plus en plus fissurée avec perte irrémédiable d’immédiateté. Des opérateurs vont naître pour articuler entre eux les membres de la communauté. Ceci naît pour ainsi dire spontanément ; presque en un phénomène biologique de compensation à un déséquilibre. Il y a là un engendrement de représentations conscientes en vue d comprendre le procès en acte.

On comprend dès lors que le phénomène de la valeur ait été interprété à l’aide, par exemple, de la représentation mythique, en essayant de l’accommoder à la participation[2].

Le phénomène de la valeur concerne tous les aspects du procès de vie des hommes et des femmes, mais c’est au sein du mouvement des choses qu’il put pleinement se développer parce que c’est là que la nécessité de la mesure fut absolument déterminante et c’est lui qui va être paradigme pour tous les autres, de telle sorte qu’on pourra comprendre la formation des différentes valeurs à partir du devenir de la valeur concept économique, en tenant bien compte que le mot économie a, originellement, le sens de gestion des éléments composant l’oïkos, le domus.
Diverses représentations peuvent cependant parvenir à une élaboration plus précise avant celle de la valeur. Il en fut ainsi pour le droit qui plonge ses racines dans le même devenir.

C’es fondamentalement grâce à ce phénomène que l’espèce rompt avec la nature et se positionne en tant qu’espèce supérieure, en discontinuité avec les autres : justification de la séparation.

9.1.3. Dans ses divers travaux traitant de l’économie, K. Marx n’a pas étudié le surgissement de la valeur. Il a accepté un certain nombre de présuppositions sans en expliciter la genèse. Il a exposé le procès de constitution de la valeur, c’est-à-dire celui de son accession à l’existence effective, mais non celui de son apparition. Une analyse des diverses présuppositions posées en tant que telles ou implicites va nous permettre de cerner le problème.

Toutefois, avant de procéder à cette dernière, il convient de bien délimiter ce que K. Marx visait et ce que nous visons. Deux citations vont nous servir de repères :

« Nous partons de la marchandise, de cette forme sociale spécifique du produit, en tant que fondement et présupposition de la production capitaliste » (« Résultat du procès de production immédiat », « *VI° Chapitre inédit du Capital* », éd. allemande, Neue Kritik, p. 90 ; éd. française, 10/18, p. 268).

« La *marchandise* en tant que forme élémentaire de la richesse bourgeoises, était notre point de départ, la présupposition à la genèse du capital. Les *marchandises* apparaissent maintenant en tant que *produits du capital* » (*Idem*., p. 91 – p. 73).

Ce que vise donc K. Marx c’est, avant tout, à expliquer le phénomène valeur dans la dynamique de la formation de la marchandise qui exprime cette dernière à un moment donné. Ce qui nous importe c’est de comprendre ce même phénomène avant que les marchandises n’apparaissent. Or il est malaisé de l’étudier parce que la valeur est alors difficilement discernable ; sa forme de manifestation étant moins apparente, ne s’étant pas assez séparée d’un contenu, d’une substance qui n’a pas été pleinement produite. La valeur est trop incluse dans le comportement total des hommes et des femmes et, nous le verrons, elle est représentation de quelque chose, mais n’a pas engendré sa représentation.

On peut plus facilement étudier les phénomènes lorsque la forme tend à s’autonomiser (ici la forme marchandise). C’est en même temps gros de risques d’escamotage. En effet, les marchandises, produits du capital, ont la même forme que les marchandises de l’époque antérieure à ce dernier, mais elles ont un contenu différent. Elles contiennent de la plus-value. Et finalement ce qui compte dans la dynamique capitaliste ce n’est pas la marchandise, mais la plus-value.

La persistance de cette forme a mystifié la plupart de ceux qui s’occupèrent de déterminer les caractères de l’époque contemporaine. On a parlé de la société marchande, puis de la société spectaculaire-marchande. Or, ce qui est déterminant, opérant, ce n’est pas la marchandise, mais le capital. La forme persiste parce qu’elle s’est autonomisée. Mais au cours du mouvement d’autonomisation il y a eu production d’un contenu différent. D’autre part la fait que le capital ait dû prendre des formes particulières produits d’une époque antérieure (marchandise et argent) exprime qu’au départ il n’exerce qu’une domination formelle. Or, il a depuis longtemps accédé à une domination réelle.

La pérennité de certaines formes est liée au fait qu’il n’y a pas élimination des stades antérieurs ; ils sont englobés. D’où le masquage du devenir en acte.

Ainsi, il faut préciser d’une part la genèse de la valeur ainsi que la fin de celle-ci avec la domination du capital et, d’autre part, l’extinction actuelle de ce dernier.

9.1.3.1. « Les choses sont en soi et pour soi extérieures (aüsserlich) à l’homme et de ce fait aliénables (veräusserlich) » (« *Le Capital* », éd. Sociales, L. I, t. 1, p. 98). Pour K. Marx, ceci est une présupposition liée à la constitution même de l’espèce, à sa relation au monde. C’est une donnée anhistorique. Or nous l’avons vu, il fut toute une période où l’espèce ne connaissait pas la séparation intériorité/extériorité : les choses étaient des participations ; elles faisaient donc partie de l’être humain. C’est à

partir du moment où la communauté immédiate se dissout qu'il y a cette scission entre ses membres et les objets, et que surgissent l'espace et le temps. Or ce sont ces concepts fondamentaux qui permettent le développement de la valeur en même temps qu'ils sont affinés à cause de son devenir[3].

Ceci implique qu'il va pouvoir y avoir un mouvement d'extériorisation, d'aliénation et, en compensation, un mouvement de reconnaissance, sinon le mouvement total serait enrayé. A partir de là se posent de façon aiguë la thématique de l'identité, de la variabilité, du changement et de la permanence[4].

« La valeur d'échange peut seulement être le mode d'expression, la forme phénoménale (Erscheinungsform) d'un contenu qui peut se séparer d'elle [on pourrait traduire aussi par: qui peut s'en différencier, n.d.r.] » (« *Das Kapital* in *Werke* », Dietz Verlag, t. 23, p. 51. Nous donnons la référence en allemand parce que le passage n'existe pas dans la traduction française).

On voit poindre ici l'idée que le rapport entre les marchandises décalque celui entre les hommes. D'ailleurs k; Marx écrit :

« Rappelons-nous cependant que les marchandises ne possèdent une objectalité de valeur (Wertgegenstandändlichkeit) que dans la mesure où elles sont des expressions de cette unité sociale, le travail humain, que donc leur objectalité de valeur est purement sociale… » (*Idem*., p. 62).

Le rapport de valeur, la réalité valeur, qui existe entre les marchandises dérive en fait d'une relation entre hommes, femmes, mais il détermine ensuite les rapports entre ces derniers. En tenant compte qu'il n'y a pas une cassure entre les deux moments.

Nous pouvons exprimer cela d'une autre façon : la valeur d'usage est valeur dans son immédiateté, la valeur d'échange est valeur dans sa médiateté qui nécessite la médiation du travail humain.

9.1.3.2. « En tant qu'il produit des valeurs d'usage, qu'il est utile, le travail, indépendamment de toute forme de société, est la condition indispensable de l'existence de l'homme, une nécessité éternelle, le médiateur de la circulation matérielle entre la nature et l'homme » (*Idem*., p. 58).

Ici encore, K. Marx considère un présupposé comme une donnée éternelle (dans ce cas il faudrait parler d'une éternité relative à l'espèce et non en soi). Le travail est en fait une forme d'activité qui naît à un moment donné. Lorsqu'il y a travail, il y a interpositions d'un rapport social entre les hommes, femmes et la nature. Il n'y a plus d'immédiateté. Dit autrement, le travail inclut un rapport social bien défini qui le détermine. On ne peut pas dire que le cueilleur travaille, sinon on devrait en dire autant des castors qui construisent une digue.

9.1.3.3. « Une chose peut être une valeur d'usage sans être une valeur. Il suffit pour cela qu'elle soit utile à l'homme sans qu'elle provienne de son travail » (*Idem*., p. 56).

On doit noter que ceci correspond à ce qui a été explicité au paragraphe **9.1.3.1.**.

« L'utilité d'une chose fait de cette chose une valeur d'usage » (*Idem*., p. 52).

« Quand il est question de valeur d'usage on sous-entend toujours une quantité déterminée ».

« Enfin, aucun objet ne peut être une valeur, s'il n'est pas un objet utile » (*Idem*., p. 56).

Donc, au départ, les choses n'ont pas de valeur. C'est un mouvement social particulier qui apporte la déterminité valeur ; et l'on peut ajouter que cette dernière s'impose dans la mesure où la communauté se transforme en société.

Mais il y a plus. Les choses sont par elles-mêmes neutres. Elles ne peuvent avoir un intérêt pour l'espèce que si elles sont utiles et ceci parce qu'elles satisfont un besoin.

L'utilité est donc déterminante au départ. Toutefois, il y a déjà en germe ici une donnée de valeur dans la mesure où il y a un plus ou moins utile au sein d'une dynamique donnée qui est celle du positionnement des membres de la communauté au sein de celle-ci. Le terme « valeur d'usage » renferme un problème.

Revenons à K. Marx :
« … leur valeur, un caractère d'empreinte purement social » (*Idem*., p. 71).
N'y a-t-il pas aussi une empreinte communautaire-sociale (puisque le phénomène se produit au moment du passage de la communauté à la société) dans la valeur d'usage, dans la mesure où ce ne sont pas n'importe quels objets qui sont utilisés et donc recherchés, créés. Un usage est déterminé par la communauté ou par la société, il n'y a pas d'immédiateté. Et ceci parce que simultanément il y a activation du procès d'individuation. S'il y a immédiateté, le concept de valeur ne peut pas opérer, parce qu'il n'y a pas comparaison, confrontation, qui nécessitent une distanciation. Avant que ne naisse l'agriculture, les fruits cueillis puis consommés par les hommes et les femmes n'ont aucune valeur d'usage. Ils font partie de la totalité espèce-environnement. Il n'y a pas de choix. Les fruits sont nécessaires et non utiles à l'espèce.
Pourquoi parler de valeur d'usage ? La remarque de K. Marx n'est pas concluante :
« Si donc, au début du chapitre, pour suivre la manière habituelle de parler ordinaire, nous avons dit : la marchandise est valeur d'usage et valeur d'échange, pris à la lettre c'était faux. La marchandise est valeur d'usage ou objet d'utilité, et valeur [donc l'expression 'valeur d'usage' est un abus de langage, n.d.r.]. Elle se présente pour ce qu'elle est chose double, dès que sa valeur possède une forme phénoménale propre, distincte de sa forme naturelle, celle de valeur d'échange ; et elle ne possède jamais cette forme si on la considère isolément » (p. 74).
La genèse de la valeur est celle de la forme phénoménale qui ne relève pas du domaine naturel. Son apparition implique une séparation de la nature, une séparation entre les hommes, les femmes et les choses, ainsi qu'entre eux. On doit noter qu'il y a toujours surgissement d'une relation et non d'éléments plus ou moins séparés. En particulier, ici, aucun objet ne peut posséder tout seul une valeur d'échange. Celle-ci a besoin pour se manifester d'un rapport social déterminé, ce qui veut dire qu'au début de l'affirmation du phénomène de la valeur, il y a obligatoirement une autre orientation des hommes et des femmes par rapport à la nature et par rapport à leur communauté. A ce sujet, la remarque dd F. Engels (Cf. « *Le Capital* », Livre I, t. 1, p. 56, note) : « Pour devenir marchandise, le produit doit être livré à l'*autre*, auquel il sert de valeur d'usage par voie d'échange », met bien en évidence le phénomène.
Le phénomène de la valeur, il faut y insister, implique la comparaison, donc l'existence d'une multitude de supports à celle-ci. Mais les hommes ne se distinguent-ils pas par l'usage avant de se distinguer par l'échange ? Donc le phénomène valeur est déjà dans l'usage et pas seulement dans l'échange.
En fait, on doit poser que les objets n'ont pas au départ de valeur, mais dès que celle-ci apparaît, ils acquièrent deux modalités : une valeur d'usage (valeur pour soi) et une valeur d'échange (valeur pour autrui). Ceci implique que le phénomène valeur est plus ancien que ne le pose K. Marx. On peut dire également que celui-ci s'est surtout préoccupé de la valeur dans sa détermination de valeur d'échange. Or, elle est opérante bien avant que celle-ci ne prédomine. Ainsi l'ostentation, si importante dans nombre de sociétés primitives, montre que l'usage est valorisation, au sens littéral de donner une valeur plus grande qui, originellement, se manifeste au travers d'une importance plus grande qui était accordée à l'acte ostentateur.
L'apparition de la valeur d'échange consiste en la manifestation d'une dynamique nouvelle, celle d'une forme qui recherche et édifie un contenu, une substance. Celle-ci sera le travail. En même temps surgit une autre relation (ou un redoublement de relation) entre les hommes, femmes. Elle sert tout d'abord de paradigme à entre les choses (produits) pour devenir à son tour paradigme.

9.1.3.4. En réalité au niveau où K. Marx raisonne il s'agit de la valeur devenant grandeur quantifiable, quand il y a apparition des marchandises. Il s'agit d'un monde où tend à prédominer la quantification et donc le discontinu. Pour reprendre l'affirmation de K? Marx, on pourrait dire que la valeur d'usage est une valeur non quantifiable directement, surtout au début de la manifestation du mouvement de celle-ci. Elle ne peut l'être que par un détour. En effet il donne comme

exemple un sol vierge, des prairies naturelles qui dans leur simple existence n'ont effectivement aucune valeur. Celle-ci ne peut venir que d'un rapport déterminé entre les hommes qui vont accéder à ce sol, à ces prairies.

Ce qui quantifie la valeur c'est un nouveau rapport entre les membres de la communauté devenant société, et entre eux et la nature. C'est ici que nous retrouvons le travail et tout ce qui a conduit à sa genèse (cf. chapitres antérieurs).

La difficulté à saisir le moment de surgissement de la valeur et sa spécificité transparaît dans l'imprécision de la terminologie marxienne. Ceci est probablement dû au fait qu'il se préoccupe surtout de la marchandise.

« Le produit du travail acquiert la forme marchandise, dès que sa valeur acquiert la forme de la valeur d'échange, opposée à sa forme naturelle » (p. 74).

« Elles n'apparaissent donc en tant que marchandises ou ne possèdent la forme marchandise qu'autant qu'elles ne possèdent une double forme, une forme-nature et une forme-valeur » (p. 62).

Ici, il semble qu'il y ait préexistence d'une valeur dont la valeur d'échange ne serait qu'une forme ultérieure, puisqu'elle est acquise. En outre, on ne peut pas dire qu'une marchandise a une forme naturelle. Ce n'est que le matériau – pour le moins à l'époque dont il s'agit – qui peut être naturel. Une table par exemple n'a pas une forme naturelle, car il n'en existe pas dans la nature. Tout au plus pourrait-on se poser la question de savoir si la forme table a une correspondance dans la nature. En ce cas les hommes auraient copiés (mimésis). En fait, l'existence de la table signifie déjà un rapport donné des hommes et des femmes à la nature et des relations déterminées entre eux. Elle implique un usage, un comportement, et la venue à l'existence de cet objet, de ce meuble découle d'une attribution d'importance à celui-ci, ce qui est en germe, est un phénomène de valorisation.

Ainsi, il apparaît également que la différence entre valeur d'usage et valeur d'échange ne proviendrait pas du fait que la seconde dérive de rapports sociaux déterminés, d'une médiation, car la première est elle aussi dépendante de relations bien définies entre hommes, femmes, etc.. Il faut donc saisir quelle est (ou quelles sont) la ou les médiations supplémentaires qui vont imprimer une différence entre les deux.

Revenons maintenant à la remarque de K. Marx reportée plus haut, particulièrement à ce passage : « … dès que sa valeur possède une forme phénoménale propre… ». Il semble donc encore une fois que la valeur préexiste. Pour mieux saisir ce qu'il vise, il faut tenir compte de la phrase qui précède la remarque (dans le texte allemand, en revanche dans la traduction française elle est placée à la fin d'un paragraphe créé par le traducteur) : « Elle [la valeur, n.d.r.] est quantitativement exprimée à travers l'échangeabilité (Austauchbarkeit) d'un quantum déterminé de marchandise B contre un quantum donné de marchandise A. En d'autres termes : la valeur d'une marchandise est constamment exprimée au travers de sa représentation (Darstellung) en tant que « valeur d'échange » »[5].

Donc, au moment où les marchandises s'affirment, il y a nécessité d'une représentation supplémentaire de la valeur, ce qui signifie que celle-ci préexiste bien et que l'essentiel dans son devenir c'est l'affirmation de représentations adéquates. Ainsi, on peut mieux comprendre que pour K. Marx la valeur soit un concept et que le prix soit une représentation.

9.1.3.5. « Dès le moment qu'un objet utile dépasse par son abondance les besoins de son producteur, il cesse d'être valeur d'usage pour lui et, les circonstances données, sera utilisé comme valeur d'échange » (p. 98).

La valeur d'usage implique un rapport à soi, on pourrait dire un usage pour soi, tandis que la valeur d'échange implique un rapport à autrui. Ici encore, il y a en arrière-fond, en quelque sorte, un continuum ; mais il demeure humano-féminin, c'est-à-dire que c'est la communauté qui le fonde. Au fur et à mesure que celle-ci disparaît, le mouvement de la valeur en créé un autre.

« La première forme de la valeur c'est la *valeur d'usage*, le quotidien, ce qui exprime le lien de l'individu avec la nature ; la seconde, c'est la *valeur d'échange*, à côté de la valeur d'usage, régnant sur les valeurs d'autrui, à titre de rapport social. Mais, à l'origine, elle était ce qui servait le dimanche, ce qui était quelque peu au-dessus du besoin immédiat » (« *Fondements*… », t. 1, p. 115).
Les *Grundrisse* (« *Fondements*… »), on ne doit pas l'oublier, sont un brouillon du livre « *Le Capital* » ; il n'est donc pas étonnant qu'on y trouve des imprécisions. Ici, il est question d'individu. Or, au stade où la valeur d'usage est prédominante (surtout à ses débuts), celui-ci n'apparaît pas en tant que tel. Il est encore emmêlé dans un réseau inextricable. La séparation qui le fonde se produit corrélativement à la constitution de la valeur d'usage. Et l'on doit noter que cette séparation est celle d'avec la nature, qui opère en même temps à l'intérieur de la communauté. Dès lors la valeur d'usage est le mode d'expression du rapport à la nature et la valeur d'échange celui entre membres de la communauté. Ceci implique que le contenu de ces deux déterminités de la valeur varie en fonction du changement du rapport de l'espèce à la nature et des rapports entre les membres de la société (puisqu'on passe de la communauté à cette dernière). Lorsque la séparation s'effectue pleinement et tend à se parachever et qu'il y a un développement autonome de l'espèce, avec le capital, on a obligatoirement évanescence de la valeur d'usage comme de la valeur d'échange et, par là, de la valeur elle-même. Reste alors à déterminer le devenir du capital sur lequel nous reviendrons dans un chapitre particulier.
Enfin notons que dans cette citation se trouve une imprécision en ce sens qu'il semble qu'il y ait antécédence de la valeur d'usage et non affirmation simultanée des deux formes de la valeur, tandis que cela implique que la valeur préexiste à la valeur d'échange, ce qui n'est pas exprimé dans d'autres passages de l'œuvre de K. Marx. Il importe donc de préciser la genèse de la valeur.
L'affirmation de la valeur d'échange nécessite un accroissement de la quantité des produits. Cela nous conduit à la question de savoir pourquoi femmes et hommes sont passés de la cueillette (prédation) à l'agriculture, donc à la production, et pourquoi désirèrent-ils accroître celle-ci au-delà de la satisfaction des besoins immédiats (non réduits à la sphère tangible). Ceci a été étudié antérieurement.
« La forme équivalent se développe simultanément et graduellement avec la forme relative ; mais – c'est ce qu'il faut bien remarquer – le développement de la forme équivalent est seulement l'expression et le résultat du développement de la forme relative de la valeur » (« *Le Capital* », L. I, t. 1, p. 81).
Il faut un accroissement du nombre de relations du type :

$$x\ M\ A \leftrightarrow y\ M\ B$$

La forme relative est une forme qualitative, elle est appréciative et elle est pour soi. On peut considérer que son développement correspond au moment où c'est l'usage qui prédomine. Et ce n'est que lorsqu'il y a une multiplicité de valeurs d'usage, donc des usages très divers, que la forme équivalent peut réellement opérer. En ceci réside une des raisons fondamentales qui ont poussé l'espèce au délire de la consommation, comme les pratiques romaines nous l'attestent abondamment.
Enfin, à travers la première citation apparaît bien qu'une présupposition à la clarification de ce que peut être la valeur est le besoin. Celui-ci implique une quantification mais dominée par la qualité.

9.1.3.6. « Á l'ensemble de valeurs d'usage de toutes sortes correspond un ensemble de travaux utiles également variés, distincts de genres, de familles – une division sociale du travail. Sans elle, pas de production de marchandises, bien que la production des marchandises ne soit pas réciproquement indispensable à la division du travail » (*Idem*., p. 57).

Nous pouvons ajouter à l'analyse de K. Marx, que pour qu'il y ait valeur, il faut qu'il y ait dépendance, et que c'est une de ses présuppositions essentielles.
Nous avons vu comment avec l'accroissement du procès de production qui n'est pas autonomisé –

car, une fois encore, le but de la communauté n'est pas de produire mais de se reproduire – il y a adjonction d'une foule d'activités. Ce phénomène relaie celui plus ancien également d'adjonction d'activités nouvelles à cause de pressions écologiques, liées à des variations climatiques ou au fait que l'espèce se répand dans des zones où les conditions ambiantales son différentes. Ainsi le refroidissement conduit à l'acquisition d'une activité nouvelle : la chasse, qui n'élimina pas la cueillette. Ce qui permit une différenciation d'activités au sein de l'espèce (les hommes chassaient, les femmes cueillaient), mais non comme on le dit trop souvent une division du travail, parce qu'il n'y avait pas division d'une activité préexistante et que le travail n'existait pas. On peut dire que l'activité de l'espèce est polarisée selon le pôle mâle et selon le pôle femelle, et qu'il y a complémentarité. Á partir de là surgit la possibilité d'une floraison, d'une diversification selon les deux pôles. Ainsi les femmes inventèrent l'agriculture sous sa forme horticole et la poterie ; les hommes, l'élevage et la métallurgie. Mais il n'est pas possible encore de parler de division du travail. Toutefois, nous l'avons vu, cela retentit sur la structure de la communauté qui peut toujours englober ces diverses activités. On passe d'une communauté immédiate liée à la nature (la communauté de tous les êtres vivants), où il n'y a pas dissociation entre appartenance à la communauté et appartenance à l'espèce, et où l'élément unitaire, qui n'est pas un individu, s'affirme dans une plénitude rayonnante, à des communautés plus ou moins médiatisées où va se produire une dissociation entre appartenance à la communauté et appartenance à l'espèce, avec comme corollaire fréquent la réduction de l'espèce à la communauté. Ceux qui sont en dehors de celle-ci ne sont pas des hommes ou des femmes ; d'où la possibilité de les utiliser pour les sacrifices par exemple.

Nous avons vu que la dynamique de l'accroissement de la production, de la formation d'un excédent, était en liaison avec celle de l'autonomisation du pouvoir. L'excédent pouvait être séparé et accaparé, d'où le possible d'une autonomisation.

L'excédent – le surproduit – va devenir l'élément déterminant de la vie de la communauté qui, dès lors, n'a plus comme simple objectif de se reproduire en tant que telle. C'est le moment où surgit la thématique de la dépendance et de l'autarcie.

L'adjonction d'une foule d'activités engendre en même temps la nécessité d'une coordination entre elles et d'une représentation du procès global ce qui, en corrélation avec la dynamique de l'autonomisation du pouvoir, tendit à faire éclater la communauté primitive et à conduire à sa reformation grâce à une médiation où le phénomène de la valeur va jouer un rôle plus ou moins important selon que l'on a affaire à l'Occident ou à l'Orient.

A ce moment-là s'affirme la division du travail qui a pour base fondamentale la séparation de la ville et de la campagne, laquelle est simultanément expression de la concentration du pouvoir et de l'affirmation de la dépendance. Celle-ci s'exprime non seulement dans les rapports des sujets vis-à-vis de l'unité supérieure, mais aussi dans les rapports entre les diverses activités plus ou moins séparées devant accomplir le procès total de reproduction de la communauté engendrant l'État (communauté abstraïsée) et devenant société. Ici, l'excédent – le surproduit – est essentiel pour faire vivre l'unité supérieure qui devient, de phénomène immédiat engendré par le procès de vie de la communauté, médiation pour la réalisation de celui-ci.

Dès lors se pose le problème – au sein de ce corpus divisé et au sein des activités séparées – du positionnement et de la confrontation[6]. Il s'agit de déterminer l'importance relative des divers éléments séparés-divisés. En conséquence, le phénomène de la valeur par son pôle de valeur d'usage – comme nous le verrons ultérieurement – intervient dans la réalisation de l'État et de la société, mais il n'est pas déterminant.

Il y a une concentration de la substance qui n'est plus celle immédiate de la communauté, mais celle de son activité cristallisée, bien qu'elle ne soit pas encore le travail. Cette concentration permettra justement l'instauration de la valeur et sa constitution à partir du sommet.

Quand la propriété privée se sera imposée et que la valeur s'épanouira depuis son rôle d'échange, alors la division du travail prendra un nouvel essor et permettra à son tour un devenir plus ou moins

autonome du phénomène valeur.
Ajoutons que le travail n'apparaît réellement en tant que tel, c'est-à-dire qu'il n'acquiert toutes ses déterminations qu'en liaison avec ce dernier, qui a besoin pour s'imposer de l'existence d'un surproduit. La vraie division du travail ne peut s'affirmer que lorsque le phénomène de la valeur devient prépondérant dans la société et la fonde (Occident), ou tout au moins devient u élément dont la puissance est telle qu'il est apte à la modifier (Orient, Chine tout particulièrement).
Enfin, le développement de la division du travail ne s'effectue pas selon un processus linéaire. Il se produit presque obligatoirement, de façon périodique, une tendance à réunifier, ce qui lui impose des limites. Parfois, il peut même y avoir une certaine régression dans la mesure où le phénomène de la valeur est enrayé, voire presque éliminé (période postérieure à la chute de l'empire romain en Occident, par exemple) [7].

9.1.3.7. « De même, les valeurs d'échange des marchandises doivent être réduites à quelque chose de commun dont elles représentent [ou posent, Darstellen, n.d.r.] un plus ou un moins » (p. 53).
Une totalité, une substance commune, doit être édifiée. Autrement dit, il y a séparation d'un continuum. Celui-ci ne peut plus opérer comme référent, puisqu'il ne se trouve plus en continuité avec les divers discreta qui tendent à s'autonomiser. Mais pour qu'il y ait comparaison, mesure, il faut qu'il s'édifie un ersatz de continuum, c'est la substance commune. K. Marx montre que c'est le travail qui édifie cette substance[8].
« L'équivalence est en fait la valeur d'échange d'une marchandise exprimée dans la valeur d'usage d'une autre marchandise »
Cette phrase tirée de « *Contribution à la critique de l'économie politique* » (éd. Sociales, p. 17) exprime bien l'existence de ce continuum. C'est son instauration qu'il convient de comprendre pour ensuite saisir comment le discretum, le discontinu, parvient à s'imposer tout d'abord à partir du pôle valeur d'usage.
La nécessité d'une continuité sous la déterminité de la compatibilité s'affirme également :
« La forme équivalent d'une marchandise est donc la forme de son échangeabilité (Austauchbarkeit) immédiate avec une autre marchandise » (« *Le Capital* », L. I, t. 1, pp. 69-70).
La marchandise ne peut être échangeable que si elle est utile pour quelqu'un. On a là l'affirmation du mouvement réflexif. Le mouvement de la valeur a imposé à l'espèce l'exigence d'amplifier son aptitude à la réflexivité.
9.1.3.8. Chez K. Marx, la valeur d'usage est un concept qui contient une dimension naturelle essentielle ; elle se révèle presque comme une donnée immédiate.
Cependant parfois ce concept semble recéler également une dimension éthico-sociologique à laquelle s'ajoute une donnée normative, car il s'y trouve incluse l'idée que c'est ce que l'espèce doit consommer parce que lui étant imposé par la ou sa nature.
Le mot valeur a, dans l'expression 'valeur d'usage' un contenu archaïque, non encore économique. Elle indique ce qui vaut en tant qu'usage ; ce qu'on peut remplacer par : ce qui a une importance, une essentialité en tant qu'usage.
La manifestation de la valeur d'usage au sein du phénomène valeur témoigne chez K. Marx d'un moment où les hommes et les femmes étaient liés à la nature, formant même originellement une

union. Toutefois ceci est implicite car non analysé, étant donné, nous l'avons vu, qu'il accepte comme donnée immédiate la valeur d'usage qui a l'ambiguïté de ne pas avoir de valeur et d'être valeur. Dans la mesure où elle est un produit naturel, elle ne contient pas de temps de travail, mais son être est affecté par son accouplement à la valeur d'échange qui lui transfuse sa déterminité de valeur.

Ceci apparaît nettement quand il parle des prairies naturelles (cf. le texte qui fait suite à la quatrième citation du **9.1.3.3.**). Lorsqu'il est question de produits engendrés par l'activité humaine, il s'introduit alors un escamotage. En effet, parler de la valeur d'usage d'une table c'est, en restant dans la thématique sus-indiquée, escamoter l'activité humano-féminine qui l'a engendrée ainsi que le procès social qui a imposé la table en tant qu'objet nécessaire.

En conséquence nous devons considérer trois moments importants :

1- celui où les produits naturels s'imposent à l'espèce ; il n'y a pas de choix ;

2- celui où le devenir de l'espèce se séparant de la nature fait que des produits naturels autres que ceux utilisés antérieurement acquièrent une nécessité. Il en est ainsi pour les prairies naturelles à partir du moment où il y a eu invention de l'élevage ;

3- celui où les produits ne sont plus naturels, mais le résultat d'une activité de l'espèce laquelle est déterminée par un nouveau comportement[9].

Le concept de valeur d'usage est généralisé du troisième moment au premier et le procès de son engendrement n'est pas envisagé. C'est ce qu'il convient de faire.

Considérant la valeur d'usage comme relevant au moins en grande partie de la nature, K. Marx mit en évidence le phénomène de séparation d'avec cette dernière en analysant le devenir de la valeur d'échange. En outre, le fait de maintenir la dimension nature dans la valeur d'usage le conduit à considérer l'espèce comme demeurant naturelle. Il y a là une incomplétude dans son investigation. Qu'il puisse en conséquence parler de contradiction entre la valeur d'usage (qui serait le pôle nature) et la valeur d'échange (qui serait le pôle social), est tout à fait compréhensible.

On la trouve exposée dans divers passages de son œuvre économique, nous choisissons ce passage des *Grundrisse* parce qu'il se trouve au cœur d'un développement essentiel sur le devenir de la valeur.

« Cette contradiction entre la nature particulière de la marchandise en tant que produit et sa nature générale en tant que valeur d'échange engendra la nécessité de se poser dédoublée, une fois en tant que cette marchandise déterminée, une autre fois en tant qu'argent » (« *Fondements…* », t. 1, p. 83).

Même s'il y a contradiction, il nous semble que la donnée nature[10] ne peut plus intervenir ici. Elle opère entre les déterminations de la particularité et de la généralité. En outre, elle n'est pas du type explosif, c'est-à-dire du type de celles qui aboutissent, par suite du heurt qu'elles recèlent, à la formation d'autres possibles, comme les contradictions qui peuvent conduire à une révolution, mais du type qui fonde un devenir intégratif puisque, effectivement, l'équivalent général puis la monnaie permirent de résoudre cette contradiction.

Ceci étant, l'analyse que fait K. Marx de la marchandise a une très grande importance non seulement parce qu'elle explicite la valeur une fois qu'elle s'est développée et séparée de la totalité communautaire, mais également parce qu'elle met en évidence des phénomènes qui ont opéré lors de sa genèse.

« L'échange avec une marchandise particulière ne suffit donc pas pour que la marchandise se réalise d'un seul coup en tant que valeur d'échange et acquière l'action [incluant l'idée d'une aptitude à une effectuation, n.d.r.] universelle de la valeur d'échange. Il faut l'échanger contre un troisième objet qui n'est pas lui-même une marchandise particulière, mais le symbole de la marchandise en tant que marchandise, la valeur d'échange de la marchandise elle-même. *Il représente le temps de travail en tant que tel*. Ce symbole, signe matériel de la valeur d'échange, est lui-même un produit

de l'échange, et n'est en aucune façon la réalisation d'une idée conçue a priori. (En fait, la marchandise utilisée comme intermédiaire de l'échange ne se transforme que progressivement en argent, en symbole ; mais par la suite, un autre symbole peut tenir sa place : dès lors elle est devenue un signe conscient de la valeur d'échange).
Ce procès bien simple, le voici : le produit devient marchandise, *c'est-à-dire un simple élément de l'échange*. La marchandise se transforme en valeur d'échange. Pour s'identifier à la valeur d'échange, elle s'échange contre un signe qui la représente comme valeur d'échange en tant que telle. Etant ainsi devenue valeur d'échange symbolisée, elle peut s'échanger, dans certaines conditions contre n'importe quelle marchandise. Le produit devenant par là marchandise et la marchandise valeur d'échange, il acquiert d'abord idéellement (im kopfe) une double existence. Ce dédoublement idéel entraîne (et doit nécessairement entraîner) que la marchandise apparaisse dédoublée dans l'échange réel : en tant que produit naturel d'un côté, en tant que valeur d'échange de l'autre. C'est-à-dire : sa valeur d'échange acquiert une existence matérielle séparée de lui » (« *Fondements…* », t. 1, pp. 79-80).
« Comme la valeur d'échange a une double existence – marchandise et argent – l'acte de l'échange se décompose à son tour en deux parties indépendantes l'une de l'autre : échange des marchandises contre l'argent ; échange de l'argent contre les marchandises ; c'est-à-dire achat et vente » (*Idem*., p. 84).
Nous voyons donc se manifester la séparation, l'abstraction en rapport avec la première et avec l'universalisation d'un rapport, l'opposition entre celle-ci et la particularité, voire l'individualité. A ce propos nous avons l'exposé d'un mode de surgissement de l'individu :
« Il est [l'or, n.d.r.] à la fois, par la forme, l'incarnation immédiate du travail général, par le contenu, la somme de tous les travaux concrets. Il est la richesse générale en tant qu'individu » (« *Contribution…* », p. 90).
En outre, ces citations montrent l'importance de la médiation et comment celle-ci fonde, pose la représentation, à partir du moment où elle s'autonomise, à tel point qu'on peut affirmer : toute médiation est ou devient représentation (Vorstellung), parce qu'elle est le point de rencontre des projections des extrêmes médiatisés[11]. Ceci nécessite l'idéellité, le fait que des choses ou des rapports n'existent – à certains moments – qu'en idée, dans l'imaginaire. Cela vient renforcer l'importance de l'imagination[12] chez Homo sapiens. Ceci s'accompagne souvent d'un phénomène d'incarnation (Einverleibung), qui commence d'abord par l'engendrement d'un être.
" … dans cette marchandise exclusive [qui deviendra équivalent général, n.d.r.] la valeur d'usage, bien que réelle, apparaît dans le procès même en tant que simple être formel qui ne se réalisera qu'en se transformant en valeurs d'échange réelles » (*Idem*., p. 26).
Nous avons traduit *Formdasein* par *être formel*, et non par *existence formelle*, parce qu'il s'agit bien de la formation d'un être. Marx montrera que la valeur d'échange ne parvient pas à la véritable autonomie, ce que le capital réalisera. Il se posera alors non seulement en tant qu'être mais en tant que *human being*, en être humain : l'anthropomorphose du capital.
Ensuite nous avons l'incarnation :
« Comme toutes les marchandises ne sont que de l'argent représenté, l'argent est la seule marchandise réelle. Au contraire des marchandises qui représentent seulement l'être autonome de la valeur d'échange, le rapport social général, la richesse abstraite, l'or est *l'être matériel de la richesse abstraite* » (*Idem*., p. 90).
On a également l'exposé de la formation d'un continuum (par exemple le monde des marchandises qui implique la valeur en tant que substance-continuum : « La valeur implique une substance commune et toutes les différences ou proportions doivent se réduire à de simples questions de quantité » (« *Fondements…* », t. 2, p. 396) et la mise en évidence de l'essentialité de l'immanence dans le mouvement de la valeur sur laquelle nous reviendrons ultérieurement.
L'idéellité permit l'élaboration de signes, de symboles qui sont nécessaires pour représenter le

discontinu (ce qui se manifeste pleinement dans les prix), quoiqu'un symbole puisse représenter une totalité. Dans ce cas, celle-ci a été produite, elle est médiate.
Toutefois K. Marx n'a pas fait une théorisation du signe au sein des sociétés pré-capitalistes et capitalistes parce que, tout d'abord, il s'opposait, à juste raison, à la théorie conventionnaliste.
« Le mouvement des échanges donne à la marchandise qu'il transforme en argent non pas sa valeur, mais sa forme valeur spécifique. Confondant deux choses aussi disparates, on a été amené à considérer l'argent et l'or comme des valeurs purement imaginaires. Le fait que l'argent dans certaines de ses fonctions peut être remplacé par de simples signes de lui-même, a fait naître cette autre erreur qu'il n'est qu'un simple signe.
D'un autre côté il est vrai, cette erreur faisait pressentir que, sous l'apparence d'un objet extérieur, la monnaie déguise en réalité un rapport social. Dans ce sens, toute marchandise serait un signe, parce qu'elle n'est valeur que comme enveloppe matérielle du travail humain dépensé dans sa production. Mais dès qu'on ne voit plus que de simples signes dans les caractères sociaux que revêtent les choses, ou dans les caractères matériels que revêtent les déterminations sociales du travail sur la base d'un mode particulier de production, on leur prête le sens de fictions conventionnelles, sanctionnées par le prétendu consentement universel des hommes » (« *Le Capital* », t. 1, pp. 100-120).
En outre, le signe n'est pas quelque chose d'engendré au cours du mouvement de la valeur, il est plutôt un reliquat de sa période que, pour simplifier, ont peu nommer anté-économique. Les produits devaient signifier la valeur d'un membre de la communauté, permettre ainsi son positionnement, comme nous le verrons ultérieurement. Etant donné que la nécessité de se positionner soit en tant que membre individuel, soit en tant que membre d'une classe, s'est maintenue au cours du temps, il a fallu que le mouvement de la valeur, dans son ample détermination économique, soit apte à englober l'antique détermination afin de pouvoir dominer. Ainsi la consommation ostentatoire vient se surajouter au phénomène de consommation proprement dit, pouvant parfois le déterminer. Toutefois sa non prise en considération (sans oublier que K. Marx s'est aussi préoccupé de ce type de consommation, en rapport particulièrement avec la question de la production des objets de luxe) ne nuit aucunement à la compréhension du phénomène valeur. Mais, dans la mesure où le capital est devenu représentation et que son être effectif s'évanouit (autre formulation possible de sa mort potentielle), il nous faut prendre en considération la dynamique du signe en connexion, en particulier, avec les clarifications de K. Marx sur le fait que les marchandises doivent signifier entre elles leur contenu et ce en rapport avec la thématique de la reconnaissance. A partir de là, on pourra donner une explication plus rigoureuse – ne serait-ce que parce que parce qu'elle sera intégrative – des formes de manifestation de la communauté capital que certains ont nommé société du spectacle, société des simulacres, etc.[13].
En rapport avec la thématique du signe il y a sa complémentaire : celle du miroir.
« La valeur d'une marchandise, de la toile, par exemple, est maintenant représentée dans d'autres éléments innombrables. Elle se reflète dans tout autre corps de marchandise comme en un miroir » (« *Le Capital* », L. I, t. 1, p. 96).
De même à propos de la forme valeur générale :
« Les quantités de valeur projetées comme sur un même miroir, la toile, se reflètent réciproquement » (*Idem.*, p. 79).
Dans ce cas également K. Marx n'a pas développé tout ce que cela impliquait. Nous y reviendrons ultérieurement.

9.1.3.9. Ainsi, à partir d'une analyse de l'œuvre de K. Marx nous avons pu constater que le surgissement de la valeur implique la formation de communautés (devenant des sociétés) où il n'y a plus d'immédiateté, où s'effectue une augmentation de la production, de la population, où l'activité est devenue travail qui subit une division, où s'imposent propriété privée, individu, espace, temps, la dépendance qui remplace la participation. C'est le passage au discontinu et au quantifiable. Il s'agit donc d'un phénomène qui investit la totalité de la vie des hommes et des femmes mais qui, comme on l'a déjà signalé, n'atteindra sa perfection que dans le domaine des produits de l'activité de l'espèce et ceci dans une aire bien délimitée du monde.

Il nous faut maintenant tenter de préciser comment le phénomène de la valeur a surgi et s'est imposé.

Une fois ceci réalisé, il ne nous restera plus qu'à renvoyer à l'œuvre de K. Marx en ce qui concerne tout son développement à partir de la réalisation de la forme marchandise.

9.1.4. Le point de départ de la dynamique de la valeur est inséparable de l'autonomisation du pouvoir qui se sépare du membre communautaire, ce qui va le rendre mesurable. Il faudra un long processus pour que leurs devenirs divergent ; même alors ils connaîtront des interactions, surtout durant la période où les relations entre membres de la communauté restent prépondérantes.

Á ce propos, il est vain, voire absurde, de vouloir repérer une instance déterminante, économique ou politique, dans le devenir des communautés originelles, puisqu'il n'y a ni politique, ni économie, ni religion. Le problème est d'essayer de comprendre comment ces différents éléments surgirent. En outre, on ne résout rien non plus si l'on résorbe l'espèce dans des déterminations purement biologiques, car elles ne constituent qu'un fondement.

Nous avons vu comment émergea le pouvoir et nous avons insisté sur sa dimension discontinue. On peut dire que le mouvement de la valeur est né de la nécessité de le représenter et ceci que ce soit le pouvoir en tant que prestige ou que ce soit le pouvoir politique, le pouvoir sue les hommes et les femmes et le pouvoir sur les choses. La valeur apparaît comme le reflet-représentation immédiat dans la mesure où le prestige implique une importance qu'on accorde, une admiration, une estimation (les honneurs).

Á ce stade c'est l'usage immédiat, non médiatisé par l'utilité qui est opérant : un membre de la communauté se comporte de telle façon qu'il en retire un certain prestige qui est mesuré en quelque sorte par l'importance, l'estime, etc.. Il n'est que si il est exercé et ceci découle de la fonction que ce membre, devenant chef, opère dans cette communauté.

Ainsi s'impose la nécessité de la reconnaissance, inopérante sans la représentation qui, nous l'avons indiqué, prendra une grande ampleur lors de l'épanouissement du phénomène valeur, comme Marx le mit en évidence.

Il s'établit un mouvement de la représentation du discontinu, de la quantification, même quand la quantité n'est pas encore dégagée de la totalité. La quantification est ici l'opération de détermination du pouvoir : elle mesure la fréquence d'un usage.

« La valeur attribuée à quelqu'un se mesure aux offrandes dont on le juge digne » (E. Benveniste, *oc*, t. 1, p. 69).

Cette représentation traduit la perte d'immédiateté et permet un positionnement[14] des membres de la communauté au sein de celle-ci qui est à la base de leur affirmation. Tous deux sont le résultat d'un procès que l'on peut figurer par une formule comprenant une forme relative : le pouvoir, et une forme équivalente : la valeur. Et ceci – comme on l'a déjà dit – parce que le pouvoir, dans la mesure où il

s’autonomise, il devient un phénomène discontinu ; en conséquence il a besoin d’une représentation pour le déterminer, le manifester. C’est la forme valeur qui va devenir prépondérante parce qu’elle opère la médiation, c’est-à-dire que c’est grâce à elle que le pouvoir va être en mesure de s’exprimer, de se manifester en rapport à tous les membres de la communauté, ce qui implique que c’est un mouvement qui concerne la totalité de cette dernière. C’est aussi la détermination à partir des acquits, des attributions, de l’avoir dans le sens le plus général.

Le pôle pouvoir est celui de l’être, le pôle valeur celui de l’avoir. Mais les deux sont liés puisque le pouvoir n’est mesurable, extériorisable qu’au travers d’un avoir formé par les honneurs, l’estime, la renommée, la gloire, etc.. Ce qui à son tour est fondé au travers du mouvement de la reconnaissance et de la dépendance. On comprend par là qu’on puisse avoir ensuite une inversion, et la valeur devenir sujet.

Le mouvement de cette dernière favorise une dynamique de séparation (en même temps qu’il est impulsé par elle) : de l’avoir vis-à-vis de l’être, ce qui à son tour a besoin d’un phénomène de représentation. C’est au sein du monde des objets que le phénomène de l’importance à attribuer va opérer. Certains seront plus déterminants pour cette dernière et de ce fait pourront signifier plus de pouvoir. Ainsi l’utilité s’autonomisant devient l’opérateur prévalant pour l’affirmation des membres de la communauté se différenciant.

Le phénomène valeur est également nécessaire pour permettre le mouvement d’équilibration, de compensation qui opère dans les échanges – au travers desquels il se réalise – pour devenir ensuite un mouvement d’acquisition, et ce justement en phase avec le mouvement du pouvoir.

La naissance de la valeur est donc en relation avec deux mouvements contradictoires :

- la concentration du pouvoir
- les échanges et la compensation.

9.1.5. Au départ, la valeur a comme substance celle de la communauté qui se parcellise, mais chez qui il y a comme une accumulation de la substance à un pôle et l’on peut affirmer que la valeur est l’aptitude à représenter cette communauté et elle se constitue grâce au flux orienté qui, par son propre devenir, pose une base et un sommet où s’opère la valorisation. C’est-à-dire que c’est par suite de l’accès à cet apex que les divers produits acquièrent la valeur. Il est clair qu’au début il ne peut donc pas y avoir réciprocité. On a seulement un mouvement irradiant de ce sommet qui permet une distribution des produits ; par là s’opère également une limitation à l’autonomisation de la valeur, de la propriété privée, de l’individu.

Cependant, la parcellisation de la communauté amène une différenciation qui peut accroître le nombre des flux, ce qui complexifie le mouvement de valorisation au sens d’acquisition de la valeur.

En conséquence, cette dernière est en rapport au sacré et donc à la violation de l’interdit (ne pas oublier que ce qui caractérise le chef c’est son aptitude à violer ce dernier). C’est lui consacre la valeur. Elle émerge du sein d’une communauté où il n’y a pas d’orientation privilégiée et définitive (d’où la possibilité d’une pensée rayonnante). Elle s’impose au fur et à mesure que s’édifie une société où il y a un flux orienté lié à un mécanisme de création de dépendance (d’où surgissement d’une pensée linéaire) qui implique la floraison de la discontinuité.

Le discontinu est d’abord ce qui sépare de la communauté, ce qui en est étranger. Il ne peut perdurer que si simultanément se forme un nouveau continuum qui sert de référent à la totalité par rapport à laquelle il va être déterminé. Il y a donc simultanément dissolution de l’antique communauté dont la substance a été accaparée par l’unité supérieure, l’Etat, et formation d’une nouvelle substance.

Le devenir de la valeur est en même temps celui de la création de la dépendance et de l’édification d’une substance.

9.1.6. Á partir de ces remarques introductives, il est possible d'anticiper en présentant une définition la plus compréhensive possible de la valeur. C'est le phénomène de représentation du discontinu opérant dans la communauté se désagrégeant, posant par là la nécessité d'une quantification rendant apte la représentation du positionnement de ses membres en son sein. Toutefois, étant donnée la tendance de toute communauté à enrayer sa dissolution, il va permettre en même temps la réalisation d'un phénomène de compensation qui cautérise en quelque sorte les blessures infligées au corpus communautaire. Simultanément va se déployer un mouvement de substitution qui acquerra au cours du temps une ampleur toujours plus grande. Le but plus ou moins conscient de ces actions sera d'aboutir à un équilibre, lequel agira ensuite comme système de référence, comme référentiel et comme opérateur de la connaissance. Et ceci visera à contrebalancer les effets néfastes d'une autre détermination que la valeur a originellement en commun avec le pouvoir : la dépendance. L'échange sera vécu comme une abolition de cette dernière.

Dans un premier moment, la valeur opère par rapport à un phénomène qui n'est pas en dehors d'elle du fait même de la non-fragmentation de la communauté, mais qui – en fonction de tout son devenir – ne lui est pas constitutif.

La signification de l'importance de la valeur sous sa forme simple est opérée de façon médiate grâce à des produits. Or nous l'avons vu, K. Marx lui-même mit en rapport valeur d'usage et quantité des produits ; tandis que l'utilité à ce stade est déterminée fondamentalement par l'aptitude de ces produits à représenter le positionnement privilégié du chef, du roi, etc.. Il est très important qu'à l'origine l'utilité soit la véritable mesure des valeurs (cf. *Fondements*, t. 2, p. 412).

Une fois réalisé le mouvement ascensionnel constituant la valeur, ce qui intègre, il faut y insister, les vieilles pratiques et les vieilles représentations en ce qui concerne l'interdit, la puissance, l'énergie, le pouvoir, s'opère un mouvement inverse qui met les produits à la disposition des membres de la communauté.

Dans un second moment, la valeur va se rapporter à elle-même et non plus immédiatement au pouvoir. C'est alors que l'acte d'échange va se scinder en achat et vente et que les déterminations de valeur d'usage et de valeur d'échange vont être réellement opérantes. On peut dire qu'à ce moment-là elle subit une certaine libération, se détachant de son référent humano-féminin. De l'aptitude à déterminer et à attribuer une importance à un produit afin de déterminer celle des hommes et des femmes, elle passe à celle de déterminer immédiatement l'importance des produits grâce à l'activité de ces derniers. Ceux-ci ne sont plus sujets mais moyens du phénomène qui ne s'autonomise pas encore. C'est le moment où s'affirme l'immédiateté de la valeur au travers de l'explosion productive des valeurs d'usage.

La valeur se détache du pouvoir en ce sens qu'elle ne vise plus à le représenter. Elle devient un moyen pour l'acquérir, avant de l'englober en elle. Avec elle s'instaure un mouvement qui fait passer d'un stade où le rapport des hommes et des femmes au sein de leu communauté et du cosmos est celui de la participation à un stade où ce sont l'attribution et l'acquisition qui l'emportent en même temps qu'augmente en conséquence la dépendance.

Dès l'instant où la valeur entre en rapport avec elle-même surgit la nécessité d'une représentation interne, propre à elle ; d'où la genèse de symboles. La mesure prend une importance déterminante parce que la valeur a désormais une substance : le travail et des grandeurs discrètes à la fois abstraites par rapport aux produits et communes : les temps de travail pendant laquelle la force de travail est employée. Représenter revient à mesurer. L'équilibre s'exprime dans le juste prix, déterminé par le juste poids, etc..

9.1.7. Avant d'aborder le mouvement de constitution de la valeur sous sa forme simple, non encore abstraïsée de la totalité, il nous faut revenir sur ses présuppositions

qui sont, répétons-le, renforcées par son surgissement-épanouissement. Il s'agit de la propriété privée et de l'individu.

En ce qui concerne la première, nous avons mis en évidence son émergence en faisant ressortir qu'on passe en fait d'un moment où il y a participation à un moment où il y a appropriation puis à la propriété proprement dite qui se manifeste sous deux formes : privée, publique ; ce qui montre bien qu'à tous les points de vue elle est un produit de la séparation, et que l'espèce accède à un nouveau comportement[15].

Celle-ci n'opère pas seulement au sein de la communauté à la façon dont on la l'a maintes fois exposé, mais elle affecte le tout originaire où pouvoir, valeur, propriété, individu étaient englobés, tout d'abord de façon indifférenciée – ne pouvant pas être de ce fait reconnus en tant que tels - puis de façon plus ou moins particularisée. De plus le mouvement de chacun des composants est déterminé par l'antique représentation où c'est la communauté qui est déterminante.

« Les anciens ne se sont jamais préoccupés de rechercher qu'elle était la forme de propriété foncière, etc., la plus productive ou la plus fertile en richesses. Bien que Caton ait pu s'interroger sur la manière la plus avantageuse de cultiver le sol, ou Brutus ait prêté son argent au taux le plus élevé, la richesse n'apparaît pas comme le but de la production. La recherche porte sur le mode de propriété le plus susceptible de former les meilleurs citoyens » (*Fondements*, t. 1, p. 499)[16].

K. Marx envisage ici une période bien postérieure à celle à laquelle nous faisons allusion. En conséquence, notre affirmation est d'autant plus pertinente pour cette dernière.

Initialement, il est difficile de séparer la propriété de son propriétaire et, même beaucoup plus tard, le phénomène propriété retentira sur lui et, comme toujours dans le cas de Homo sapiens, sur le procès de connaissance, puisqu'on parlera de propriétés pour désigner des qualités attribuables à quelqu'un.

Le mouvement de la valeur consistant à poser des quantités discrètes en rapport à une totalité-continuité a besoin du surgissement de la propriété privée et de l'individu pour se réaliser. En anticipant sur le devenir on peut dire qu'on aura une dialectique, au sens d'ensembles de mouvements, entre deux domaines : entre les individus et les produits marchandises (grandeurs discrètes) d'une part, et la communauté et le monde des marchandises d'autre part. Cette dialectique aboutira finalement à une uniformisation des hommes et des femmes, et à leur identification aux marchandises. Dans un premier temps, un homme ou une femme est une marchandise : mode de production esclavagiste ; ultérieurement, la force de travail devient une marchandise, on a alors le salariat et le capital parvient à se poser en tant que communauté ; ce qui effectue un renversement. Pour que la valeur se déploie il faut un vaste mouvement de séparation, posant des grandeurs discrètes supports d'un procès d'axiologisation, c'est-à-dire, au sens immédiat, supports d'un phénomène de valorisation en tant qu'estimation d'une importance plus ou moins grande, plus ou moins déterminante. La séparation implique la nécessité d'une réunification afin que le procès de production puisse s'effectuer. C'est ainsi que les hommes et les femmes séparés de leur terre doivent s'approprier celle-ci. L'appropriation leur apparaît comme le mouvement par lequel la production est à nouveau possible. A ce moment-là les produits engendrés peuvent être propriété privée.

Autrement dit, l'instauration de cette dernière apparaît en même temps comme un mouvement qui permet de rétablir une unité, une totalité ; d'abolir la séparation en récupérant ce dont l'individu a été séparé ; c'est un moyen de s'intégrer dans un tout, lequel peut être réduit à un quantum. D'où la possibilité de réaliser un équilibre, c'est-à-dire un état s'opposant à un ultérieur développement de la séparation, et la mise en mouvement du séparé. Voilà pourquoi la propriété privée est une présupposition à la valeur mais n'est pas incompatible avec l'absence de cette dernière. En revanche, grâce à elle la propriété privée va prendre une grande extension et va concerner des réalités (objets ou personnes) non encore atteintes par le phénomène.

« La propriété privée est mobile à l'origine, car l'homme s'empare d'abord des fruits finis de la terre, parmi lesquels figurent entre autres les animaux, particulièrement ceux qu'on peut domestiquer » (« *Fondements*… », t. 1, p. 455).

On est encore au stade où le comportement de cueillette de l'espèce prédomine encore, même si celle-ci est déjà engagée dans la production. Quand la valeur d'usage est prépondérante ce sont les produits engendrés par l'activité des hommes et des femmes en union avec la terre, ou bien ceux engendrés par une activité plus médiatisée, l'artisanat (non séparé de l'agriculture) qui sont déterminants, l'objet de la recherche des hommes et des femmes.

Á ce stade là prédominent répartition et division tandis que la valorisation s'effectue surtout grâce au mouvement vertical des produits allant se concentrer au sein de l'unité supérieure. Quand la valeur d'échange tend à l'emporter, il faut, en quelque sorte, pour accroître la capacité de produire des marchandises, un meilleur contrôle des deux sources fondamentales de ceux-ci : la terre et les hommes et les femmes. En conséquence la terre devient objet de propriété privée et peut s'acquérir par achat/vente sans être encore un objet réel de commerce. Elle est achetée pour sa valeur d'usage, son aptitude à produire et surtout parce qu'elle fonde le membre de la communauté, de la société ; parallèlement, hommes et femmes peuvent devenir marchandises (confirmation de l'affirmation de K. Marx dans la citation précédente) et donc propriété d'autres hommes et femmes (en général des hommes puisqu'à ce stade le patriarcat est pleinement développé) : on a l'esclavage.

Le développement de la valeur prendra un nouvel essor quand la propriété privée, et donc le phénomène de séparation acquérra une autre ampleur, en Occident, avec la scission entre artisanat et agriculture (entre manufacture et cette dernière).

« Dans la forme la plus ancienne [de propriété foncière, n.d.r.], cela signifie : se comporter en propriétaire vis-à-vis de la terre, y trouver la matière première, les instruments et les moyens de subsistance produits non par le travail mais par la terre. Lorsque ce rapport se reproduit, les instruments secondaires et les fruits de la terre, créés par le travail, font partie eux aussi de la propriété foncière dans ses formes primitives »

« Il y a ensuite la forme qui se caractérise par la *propriété de l'instrument*, c'est-à-dire celle où le travailleur se comporte en tant que propriétaire vis-à-vis de l'instrument, bref où il travaille en même temps qu'il est propriétaire de l'instrument (ce qui simultanément présuppose la soumission[17] de l'instrument à son travail individuel et un stade de développement particulièrement borné de la force productive de ce dernier) où cette *forme du travailleur en tant que propriétaire ou du propriétaire travaillant* est déjà posée en tant que forme autonome, à côté et en dehors de la *propriété foncière* – le développement citadin et dans la dimension artisanale (handwerkmässige) du travail, non comme dans le premier cas en tant qu'accident de la propriété foncière et soumis à elle, donc aussi la matière première et les moyens de subsistance qui sont seulement médiatisés en tant que propriété de l'artisan, à travers son métier, à travers sa propriété de l'instrument – est déjà un second stade historique présupposé à côté et en dehors du premier qui doit apparaître déjà modifié de façon significative à travers l'*autonomisation de cette deuxième sorte de propriété ou de propriétaire travaillant*. » (« *Fondements*… », t. 1, pp. 462-463, la traduction est modifiée ; cf. texte allemand, p. 398)[18].

Le phénomène foncier, c'est-à-dire le phénomène qui fait que l'homme assure la réalité de son existence au travers de son rapport à la terre, devient secondaire.

La propriété foncière subit elle aussi un phénomène de séparation qui la rend inaliénable, ce qui constitue un triomphe de la propriété privée et du mouvement de la valeur. Ceci s'effectue également pour les hommes et les femmes : il y a séparation entre leur réalité totale et leur aptitude à engendrer des produits grâce à une activité

déterminée (un certain travail) ; c'est-à-dire qu'il y a possibilité de leur extraire une force de travail : formation du salariat, apparition du travailleur salarié, du prolétaire[19].

On peut constater – en tenant compte de la totalité du phénomène – que ce qui relevait au départ du propriétaire devient à son tour propriété. Ceci se réalise pleinement avec le capital où l'ensemble des hommes et des femmes ainsi que la totalité de leurs produits deviennent propriété du capital en tant que communauté despotique, ce qui aboutit à une certaine évanescence de la propriété privée – phénomène curieusement renforcé avec la mort potentielle de celui-ci.

En conclusion, il nous faut insister sur les faits suivants :

- On a affaire à la fois à des grandeurs discrètes et à une totalité : « Une langue en tant que produit d'un seul individu est un n on sens. Il en est de même pour la propriété » (*Idem*., p. 453).
- La propriété privée ne peut se développer pleinement qu'en liaison avec la généralisation du travail et la prépondérance de la production : « Il est clair désormais : que la propriété des conditions de production propres à un être particulier (Einzelnen) – dans la mesure où elle est seulement le comportement conscient, où elle se rapporte à cet être particulier posé par la communauté, où elle est l'être de ce particulier produisant, où elle apparaît en tant qu'un être dans les conditions objectives qui appartiennent à ce dernier – s'effectue seulement à travers la production elle-même » (« *Fondements*... », t. 1, p. 453 – traduction modifiée, cf. texte allemand p. 393)[20].
- « Lorsque les membres de la communauté (Gemeinwesen), en qualité de propriétaires privés, ont acquis une existence distincte de celle qu'ils ont en tant que possesseurs de la cité-communauté (Stadtgemeinde) et du territoire urbain (Stadtteritoriumeignern), on voit bientôt surgir les conditions où l'individu est susceptible de *perdre* sa propriété, c'est-à-dire le double rapport qui fait de lui un citoyen égal, membre de la communauté (Gemeinwesen) et un propriétaire » (*Idem*., p. 457).
- La propriété peut d'autant plus s'individualiser qu'il y a formation d'excédents permettent d'avoir des quantités mobiles, ce qui nous ramène en quelque sorte au stade initial (c.f. citation de K. Marx reportée plus haut).
- Plus il y a division au sein de la communauté, plus il y a de difficultés à accéder à la totalité. Il faut donc que des médiations soient engendrées.
- Il faut tenir compte non seulement de la formation de la propriété privée, mais de ce qui est visé dans l'appropriation. Lorsque c'est la terre qui est concernée par ce mouvement, ce qui est visé c'est l'accession à sa possession afin de pouvoir appartenir à la nouvelle communauté qui tend à se transformer en société. Derrière le mouvement d'appropriation il y a une relation entre hommes, femmes : s'approprier c'est retrouver un pouvoir en tant qu'aptitude à exister dans une communauté donnée. Il faut s'emparer d'une médiation.
- La propriété privée est présupposition à la valeur. Sans elle, il n'aurait pas pu y avoir un phénomène de particularisation et d'échange. Mais sa réalisation ne visait aucunement le développement de cette dernière, c'est-à-dire que les hommes ne visaient pas la valeur à travers l'appropriation mais, encore une fois, l'accession à une

affirmation d'existence. La valeur est une simple médiation. D'où la contradiction qui se développa entre propriété privée et mouvement de cette dernière, car dans la mesure où celle-ci tendait à s'autonomiser (ce que fait toute médiation), elle niait la première par l'intermédiaire du mouvement d'échange. Toutefois, cela ne conduisait pas à la disparition de la propriété mais à sa concentration. De telle sorte que les hommes et les femmes se rebellant contre le mouvement de la valeur, étant incapables de lui opposer une alternative réelle – mais seulement une de ses présuppositions, la propriété – n'aboutissaient, par leur intervention, qu'à la renforcer.

- Originellement, au contraire, le phénomène de la valeur, au travers du procès d'échange, apparaît comme effectuant la compensation d'une perte. Il y a égalisation, procès qui, avec celui d'abstraction, contribuera à engendrer l'égalité.

9.1.8. L'engendrement historique de l'individu n'est pas linéaire et n'est pas monogénique, bien qu'il ne parvienne à l'existence réelle, c'est-à-dire à une certaine autonomisation, que sur la base de la fragmentation de la communauté qui ne peut déboucher dans l'édification d'une autre organisation que grâce à la valeur. Or, celle-ci s'impose réellement que dans une zone bien définie du globe. En effet, nous l'avons déjà indiqué, il peut surgir – de façon très limitée – sur la base même de la communauté. Dans ce cas, un membre de celle-ci se pose en tant que son représentant. C'est en tant que totalité qu'il tend à s'abstraire, rendant les autres dépendants. Ils deviennent, d'une certaine manière, ses participations, lui donnant la possibilité dès lors d'incarner la communauté.

On ne peut pas penser qu'il y ait eu une volonté explicite d'atteindre à l'individualité, car ce serait poser que les membres de la communauté aient recherché consciemment la dissolution de cette dernière. En fait, même quand ils opérèrent dans cette dynamique, ils tendaient toujours soit de la conserver, soit d'en fonder une.

C'est surtout lorsque les hommes et les femmes se rebellèrent contre l'unité supérieure accaparatrice, que le phénomène d'individualisation atteignit une certaine effectivité, car à ce moment-là chacun et chacune, en essayant de récupérer la dimension de pouvoir représenter la communauté, accéda à une individualisation qui fut limitée et que le resta dans la plupart des zones, mais qui – en d'autres – constitua une base pour sa réalisation effective.

Ce fut le cas en Grèce et dans certaines régions de la Turquie actuelle où naquirent les diverses polis. Or, là, le phénomène de destruction (surtout en Grèce) de l'État sous sa première forme s'était accompagné d'un développement de la valeur et de la propriété privée qui poussèrent à bout le phénomène de dissolution des communautés. Nous n'insistons pas parce que l'argument a été maintes fois traité.

Même dans ce cas on n'a pas encore production d'un individu autonomisé parce que les communautés qui se reforment et tendent à engendrer un autre type d'État ne sont pas réellement séparées du cosmos et, surtout, ne conçoivent pas une telle séparation.

Dans tous les cas, le mouvement de la valeur travaillant les sociétés antiques conduisit à opérer une séparation, de telle sorte que l'individu effectif put surgir en Grèce. C'est grâce à l'apport des juifs qu'une nouvelle représentation plus adéquate à la réalité put se développer. En effet, ceux-ci avaient posé la séparation de la communauté par rapport au cosmos et, comme on le dit souvent, ils l'avaient désacralisé. Le christianisme opéra la synthèse de la pensée grecque avec celle juive et constitua la représentation adéquate à l'émergence de l'individu. Ceci se réalisa à travers des luttes très violentes dont on a encore des échos.

En Chine, avons-nous dit, on a eu la communauté despotique et l'asservissement généralisé. Cependant, il se manifesta également un mouvement d'individualisation sous la première forme

indiquée plus haut et, aussi, à partir de l'autonomisation, jamais réellement effective, des membres d'un corpus intermédiaire entre l'unité supérieure et les communautés basales : les lettrés. En effet, dans la mesure où ils prenaient de l'importance – à cause de leur fonction, ou parce qu'ils parvenaient à faire pression sur les deux extrêmes qu'ils médiatisaient, parce qu'ils pouvaient posséder de la terre et, enfin, par suite d'un affaiblissement de l'unité supérieure (ces divers facteurs jouant le plus souvent simultanément) – ils pouvaient se rendre indépendants et cultiver le procès de connaissance non plus au bénéfice de cette dernière, mais pour lui-même. Ce faisant, ils se posaient autonomes. Cependant, étant donné que la communauté totale ne se vivait en aucune façon séparée du cosmos, cette individualisation fut très limitée ; ce qui fait qu'on peut constater qu'entre Orient et Occident il y a des convergences mais non des phénomènes semblables.
En Inde, le rejet de la communauté despotique est extrêmement violent et s'opère à partir des membres de la communauté commençant à se séparer d'elle à cause de leur situation privilégiée mais, étant donné les conditions ambiantales qui ne permettent pas – sauf dans des zones réduites du pays – une privatisation, il ne peut pas se fonder sur un phénomène positif et donc conduire à la formation d'autres organisations. Il s'opère une sortie de la communauté, du monde. En conséquence, ceux qui opèrent une telle démarche perdent toute attache, toute racine, et sont finalement extraits de toute communauté. Nous reviendrons sur tout ceci dans le chapitre concernant le devenir de la valeur dans son rapport avec l'État du premier type.
Dans les différentes régions signalées, la guerre a opéré comme un puissant agent d'individualisation, dans la mesure où elle détruit, sépare, donc supprime les racines, les bases, mais aussi dans la mesure où elle a besoin pour s'effectuer d'une organisation hiérarchisée au sommet de laquelle il y a un chef qui réalise une individualisation du premier type. Par sons culte des héros, elle prépare celui des grands hommes.
La production de l'individu est un procès non défini, non immédiat sur un arc de temps restreint ; en conséquence, il ne peut pas être enfermé dans le cadre de l'instauration d'un mode de production, celui esclavagiste, même s'il fut une de ses présuppositions ; car il est en liaison avec un procès de plus vaste envergure, celui de la séparation (d'avec la communauté, entre les membres de celle-ci, de la terre, etc.). En conséquence, on n'aura réellement des individus qu'avec le surgissement du mode de production capitaliste, car c'est avec lui que la séparation devient effective. Plus précisément, nous devons dire que c'est avec ce mode de production qu'il y a une généralisation à tous les composants de la société de la condition individuelle.
Cette production ne se réalise donc à un moment donné, de façon brusque. Il y a de multiples présuppositions dans tout le devenir anthropogénique qui la prépare, et constituent ses possibles. Mais il faudra que le mouvement de séparation atteigne une grande puissance et se greffe sur ces derniers pour parvenir à arracher l'être individualisé, sinon la communauté parvient toujours à résorber ce qui – non de façon immédiate mais à longue distance historique – la mine et la nie. Autrement dit, l'individu peut apparaître, mais non s'autonomiser. Dans ce cas, il n'a pas un gros impact sur la communauté. L'autonomisation ne peut se réaliser qu'à la suite de la disparition de toute communauté, lorsque l'État sous sa deuxième forme, c'est-à-dire fondé sur le mouvement de la valeur, parvient lui-même à s'imposer. On a alors une société.
A ce propos, il convient de rappeler la remarque de K. Marx :
« La société ne se compose pas d'individus ; elle exprime la somme des rapports et des conditions dans lesquels se trouvent les individus les uns vis-à-vis des autres » (« *Fondements*… », t. 1, p. 212).
Elle est bien l'expression d'un phénomène de séparation. On a l'édification d'une structure hors nature ; ce qui n'empêche pas qu'au départ le lien avec cette dernière puisse encore être puissant.
En conclusion, nous pouvons récapituler les diverses grandes modalités de surgissement de l'individu qui n'ont pas la même efficace, mais qui ont l'intérêt de montrer que la genèse de ce dernier est un phénomène qui concerne l'espèce.
1. individuation de l'individu totalité, unique – Etat en tant que communauté abstraïsée (égyptiens, sumériens, chinois, etc.).
2. individuation multiple – démocratie – nécessité de médiations pour les relier : formation d'un

Etat de second type (les grecs).
3. individuation à partir d'intermédiaires entre la communauté séparée de la nature et une entité supérieure également séparée – énormes difficultés pour la formation d'un Etat de second type (les juifs).
4. individuation par négation de la communauté despotique, sortie du monde – formation des communautés « négatives » (hindous).
5. individuation par autonomisation des intermédiaires entre l'unité supérieure et les communautés basales (les chinois).
Dans les travaux antérieurs et dans *Gloses en marges d'une réalité I*, nous avons déjà traité de la genèse de l'individu. On a insisté sur le phénomène essentiel de la séparation du membre de la communauté des ses participations qui deviennent propriété privée, tandis que lui-même devient propriétaire privé. Il y a bien, ici, privation d'un lien, d'une immédiateté, ce qui implique inévitablement la propension à les rétablir, d'où le fanatisme qu'engendre la propriété privée, d'autant plus violent que les individus ont complètement perdu la perception du tout et de la Gemeinwesen.

9.1.9. Il est maintenant possible d'opérer une espèce de phénoménologie de la genèse de la valeur qui sera très succincte parce que notre but ne se focalise pas sur elle et parce que déjà un grand nombre de travaux sont disponibles à ce sujet. Notre objectif est de percevoir les profondes modifications que son surgissement implique et provoque. Pour cela il nous faut aller au-delà de ce que fit K. Marx, et nous appuyer sur divers travaux d'auteurs qui parfois avaient ou ont une orientation diverse de celle de ce dernier. Ce faisant, il apparaîtra à quel point il y a toujours en profondeur la nécessité d'une clarification des concepts et donc celle d'une perception plus adéquate des phénomènes qui les sous-tendent. L'escamotage ne peut être qu'immédiat, sur un long parcours historique la clarification révélatrice s'impose.

9.1.9.1. Nous avons déjà vu le rapport entre le pouvoir, la puissance, la violation de l'interdit et l'affirmation du sacré. La valeur prend également origine au sein de ces instances en même temps qu'elle exprime sous une forme médiatisée l'appartenance du membre communautaire à ses participations. .La dissociation de celui-ci de ces dernières dévoile tous les éléments d'un procès qui prendra des milliers d'années pour s'imposer.
Le mouvement de la valeur en même temps qu'il dissout la vieille communauté, permet d'opérer les cicatrisations nécessaires et ce particulièrement au travers des oppositions à la dissolution de cette dernière.
La pratique du potlatch, étudiée par M. Mauss, exprime bien toute la dynamique ci-dessus exposée. Or cette pratique est en continuité avec celle qui instaure le chef au sein des communautés primitives.
Tout d'abord, une précision que nous fournit E. Benveniste : ce don doit être différencié de celui résultant de la pratique visant à donner en tant qu' « assigner une part » (« *Le vocabulaire des institutions européennes* », éd. de Minuit, t. 1, p. 97).
« De même dans la notion du don il y a le rapport à la prestation contractuelle imposée par des obligations d'une part, d'une alliance, d'une amitié, d'une hospitalité » (*Idem*., p. 69)[21].
Ceci précisé, nous pouvons mieux percevoir ce qui, dans la pratique du don, est en rapport avec la vieille communauté, et est donc interprété selon l'antique représentation, et ce qu'il y a de nouveau qui tend à dissoudre la communauté.
« Interprétée ainsi, non seulement l'idée devient claire, mais elle apparaît comme une

des idées maîtresses du droit maori. Ce qui, dans le cadeau reçu, échangé, oblige, c'est que la chose reçue n'est pas inerte. Même abandonnée par le donateur, elle est encore quelque chose de lui. Par elle, il a prise sur le bénéficiaire, comme par elle, propriétaire, il a prise sur le voleur. Car le *taonga* est animé du *hau* de la forêt, de son terroir, de son sol ; il est vraiment « native » : le *hau* poursuit tout détenteur » (« M. Mauss, « Essai sur le don », in « *Sociologie et anthropologie* », éd. PUF, p. 159)[22].

« … il est net qu'en droit maori, le lien de droit, lien par les chose, est un lien d'âmes, car la chose elle-même a une âme. D'où il suit que présenter quelque chose à quelqu'un c'est présenter quelque chose de soi […]. On comprend clairement et logiquement, dans ce système d'idées, qu'il faille rendre à autrui ce qui est en réalité parcelle de sa nature et substance ; car accepter quelque chose de quelqu'un, c'est accepter quelque chose de son essence spirituelle, de son âme » (*Idem*., p. 160-161).

Or, « la conservation de cette chose peut » peut donner prise à des pratiques magiques. Aussi, non seulement rendre permet de se libérer, mais rendre en donnant permet de renverser la situation en sa faveur.

C'est-à-dire que cela permet de rendre autrui dépendant, comme nous l'avons vu lors de l'exposition de la dynamique de la formation du chef.

Toutefois, il ne faut pas omettre que le phénomène concerne des communautés : « D'abord, ce ne sont pas des individus, ce sont des collectivités qui s'obligent mutuellement, échangent et contractent » (*Idem*., p. 150).

En outre, c'est une totalité qui est transmise : « De plus, ce qu'ils échangent, ce n'est pas exclusivement des biens et des richesses, des meubles et des immeubles, des choses utiles économiquement. Ce sont avant tout des politesses, des festins, des rites, des services militaires, des femmes, des enfants, des danses, des fêtes, des foires dont le marché n'est qu'un des moments et où la circulation des richesses n'est qu'un des termes d'un contrat beaucoup plus général et beaucoup plus permanent » (*Idem*., p. 151).

Á ce niveau s'ébauchent divers éléments qui fonderont la valeur. Celle-ci ne peut pas s'affirmer car nous n'avons pas d'échange réel, mais plutôt un phénomène de compensation[23]. D'autre part, ce ne sont pas les objets produits qui ont une importance mais l'affirmation qui, grâce à eux, est obtenue.

Par ce mécanisme s'exprime une réalité où il y a affirmation d'une volonté de non dépendance, d'autarcie, et celle d'abolir tout mouvement d'inégalisation.

Enfin, dans la mesure où ce sont deux communautés ou deux phratries d'une même communauté qui, comme l'indique M. Mauss, s'affrontent, on peut se demander si cette confrontation ne vise pas à prendre connaissance chacune l'une de l'autre, à parvenir à se représenter l'une à l'autre, au travers de diverses activités.

Ceci nous impose de revenir sur le phénomène de compensation.

« Mais nous sommes là au cœur d'une contradiction typique de la mentalité primitive. La notion d'équivalence et de compensation, donc de rachat se chevauchent, ou plutôt la première engendre la seconde » (L. et R. Makarius, « *L'origine de l'exogamie et du totémisme* », p. 319).

En effet, pour réaliser une compensation, il faut calculer ce que représente une chose ou un acte. Actuellement, nous disons qu'il faut l'estimer, l'évaluer, ce qui postule l'existence de tout le système des valeurs.

Nous avons là une autre composante essentielle de la formation de la valeur : il ne s'agit plus de déterminer le pouvoir mais de déterminer la compensation. Or, ceci a une généralité plus vaste. M. Mauss fait remarquer :

« Mais si nous étendons notre champ d'observation, la notion de *tonga* prend tout de suite une autre ampleur. Elle connote en maori, en tahitien, en tongan et en mangarevan, tout ce qui est propriété, tout ce qui peut être échangé, objet de compensation » (*o.c*.., p. 157).

Nous pouvons ajouter qu'en définitive l'échange est au départ un phénomène de compensation.

Ainsi, il y a deux mouvements à l'intérieur de celui de formation de la valeur : un vertical qui est d'absorption, de concentration de substance en rapport au pouvoir, et un autre horizontal concernant l'ensemble des membres de la communauté qui tend à équilibrer et à éviter l'autonomisation. Quoiqu'il en soit, on voit, à ce stade, s'affirmer un phénomène de quantification même si, parfois dans le potlatch, des quantités de produits sont déterminées afin d'être détruites. Ce qui nous ramène à notre affirmation qu'il y a un mouvement tendant à enrayer celui de la valeur, ainsi que celui de l'autonomisation de la propriété privée, et que donc ce mouvement tend, au départ, à être utilisé pour enrayer la dissolution qu'il engendre.

« Refuser de donner, négliger d'inviter, comme refuser de prendre, équivaut à déclarer la guerre ; c'est refuser l'alliance et la communion » (M. Mauss, *o.c.*., p. 162).

Ainsi les hommes ont tendu à affirmer leur puissance, leur pouvoir, en allant à l'encontre du devenir de la valeur, tout en étant déterminées par elle. En effet, au travers du potlatch, ils enrayaient son mouvement, mais ils ne pouvaient plus l'annuler, d'autant plus qu'ils en avaient besoin pour s'affirmer. Dès lors, se dessinait le piège de la valorisation et de la représentation.

Enfin, il convient de noter que le phénomène de compensation dont il a été question plus haut implique celui d'obligation, comme le note M. Mauss (cf. plus haut). Le contenu du droit c'est obliger soi ou un autre à un acte donné. Nous pouvons ajouter ceci : le droit est une représentation de ce qu'il advient et il est un essai de régler, c'est-à-dire d'imposer un déroulement donné. Or, étant donné la peur des hommes et des femmes de la dissolution de la communauté posant leur propre évanescence, le droit tendit à limiter le phénomène de la valeur, comme il tendit à empêcher l'autonomisation de la propriété privée. Voilà pourquoi bien que naissant d'un même substrat, le droit acquiert un développement bien que plus grand à un stade antérieur par rapport à la valeur.

L'importance du don, du potlatch[24], dans la genèse de la valeur, comme dans le procès de dissolution de la communauté immédiate amenant des modifications profondes dans les relations entre membres de cette dernière, nous conduit à transcrire d'autres extraits de l'ouvrage de M. Mauss.

« Tout se tient, se confond ; les choses ont une personnalité et les personnalités sont en quelque sorte des choses permanentes du clan. Titres, talismans, cuivres et esprits des chefs sont homonymes et synonymes, de même nature et de même fonction. La circulation des biens suit celle des hommes, des femmes et des enfants, des festins, des rites, des cérémonies et des danses, même celle des plaisanteries et des injures. Au fond, elle est la même. Si on donne les choses et les rend, c'est parce qu'on *se* donne et *se* rend « des respects » - nous disons encore « des politesses ». Mais aussi c'est qu'on *se* donne en donnant, et, si on *se* donne, c'est qu'on *se* « doit » - soi et son bien – aux autres » (pp. 226-227).

« Ils nous permettent de concevoir que *ce principe de l'échange-don a dû être celui des sociétés qui ont dépassé la phase de la « prestation totale »* (de clan à clan, et de famille à famille) *et qui cependant ne sont pas encore parvenues au contrat individuel* pur, au marché où roule l'argent, à la vente proprement dite et surtout *à la notion du prix estimé en monnaie pesée et titrée* » (*Idem*., p. 227).

Dans « *Âge de pierre, âge d'abondance* », M. Sahlins a fait une analyse fort pénétrante de l' « *Essai sur le don* ». Il en ressort que le *hau* du don doit retourner au donateur. On peut l'envisager comme la puissance, comme l'élément qui rend dépendant. En conséquence, on doit le rendre ; sinon on est soumis à la dépendance. Ce qui confirme bien que le « moi » est ici plus étendu qu'il ne l'est actuellement. Et M. Sahlins ajoute que « le *hau* d'un bien c'est le bénéfice qu'il procure, sa « crue », de même que le *hau* de la forêt est sa productivité » (c.f. p. 211).

En outre, il explique que « *Hau* en tant que verbe signifie : excéder, « être en excès » » (p. 214) ; et il expose que « *Hau* c'est la productivité, la fertilité » (p. 219).

En conséquence, il n'y a pas de contradiction avec les conclusions de M. Mauss. Les remarques de M. Sahlins font mieux ressortir à quel point cette pratique est une articulation : il y a simultanément compensation et enrayement d'une autonomisation

et non frustration puisque le donateur initial acquiert tout de même quelque chose d'accru qu'on peut considérer comme un incrément de puissance, une confirmation de son importance au sein de la communauté. Le retour du *hau* implique la vérification de diverses relations…[25]

Ceci nous conduit à formuler trois remarques :

1° Le mouvement de la valeur dans son acception globale, oriente originellement la relation à l'intérieur de la communauté mais ne la fonde pas. On a une domination formelle et non réelle.

2° Dès le début de ce mouvement se manifestent des possibles qui ne pourront se réaliser qu'après de grands bouleversements au sein des communautés puis des sociétés humaines. Il s'agit du crédit et de l'accroissement indéfini qui, tous deux, opéreront réellement qu'au sein du capital.

3° La pratique de l'espèce, quand les liens inter-communautaires immédiats ne sont plus opérationnels et que les médiations entre les membres d'une communauté puis d'une société deviennent essentielles, engendre des concepts qui sont apparentés, ainsi de : renommée, honneur, valeur. Ce ne sera qu'à un certain stade de développement que cette dernière, dans sa détermination économique, va fonder les autres concepts et simultanément toutes les valeurs, même si c'est indirectement, analogiquement.

La rupture des liens communautaires permettant le développement des échanges, exalte la réflexivité dans la relation entre les membres de celle-ci. Dès lors, on peut prêter en faisant un don transitoire. On peut le faire parce qu'on pense que l'autre, non seulement rendra mais rendra plus, ou bien parce que l'autre, outre le fait qu'il est obligé de rendre, se trouve dans la situation de pouvoir le faire ; ce qui implique que si l'on pense qu'au contraire il ne le pourra pas, on s'abstiendra alors de prêter[26].

9.1.9.2. Achat et vente – actes essentiels de l'échange sans lequel la valeur dans sa détermination économique ne peut se différencier de la valeur en sa totalité – sont originellement unis.

« Ainsi la notion de uenum a servi à énoncer les deux aspects opposés « donner à acheter » et « aller pour être acheté » » (E. Benveniste, *oc*, t. 1, p. 134)[27].

Même une fois dissociés, ils demeurent encore déterminés par les anciennes pratiques :

« Le gothique *saljan*, « livrer en sacrifice à la divinité », éclaire l'origine de v. isl. *selja*, « livrer, vendre » ; c'est proprement la « vente » conçue comme une offrande qu'on livre. Tel est probablement le type de vente dont Tacite nous parle, vente d'un homme à laquelle on se résigne, sans esprit de lucre, pour se libérer d'avoir gagné sur lui [au jeu, n.d.r.] et qui est accomplie comme une offrande, comme en quelque sorte le sacrifice d'un être.

L'histoire germanique de *saljan* montre que cette notion est antérieure au vocabulaire des relations commerciales proprement dites. On peut signaler dès maintenant que ce développement concorde avec celui du verbe *bugjan*, « acheter » étymologiquement, « libérer, racheter quelqu'un » pour le sauver d'une condition servile » (*Idem.*, p.p. 132-133).

Ceci est logique car ce qui est essentiel, au départ, ce sont les relations entre membres de la communauté. Le mouvement qui affecte les choses permet de repérer ces derniers, de les positionner, etc.. Il faut un approfondissement de la réflexivité pour qu'en définitive le mouvement se réfère à lui-même. C'est un moment déterminant dans la réalisation de la réification, parce qu'ensuite les hommes et les femmes seront déterminés par et en fonction de ce mouvement. Ce

sont eux dès lors qui sont les protagonistes, c'est-à-dire qu'ils se comportent comme des objets, des choses.
« Quand on croit que les notions économiques sont nées de besoins d'ordre matériel qu'il s'agissait de satisfaire, et que les termes qui rendent ces notions ne peuvent avoir qu'un sens matériel, on se trompe gravement. Tout ce qui se rapporte à des notions économiques est lié à des représentations beaucoup plus vastes qui mettent en jeu l'ensemble des relations humaines ou des relations avec les divinités ; relations complexes, difficiles, où toujours les deux parties s'impliquent » (*Idem*., p. 202).
En fait, ce qui est essentiel ce n'est pas de savoir si ce qui est matériel est déterminant ou pas, mais de se rendre compte qu'on a un procès de fragmentation qui permet la fondation de la valeur dans sa détermination économique, parce que c'est le procès de sa séparation, de son abstraction de la totalité qui pose simultanément touts les valeurs.
« La notion de « valeur » prend donc son origine dans la valeur personnelle, physique, des hommes qui sont susceptibles d'être mis en vente ; encore dans le monde homérique, *alphano* se dit exclusivement du profit que procurait la vente d'un prisonnier de guerre » (*Idem*., p. 131).
« En « acquittant » (*gildan*) ainsi un devoir de fraternité, on acquitte une redevance, une somme qu'on doit payer, et le paiement, c'est l'argent, le *geld*.
Nous résumons ainsi une histoire longue et complexe qui a conduit à des institutions et à des valeurs collectives. Mais ce terme était d'abord attaché à une notion d'ordre personnel : la preuve en est le *wergeld*, « prix de l'homme » (avec *wer*, « homme ») ; le prix qu'on paie pour se racheter d'un crime, la rançon » (*Idem*., pp. 73-74).
Ceci amplifie le contenu de la remarque de K. Marx : « Les hommes ont souvent fait de l'homme même, dans la figure de l'esclave, la matière primitive de leur argent ; il n'en a jamais été ainsi du sol » (« *Le Capital* », L. I, t. 1, p. 99).
Ainsi, le procès de la valeur, représentation permettant de déterminer le pouvoir au travers des produits de l'activité des hommes et des femmes, concerne d'abord tout particulièrement ces derniers parce que, en vertu de leur mode de vie, ce qui importe ce sont eux et non le produit de leurs activités qui, tout au moins au début, se distinguent fort peu d'eux, ayant gardé leur caractère de participations. Ainsi, il n'y a pas une réelle séparation entre mouvement affectant les choses et mouvement affectant les hommes et les femmes. Cela traduit le moment où la valeur ne se rapporte pas encore réellement à elle-même, parce que le procès de vie opérant au sein de la communauté n'a pas encore abouti à la formation de discreta multiples nécessitant d'être représentés.
L'intrication entre valeur, puissance et pouvoir, perdure. Ce dernier étant, avant tout, pouvoir sur les hommes, les femmes, il est clair qu'il faille se les attacher d'une manière ou d'une autre.
L'intérêt de ce phénomène c'est de nous faire comprendre que l'essor de la valeur dans sa détermination économique se fera en rapport avec le développement de l'esclavage.

9.1.9.3. Les deux moments de l'échange sont ensuite dissociés et ceci est en rapport avec divers phénomènes : augmentation du nombre de produits échangés, de leur aire de circulation, de la division du travail, avec la fragmentation de la société et l'émergence de groupements sociaux qui tendent à devenir des classes.

Cette dissociation est en rapport avec une dimension biologique de l'espèce : l'aptitude à différer un acte, ce qui a pour réquisits et conséquences, un grand un développement des médiations, des référents plus ou moins stables (par exemple le gage, le contrat, l'écriture) ; il faut un énorme accroissement de la représentation qui va maintenant opérer au sein même du mouvement de la valeur. Mais cela s'effectuera en connexion avec l'ancienne représentation en émergeant plus ou moins de cette dernière.
« Meillet [...] a défini *Mithra* comme une force sociale divinisée, comme le contrat personnifié » (*Idem*., t. 1, p. 98).
« Ahura Mazda est gérant de l'inviolabilité des contrats et du respect de la parole donnée ; en révélant à Zarathoustra pourquoi il a créé Mithra, Ahura Mazda dit que celui qui viole un pacte (Mithra = contrat) attire le malheur sur le pays tout entier » (M. Eliade, « *Traité d'histoire des*

religions », p. 73). L'auteur indique que Jupiter joue un rôle similaire (cf. p. 77).
Or, il y a continuité entre pacte-alliance et contrat, et même avec communion, parce qu'il s'agit encore de permettre une participation.
L'acte différé nécessite une garantie par rapport à la réalisation future, d'où la nécessité du gage qui, au départ, ne vise qu'à témoigner de l'existence d'une opération. C'est pourquoi initialement il n'a pas de valeur en lui-même ; ce qui témoigne au fond que la valeur n'est pas encore entrée en relation avec elle-même, et n'a pas engendrée ses propres référents, représentations, etc..
Il advient ensuite un autre moment où il est remplacé par un objet chargé de valeur parce qu'il doit représenter quelque chose d'essentiel ou, autrement dit, c'est ce que l'on représente qui acquiert une importance considérable. S'impose alors l'équivalent général. C'est un objet apte à sommer en lui un grand nombre de représentations, voire, de pulsions humaines. L'exemple le plus probant d'un tel objet c'est l'or qui est en rapport la pulsion, l'inaltérabilité, l'immortalité, à la vie elle-même, c'est pourquoi les statues étaient recouvertes d'or pour la leur conférer.
Il est impossible de ne pas noter l'analogie avec la formation de ce que d'aucuns appellent le Big man et nous pouvons ajouter, pour mettre en évidence que le phénomène se reproduit au cours du temps, le grand homme-Batilocchio. En effet, il faut un équivalent général aux hommes et aux femmes, celui-ci existe à un moment donné comme un archétype autonomisé. Dès lors, n'importe quel imbécile venu (un fesso qualunche, aurait dit A. Bordiga) peut convenir. Ce qui est essentiel ce n'est pas tel homme à un moment donné, mais l'activité des hommes et des femmes qui a permis qu'à ce moment-là il puisse les représenter. Le fait que l'être le plus inepte, le plus vide, puisse le faire indique à quel point hommes et femmes se sont vidés de toute substance, à quel point le forme s'est autonomisée.
Ce qui est représenté et sert à représenter, acquiert une importance primordiale, car il est devenu médiateur sans qui rien ne peut s'effectuer ; il doit donc être matérialisé par un objet d'importance considérable, qui devienne l'importance par antonomase. Nous voulons signifier par là que la formation des tropes est homomorphe à celle de la valeur.
Ce devenir est en liaison avec le fait que c'est le moment intermédiaire qui devient essentiel parce qu'il domine les deux extrêmes. Il ne représente plus seulement lui-même, mais également ces derniers. C'est le moment où la valeur se rapporte à elle-même, se représente elle-même. C'est en connexion avec l'affirmation de nouvelles relations entre hommes, femmes.
L'élément intermédiaire, l'équivalent général, l'argent devenu monnaie, est ce qui permet de représenter et d'établir la continuité entre deux moments discontinus. En conséquence, il a tendance à se poser en tant que continuum, et donc en communauté. Ceci requerra beaucoup de temps, tandis que les hommes percevront le phénomène bien des siècles après qu'il se soit enclenché (particulièrement les économistes italiens du XVI° siècle, comme K. Marx l'a indiqué). En même temps, une des causes de la fascination de l'or se dévoile : grâce à lui les hommes tentèrent de reconstituer une communauté ; ou bien, autrement dit, ils furent piégés par la dimension communautaire qu'il était obligé d'acquérir afin que les échanges puissent se dérouler.
Avec le prix – qui ne peut apparaître que si l'équivalent général s'est imposé, se manifeste pleinement le rapport à soi de la valeur. La dimension de symbole, signe de la monnaie, est en quelque sorte redoublée. Nous avons déjà abordé ceci en citant K. Marx.

9.1.9.4. Avant d'aborder l'étude du déploiement du mouvement de la valeur, il convient de préciser en quoi il maintient une continuité avec la période précédent celle où il s'impose.

La maturation du mouvement de la valeur est un approfondissement du *do ut des* (je donne pour que tu donnes) déjà opérant au début, par exemple dans la pratique du potlatch. Mais ici il y a un changement car, avant, en définitive, le but visé n'était pas d'avoir plus, ce qui aurait abouti à la dépendance du premier donneur – ce qu'il fallait éviter, mais mettre l'autre en difficulté : révéler qu'il n'a pas la même puissance, puisqu'il ne peut pas autant donner. Maintenant l'échange vise l'égalisation, voire un incrément. Toutefois, ce n'est pas dans ce domaine que le mécanisme de la valeur apparaît immédiatement déterminant, mais dans le fait de permettre d'accomplir diverses

actions impossibles auparavant. En ce sens, le déploiement de la valeur se présente comme la levée d'un verrou. C'est là qu'il nous faut encore replacer celle-ci en rapport à l'antique représentation.
Comme l'ont noté T.Adorno et M. Horkheimer (cf. « *Dialectique de l'illuminisme* »), le sacrifice anticipe sur l'échange ; c'est une pratique qui va favoriser le devenir à ce dernier surtout parce que dans le sacrifice il y a la dynamique du *do ut des* dont nous venons de parler ; celle-ci étant en continuité avec celle de la compensation et de l'alliance, cette dernière ne pouvant exister que s'il n'y a pas de déséquilibre[28].
Il est intéressant également de noter que selon M. Mauss : « L'aumône est le fruit d'une notion morale du don et de la fortune d'une part, et d'une action de sacrifice de l'autre » (*oc*, p. 169).
Dans la pratique du sacrifice, il y a inclus l'acte différé, essentiel pour le mouvement d'échange. On se prive de quelque chose dans un immédiat afin de s'assurer la continuité d'un procès, ou l'apparition d'un incrément au sein d'un procès.
Dans la même dynamique, on peut relier rapport de valeur au prix en tant que récompense, et son contraire, l'amende punition, le rachat, la rançon, etc..
Tout à fat généralement, on peut dire que l'argent agit en tant que prothèse sociale. Ainsi dans le paiement : « *payer* dérive du lat. *pacare*, « satisfaire, calmer » (par une distribution d'argent) » (E. Benveniste, *oc.* t. 1, p. 170).
De même, on peut indiquer que la valeur permet de représenter ce qui a été séparé, détaché, ou d'accéder à ce dont on a été séparé.
Toutefois, il faudra une séparation plus poussée pour que la terre devienne marchandise.
« Le monde de la terre reste dissocié de celui de l'argent. Si la terre change fréquemment de mains au IV° siècle, elle n'en dévient pas pour autant une véritable valeur marchande, exploitée pour ses possibilités économiques » (M. Austin et P. Vidal-Naquet, « *Economies et sociétés en Grèce ancienne* », éd. A. Colin, p. 174).
Á l'heure actuelle, la séparation opère matériellement sur la terre elle-même, ce qui fait qu'elle n'est plus simplement séparée dans la représentation. En effet, on peut transporter la terre végétale d'un lieu en un autre de telle sorte qu'elle est mise en vente comme n'importe quel produit.
L'arrachage de la terre-mère féconde est l'expression la plus aiguë de la mise totale hors nature de l'espèce ; mieux, cela indique que Homo sapiens peut séparer les divers constituants de celle-ci (ici, la pédosphère de la lithosphère).
C'est en Grèce que le rôle de prothèse de l'argent apparaît de façon plus percutante, avec l'instauration des misthoi qui sont des rétributions-compensations pour ceux qui exerçaient des charges publiques (les juges de diverses assemblées par exemple).
« En plein IV° siècle, et malgré l'évolution de la vie économique, les anciennes valeurs restent vivaces. Les jugements hostiles à l'économie se rencontrent fréquemment (ainsi chez Démosthène lui-même). Le citoyen pauvre préférera les *misthoi* versés par l'Etat à l'activité économique. Son droit au *misthoi* exprime pour lui son statut de citoyen » (*Idem*., p. 175).
Dans le cas des membres de la communauté, le phénomène opère de la même façon. Ceux qui ont été séparés, extraits de cette dernière, donc séparés de cette dernière, donc séparés de leur procès de vie normale et qui effectuent une activité particulière, comme les mineurs ou les soldats ne peuvent accéder à la diversité des produits nécessaires à leur entretien que grâce à la valeur. Ils sont dépendants de la société qui leur alloue une somme qui représente la première forme de salaire. Disons plus exactement que cette somme allouée et le salaire ont en commun la détermination de quantité d'argent donné. Mais dans le premier cas, elle a encore l'aspect de compensation pour le fait que le membre de la communauté a été enlevé à son procès de vie. Il n'y a pas échange. En revanche, dans le salariat, la dimension de compensation a disparu. Au moment où il prédomine, hommes et femmes ont été séparés de la terre, de leur communauté et sont eux-mêmes dissociés : leur existence totale (Dasein) d'un côté, leur force de travail de l'autre. C'est cette dernière qu'ils échangent contre une somme d'argent : leur salaire.
Ainsi, sans le développement de la valeur, pas de possibilité de fonder une organisation sociale, donc de se séparer réellement de la nature. Nous verrons par exemple l'importance exceptionnelle

que prit très tôt le mercenariat.
La réalisation de relations nouvelles qui permettaient de surmonter les impasses et de rendre plus conviviales les rapports humano-féminins ont fait qu'il y eut utilisation du mouvement de la valeur non pour lui-même, mais pour son résultat. Ainsi, une fois l'équilibre obtenu, hommes et femmes tentèrent toujours de le limiter, de peur de remettre en question ce dernier, de peur d'une nouvelle dissolution.
Cela veut dire que la représentation appréhendant ce phénomène ne se préoccupe que de l'aspect utilisable immédiatement et ne se préoccupe pas de celui-ci en lui-même et des conséquences que son libre développement pouvait impliquer. Les représentations des hommes, femmes, furent un frein pour le mouvement de la valeur.
La valeur apparaît donc comme un opérateur de substitution et de conciliation. On peut comparer son action à celle qui s'opère lors de ce que les éthologues décrivent sous le nom de comportement de ritualisation. Celle-ci découle du fait qu'il y a un antagonisme entre deux comportements, tel celui agressif, en rapport avec le caractère carnivore d'une espèce par exemple, et celui tendant à perpétuer l'espèce, à la maintenir. Si l'agressivité s'exprimait sans frein, il y aurait destruction d'un grand nombre de membres de cette dernière. Si elle était trop réduite, la capture des proies pourrait être beaucoup moins efficace, etc.. En conséquence, le comportement de ritualisation, en permettant à l'un des protagonistes d'affirmer son agressivité et de devenir dominant sans détruire l'autre, apparaît comme un compromis qui permet d'intégrer le tout.
Grâce à la valeur, les antiques coutumes peuvent subsister sans conserver les caractères néfastes qu'elles recélaient. La loi du talion (la nécessité de venger le sang versé) par exemple subsiste tout en étant enrayée dans la mesure où le paiement d'une somme compensatrice permet d'éviter qu'il y ait un autre meurtre, ce qui aurait relancé la dynamique de la vengeance, etc.. Dans ce cas, la valeur représente à la fois le phénomène de négation de la communauté ou de la société (l'assassinat d'un de leur membre), et le phénomène de conjuration de cette dernière et donc de la réaffirmation de la communauté ou de la société.
Le phénomène de substitution représente le premier moment de l'affirmation de la valeur hors de sa sphère immédiate. Il est déterminant car c'est celui qui a permis son implantation la plus efficace dans le procès de vie de la communauté.
En se substituant à un phénomène donné, la valeur prend en quelque sorte la substance de ce à quoi elle se substitue, ce qui la fonde continuellement. En outre, le substitué n'a plus d'existence effective, il n'est plus que représenté, ce qui instaure le possible d'une séparation-distanciation des hommes et des femmes par rapport aux pratiques substituées et finalement leur élimination, du fait même de leur perte de substance. Parfois celles-ci peuvent subsister à l'état de rites : forme anthropomorphique de la ritualisation.
Nous verrons le phénomène de substitution se manifester au cours de divers moments historiques et nous essayerons de déceler son fondement paléontologique.
Pour sommer ce qui précède et anticiper, nous pouvons dire que le moment initial du mouvement de la valeur se caractérise par la compensation et la substitution ; ensuite, nous avons la généralisation des échanges et une certaine autonomisation de celle-ci, mais elle reste dépendante des hommes et femmes ; avec le capital, il y a émancipation par rapport à eux.
Dit autrement : la valeur domine formellement tant que les substitutions sont opérantes et tellement essentielles que sans elles le procès de vie communautaire ou social est irréalisable.

9.1.10. Nous avons indiqué qu'il y avait eu un moment d'affirmation formelle de la valeur précédant un moment de domination réelle ; avant d'aborder leur phénoménologie, il convient de préciser ces concepts.

9.1.10.1. Dans l'étude portant sur la place et l'importance du VI° chapitre du *Capital*, « *Le résultat du procès de production immédiat* », qui a été finalement publié sous le titre « *Capital et Gemeinwesen* », éd. Spartacus, nous avons repris les deux concepts de K. Marx de domination formelle et réelle et de soumission formelle et

réelle. Dans le premier couple de concepts il s'agit du capital, et dans le second il est question du travail par rapport au capital. Toutefois,K. Marx ne les appliquait qu'en ce qui concerne le procès de production immédiat. Nous avons étendu ces concepts en nous fondant sur une foule de considération théoriques de celui-ci, qui nous semblaient totalement compatibles avec ce qui concerne le procès de production global ; et nous avons démontré que ceci ne pouvait se réaliser que si le capital parvenait à dominer l'ensemble de la société. Nous n'en dirons pas plus et renvoyons le lecteur à divers travaux dont la connaissance lui sera d'ailleurs utile s'il veut réellement comprendre non seulement cet exposé, mais également celui qui sera consacré au capital[29].

On ne peut poser une thématique du rapport forme/matière, forme/contenu et, de là, celle du rapport entre formel et réel tel que K. Marx l'a affrontée, qu'à partir du moment où l'on n'a plus une communauté immédiate qui présuppose une dissociation de celle-ci, libérant plus ou moins ses composants. De là se posent les questions de savoir qu'est-ce qui donne forme à la nouvelle communauté qui tend à se mettre en place ; il s'agit de connaître la ou les médiations opérantes. Elles peuvent intervenir en se moulant sur un mécanisme antérieur, opérant comme un phénomène de cicatrisation et n'imposant pas de contraintes dérivant de ces caractères propres. Dans ce cas, il est possible d'affirmer qu'il y a une domination formelle. On pourrait même dire une affirmation formelle. Toutefois, quand ces médiations deviennent prépondérantes à la suite du temps, et donc à la suite de leur propre déploiement devenant de plus en plus nécessaire au fur et à mesure que le souvenir de la communauté immédiate tend à s'évanouir, l'affirmation n'opère plus par simple substitution mais par celle de nouveaux mécanismes dont l'action pouvait aller jusqu'à altérer la forme antérieure. On a alors une domination ou affirmation réelle.

Ici, il convient de lever une équivoque : réel ne s'oppose pas à irréel qui serait alors – dans notre cas – le formel. La domination formelle est également réelle, effective, mais disons qu'elle ne se fait pas en fonction de la substance même de la médiation opérante, par suite de la simple substitution. En outre, il faut adjoindre à la thématique de K. Marx, un autre moment : celui de phase finale de la domination où justement on peut dire qu'on a une domination purement formelle ; c'est-à-dire que la vieille forme parvient à se maintenir grâce à des compromis, par exemple entre différentes classes sociales, tandis que ce qui avait été à l'origine de la mise en place de la domination a désormais disparu. En ce cas, il y a autonomisation de la forme qui peut englober un contenu divers jusqu'à ce que s'impose une contradiction trop forte entre les deux – ce qui enraye l'autonomisation. Toutefois, ceci ne se réalise que si en fait une autre médiation tend à s'imposer et à s'approprier en quelque sorte la forme autonomisée afin d'accéder à la domination, pour ensuite imprimer à cette forme des modifications ou la supprimer.

Dans ce cas, formel peut effectivement signifier illusoire (qui connote l'idée d'irréel), en ce sens que ce terme implique que la domination n'a plus une base effective, substantielle, mais qu'elle dérive de la non émergence encore advenue d'une autre médiation. De telle sorte que ceux qui détiennent le pouvoir comme ceux qui sont dominés s'illusionnent sur la puissance de celui-ci. Ainsi, il serait préférable bien souvent de parler de formel et du substantiel, en tenant compte que l'on peut considérer la forme comme la limite de la substance, sa délimitation (sa membrane) par rapport au monde circonvenant. C'est la limite qui fonderait la forme comme moment phénoménologique discernable, qui la poserait dans son émergence. On peut également considérer que la forme tend à créer la substance qui doit lui donner assise pour son affirmation en rapport au monde environnant. Ceci s'exprime surtout quand nous avons le phénomène d'autonomisation qui permet à la forme de s'extraire d'un complexe donné et non celui qui lui permet de subsister. Autrement dit, il s'agit de déterminer le ou les invariants en rapport à des arcs historiques donnés. Ainsi nous pouvons dire que la recherche d'une communauté en tant que forme conviviale apte à réunir hommes et femmes en limitant les processus de séparation et de hiérarchisation rigides, est un invariant qui tend à reproposer le moment où il y avait union de ceux-ci entre eux et avec la

nature, et où il n'y avait pas, en conséquence, de séparation entre intérieur et extérieur. La communauté en tant que forme et en tant que substance est recherchée depuis des millénaires ; mais elle ne fut proposée le plus souvent qu'en tant que forme déterminée par une réunion tendant à éliminer toute division. En conséquence, l'étude historique ne doit pas mettre au premier plan celle des modes de production (le mode pouvant être considéré d'ailleurs comme une forme, et K. Marx le remplaçait souvent par forme), mais celle des formes de la communauté. Plus précisément, nous nous préoccupons de comprendre comment grâce à la production – activité qui naît justement avec la fin de la communauté immédiate – il y a instauration de diverses formes de communauté.
La production n'est un invariant qu'à partir de la dissolution des communautés immédiates, ce qui ne veut pas dire que, dès que ce moment-là, elle soit reconnue comme déterminante. Cela n'adviendra qu'avec l'instauration du mode de production capitaliste à partir, environ, du XV° siècle.
Avec le surgissement de la production s'impose le travail en tant qu'activité particularisée de l'espèce. Ce qui a été dit pour la production est également valable à son sujet.
A l'heure actuelle, la production et le travail n'ont plus une importance déterminante, c'est-à-dire qu'ils ne tendent plus, de façon primordiale, à donner forme au complexe hommes-femmes et à l'orienter dans un comportement déterminé. Ils ont permis la réalisation du capital qui s'est posé en communauté. Mais, dans la mesure où il y a évanescence de celui-ci (sa mort potentielle), ils ne peuvent plus fonctionner comme invariants effectifs, phase qui précède celle de leur disparition.
La question de l'État est totalement liée à celle de la production et du travail puisqu'il devient la médiation permettant la réalisation d'une production et celle d'une forme de communauté, tandis qu'il assure l'orientation de celle-ci. Cette dernière est capitale puisque hommes et femmes se séparant de la nature, n'ont plus de direction, de sens, d'orientation, déterminés par leur position dans la totalité du procès. C'est pourquoi, nous y reviendrons, l'État tendra toujours à définir ce qu'est l'homme. Ici, c'est intentionnellement que nous indiquons seulement l'homme, parce qu'au moment où triomphe l'État, la femme est escamotée. Ce qui implique, évidemment, que la philosophie est phallocrate, puisque toute philosophie est philosophie de l'État.
Á dater du moment où l'État est réellement produit, c'est-à-dire qu'il se pose réellement en tant que médiation, nous avons affaire non plus à une communauté plus ou moins médiatisée, mais à une société. Dès lors, nous avons la dynamique, souvent abordée de maints côtés, de l'État qui veut se poser communauté, c'est-à-dire qu'il y a affrontement entre les deux constituants fondamentaux, État et société, afin d'affirmer la communauté qui n'est plus qu'une communauté illusoire mais déterminante pour l'assujettissement des hommes et des femmes à un devenir donnée.

L'État et la société ne peuvent pas être séparés des classes, surtout en ce qui concerne l'Occident. La thématique de la communauté se complexifie en ce sens que chaque classe tend à imposer la forme de communauté qu'elle considère la plus adéquate à la société en place et même à l'espèce humaine. Cependant, il est clair qu'à un moment donné, cette thématique n'est plus aussi transparente. On la perçoit non plus dans une énonciation claire mais dans le fait que le contenu de ce qui est recherché est en définitive la communauté. En effet, à un certain stade, la communauté en tant que préoccupation explicite est escamotée, et l'alternative se fait entre Etat et société, le premier tendant à se substituer à la seconde, ou à l'absorber.
La société, en se fragmentant en classes, en se pulvérisant, il y a formation de groupements plus ou moins limités où la dynamique sus indiquée se réaffirme. Dès lors, la communauté devient de plus en plus illusoire ; toute sa substance s'est évanouie. Même lorsqu'elles se réalisent, les communautés ne sont plus que formelles et, par là, elles participent en définitive au vaste phénomène de l'autonomisation de la forme qui est prépondérante dans la dynamique du capital.
Nous préférons donc analyser le devenir de l'espèce humaine à partir de la disparition de la communauté immédiate, en fonction des formes de la communauté – comme K. Marx l'a esquissé – et non en fonction des formes de production ni, surtout, en fonction des formes d'État. Ce faisant,

nous ne postulons aucunement que le politique qui concernerait la question des formes d'État et même de communauté, serait déterminant par rapport à l'économique qui concernerait la production et tout ce qui lui est lié : répartition, etc., et travail. Ou que ce soit le contraire. Nous voulons montrer comment s'articulent ces deux sphères en évitant de les autonomiser ; ce qui nous conduit à mettre en évidence qu'à l'origine, ce qui est prépondérant pour les hommes et les femmes, c'est l'aspect politique, même si ce sont les faits économiques qui sont déterminants en tant que contraintes apparues à partir du moment où ils ont abandonné une relation immédiate avec la nature. En revanche, après le XV° siècle approximativement, on peut constater qu'en même temps que la production et le travail sont reconnus comme essentiels, l'économique tend à être considéré comme premier dans le déterminisme de l'activité de l'espèce, du moins en Occident. Cela correspond au triomphe du phénomène de la valeur. De nos jours, après la mort potentielle du capital, il semble que nous revenions à une phase antérieure : la recherche du pouvoir se réaffirme en tant que détermination essentielle.

Dans tous les cas, on peut dire qu'on a constance d'une préoccupation essentielle : comment exister dans le monde à partir du moment où il y a séparation d'avec la nature ? Il est clair que les hommes et les femmes ne se sont pas posés une question aussi explicitement formulée, mais leur comportement fut toujours celui de trouver une solution à cette coupure, de telle sorte que, même si diverses interrogations immédiates l'ont masqué, il nous est possible de percevoir tous les diaphragmes et les occultations. Cette possibilité est encore accrue de nos jours, du fait que nous sommes parvenus à la fin du cycle et que se pose la nécessité d'une réimmersion de l'espèce dans la nature pour enrayer la destruction des deux – ce qui nécessite la mutation de Homo sapiens en Homo Gemeinwesen.

Nous ne cherchons pas à mettre en évidence un élément fondateur originel, mais nous voulons exposer la dynamique de séparation qui fonde toutes les déterminations du devenir de l'espèce et celle qui tend à abolir cette séparation ; toutes les deux conduisant au moment actuel de la nécessité immédiate de la réimmersion. Le devenir apparaît comme constitué d'une intégrale d'articulations diverses entre ces deux dynamiques. Ce faisant, nous ne nions pas l'existence de discontinuités et, en particulier, nous affirmons la nécessité de celle qui doit fonder Homo Gemeinwesen.

9.1.10.2. Dans le premier moment de l'affirmation de la valeur ce qui est déterminant c'est le mouvement vertical, de la base au sommet, qui la constitue. Certes, il y en a bien d'autres, en ce sens inverse et, dans une certaine mesure horizontaux. Ils sont secondaires parce qu'ils sont déterminés en définitive par celui ascensionnel. Il y a bien un phénomène qui oriente et tend à donner une nouvelle forme à la communauté qui devient de plus en plus une communauté médiatisée. Le but de cette dernière est encore de se reproduire et non de produire. Pour accéder à ce nouveau stade il faut que s'engendrent des hommes et des femmes ayant des déterminations compatibles avec son devenir en cours. Il faudra que ces derniers soient positionnés. Á partir de ce moment-là, la valeur, par son pole valeur d'usage, devient déterminante, ainsi que la consommation, surtout en tant que moment de réalisation du procès d'existence des membres de la communauté, et pas tellement en tant qu'acte complémentaire et opposé à la production.

Ce mouvement vertical peut être inhibé, en ce sens qu'il peut y avoir accumulation au sommet ; ce qui enraye le mouvement total. C'est une modalité de l'enrayement du devenir de la valeur (même si cela n'est pas réalisé consciemment). Cela advient, de façon irrévocable, pour un procès s'accomplissant en période donnée, lorsqu'il y a mort du souverain. La richesse accumulée est enterrée. On peut considérer qu'il en est de même avec la construction de temples ou de palais. On ne peut pas l'envisager comme relevant d'une fonction improductive, comme une simple dépense somptuaire, etc.. Cela entre dans le procès global du maintien de l'unité supérieure devenant Etat représentant de la divinité qui n'est, elle-même, que la communauté abstraïsée.

Le mouvement ascensionnel fait parvenir les produits au sommet de la pyramide, ce qui les consacre en tant que valeurs et leur confère la dimension sacrée. Ce phénomène au sommet justifie alors l'activité qui tend à attirer les produits vers ce dernier et qui est en grande partie dépossession de ceux qui ont engendré.
C'est dans les temples que ce procès s'effectue. Ils sont l'interface entre l'activité proprement humaine et celle des divinités qui consacrent ; des lieux à la fois de continuité et de discontinuité. Les prêtres, médiateurs opérationnels du passage de l'immanent au transcendant et de sa réciproque, acquièrent à la fois richesse et pouvoir (même s'ils ne les désirent pas) parce qu'ils sont indispensables pour que le procès total se réalise dans son immanence et dans sa transcendance.
Á ce stade, la détermination qualitative, l'affectation valeur aux produits masque totalement le phénomène quantitatif. En outre, on a encore une continuité profonde avec la représentation antérieure : l'appropriation du maximum de choses posées en tant que valeurs d'usage réalise de façon percutante une participation plus vaste. Les membres de la communauté qui peuvent être maîtres d'un tel mouvement des choses peuvent accéder à un incrément de prestige, de pouvoir en tant que capacité à être, à s'affirmer.
De même, on a encore la dynamique de l'interdit et celle de sa violation qui pose justement la valeur qui apparaît alors en tant que ce qui permet de transcender certaines règles. Les objets ont une force intrinsèque qui confèrent de la valeur à celui qui les détient. Le mouvement ascensionnel fonde la valeur, en même temps que celle-ci – c'est-à-dire la dynamique de son instauration – donne forme à ce mouvement, et réalise un positionnement nouveau des hommes et des femmes en la communauté. C'est bien là qu'il y a une affirmation formelle, ne serait-ce que parce que sa substance n'a pas encore été produite (elle est en train de s'élaborer).
Autrement dit, à ce stade la valeur permet l'affirmation d'un prestige, d'un pouvoir, une relation déterminée entre des communautés, une substitution, et elle s'impose par son pôle usage.
Le phénomène valeur opère au sein d'un monde communautaire qui se fissure mais qui a encore une unité importante et où ne se sont pas manifestés les séparations qui fondent de manière rigide l'extérieur et l'intérieur, le monde profane en opposition à un monde sacré (peut-être la meilleure expression de la séparation de l'espèce vis-à-vis de la nature), etc.. En conséquence, pour exprimer la phénoménologie, nous avons parlé également de transcendance pour désigner à la fois un aller au-delà de la réalité immédiate et un apport à partir de réalités posées hors de cette dernière.
Cette puissance de la nature et de la communauté se perçoit encore dans le fait que lorsque le phénomène de la richesse s'imposera il sera perçu au travers de la représentation de la fécondité et, réciproquement, la nature sera posée comme source de la richesse (bien avant le travail) parce que féconde.
Au début donc, la valeur domine par son pôle d'usage. Il nous faut encore préciser le caractère de l'utilité. Au départ, il ne s'agit pas d'une utilité individuelle parce que l'individu ne s'est pas encore affirmé ; elle est afférente à un procès donné, celui qui va permettre l'affirmation du pouvoir et, encore une fois, le mouvement a une dualité en ce sens qu'il pose simultanément la valeur et ce dernier.
On peut dire que l'utilité est surtout une fonctionnalité, c'est-à-dire que les divers produits doivent permettre la réalisation de la fonction d'affirmation du pouvoir, ce qui veut dire que la valeur n'est pas encore en rapport à elle-même.
Ceci implique également qu'il n'y a pas encore une réelle réciprocité : le mouvement est plutôt univoque parce que valeur, prestige, pouvoir, ne sont pas encore séparés. Le mouvement vertical de la base au sommet fonde la valeur, tandis que le mouvement inverse revenant vers les strates inférieures est celui du déploiement du prestige, du pouvoir.
Ultérieurement, même si l'unité supérieure englobante détermine toujours le phénomène essentiel, il y a tout de même une particularisation due au fait que les divers objets, produits de l'activité humaine, n'ont pas la même utilité, c'est-à-dire ne sont pas aptes à générer la même quantité de pouvoir. C'est cette particularisation liée à un accroissement de plus en plus important du nombre de valeurs d'usage qui permettra le devenir ultérieur où s'affirmera le pôle d'échange de la valeur. Mais même quand celui-ci l'emportera, il y aura toujours –jusqu'au moment de l'autonomisation de

la valeur d'échange qui pose le surgissement du capital – une tendance à ce que cette forme, de même que la première forme d'Etat, du fait même de la faiblesse du mouvement de la valeur, tendit à se réaffirmer même plusieurs siècles après qu'il eut été remplacé par l'Etat fondé sur le mouvement de la valeur. Et ceci se comprend fort bien dans la mesure où la valeur d'usage, en se manifestant, affirme encore la totalité de l'être humano-féminin qui l'a engendrée.
Toutefois, dès ce moment, c'est l'activité des hommes et des femmes qui devient déterminante, créant le moment d'affirmation d'une réalité. Elle n'est plus en continuité avec la totalité du procès matériel, elle est devenue médiation. Cela veut dire que l'on a une division qui permettra justement le devenir plus élaboré du phénomène valeur.
C'est au sein du mouvement vertical que la valeur se constitue en tant que procès. Á travers lui elle acquiert une forme et sa substance s'organise. Mais c'est grâce au mouvement horizontal, dû à l'affirmation des échanges que ces deux déterminités vont s'affirmer sans s'autonomiser, même si la réalisation de la substance c'est-à-dire le travail humain, n'apparaît pas dans la représentation. On peut dire que c'est lorsque la substance de la communauté immédiate – la réalité des hommes et des femmes non séparés de la nature – tend à être remplacée par celle médiate de leur activité, que le phénomène valeur prend son essor.
Dans cette première phase du devenir de la valeur on a des relations difficilement dissociables au sein d'un complexe constitué des hommes, des femmes, des choses dans leur rapport – qui n'est pas linéaire mais circulaire – avec le pouvoir et la valeur.
Dans une phase ultérieure, les relations vont émerger en tant que telles, s'abstraire du complexe, tandis que le phénomène du pouvoir et celui de la valeur pourront diverger mais en maintenant, dans un devenir séparé, de solides liaisons.

9.1.10.3. La seconde période de la constitution de la valeur, celle où elle tend à édifier sa substance et à dominer réellement (elle ne remplace pas simplement d'anciens rapports, relations, transactions, etc..) est caractérisée par le mouvement horizontal. C'est là où elle se heurte à l'État en tant que communauté abstraïsée, État sous sa première forme. Elle ne peut d'ailleurs s'imposer qu'à la suite de se destruction, comme ce fut le cas en Grèce et en Turquie maritime. Il n'y a plus une unité supérieure qui englobe et détermine l'importance, sacralise. La disparition de la communauté abstraïsée despotique permet la formation d'individus plus ou moins autonomes, ayant une propriété privée, c'est-à-dire qu'on a des sujets d'échange, ce qui implique une multiplication de ce dernier. Le mouvement trouve sa réalisation dans une structure horizontale où le but est interne : accroissement de la richesse. Le pôle d'échange de la valeur devient essentiel et l'immanence prépondérante.

Ce mouvement se greffe sur un autre, fort ancien, qui permettaient la circulation de produits entre des pôles de développement humain très éloignés et ceci dès le paléolithique, il y a 30 000 ans et peut-être plus, pour le silex, l'obsidienne et d'autres substances. Toutefois, il ne s'agissait au début que du déplacement de matériaux nécessaires à l'activité humaine. Ensuite, ce même mouvement se réalisa à travers de multiples échanges qui permettaient une compensation entre diverses communautés. Déjà s'imposait un caractère essentiel, celui de l'utilité pour autrui, donc d'une utilité non immédiate pour ceux qui ont extrait, produit quelque chose. Ainsi, avec le système du don et du contre-don, ce qui est déterminant c'est la réciprocité qui permet en fait d'enrayer la valeur tout en s'en servant. C'est une dynamique qui se manifesta maintes fois. Puis le mouvement va affecter la communauté elle-même et on aura encore la même thématique : faire en sorte que l'intégrité de la communauté soit maintenue. Cependant le mouvement horizontal acquiert plus d'ampleur dans la mesure où s'accroît la dépendance des communautés entre elles puis des groupements internes à celles-ci, enfin de leurs membres. Et cette dépendance présuppose que le membre de la communauté soit de plus en plus séparé de cette dernière et de la nature. Enfin, pour qu'il se réalise pleinement, il faut qu'en aucun cas il y ait un point de fixation quelconque comme

cela opérait au sein du mouvement vertical où l'unité supérieure pouvait bloquer et enrayer le phénomène.
Cependant, on doit noter que la recherche d'une richesse à travers l'échange est encore médiatisée par la préoccupation d'accéder à une propriété privée particulière qui permette de fonder une existence. En effet, les marchands qui s'enrichissaient tentaient d'acquérir de la terre, parce que la détention de celle-ci concédait la participation au pouvoir dans la polis par exemple. Cela veut dire que si la valeur est, à ce stade, déterminante pour l'instauration de l'Etat, elle n'est pas néanmoins apte à fonder une communauté parce qu'elle ne s'est pas autonomisée.
Les représentations des hommes et des femmes opèrent comme des inhibiteurs. Ceci aura d'autant plus d'efficace que le mouvement vertical n'est pas supprimé avec le déploiement de celui horizontal. Ce dernier, en particulier, a besoin de la démocratie qui implique la production d'individus, c'est-à-dire d'êtres humains égaux mais dépendants. Or, la démocratisation fut souvent enrayée par le phénomène de hiérarchisation, partie intégrante du mouvement vertical.
Le mouvement s'effectue d'abord entre communautés et il a besoin pour se déployer de l'apparition d'intermédiaires entre celles-ci (puis entre les sociétés) afin de les mettre en relation. D'où le surgissement de peuples marchands qui furent souvent des peuples nomades : les araméens, les urartéens, les chaldéens en ce qui concerne les échanges continentaux ; les phéniciens, les carthaginois en ce qui concerne les échanges maritimes.
Á ce propos, deux remarques de K. Marx :
« La richesse n'apparaît comme fin en soi que chez les rares peuples marchands qui monopolisent le métier des transports et vivent dans les pores du monde antique comme les juifs dans la société médiévales » (« *Fondements*… », t. 1, p. 449).
« Les peuples nomades développent les premiers la forme argent parce que tout leur bien et tout leur avoir se trouve sous forme mobilière, et par conséquent immédiatement aliénable. De plus leur genre de vie les met constamment en contact avec des sociétés étrangères, et les sollicite par cela même à l'échange de produits » (« *Le Capital* », L. 1, t. 1, p. 99).
Il nous semble que K. Marx sous-estime l'importance du phénomène et le limite à l'Occident. Or, il s'est produit également dans d'autres aires importantes de l'Asirope, hindoue et chinoise en particulier, comme nous le verrons au chapitre suivant. En outre, le début d'un phénomène semblable s'est opéré également dans l'Asirope au sud du Sahara[30].
Ceci dit on constate qu'au sein de chacune de ces aires il y a des ethnies qui s'adonnent à une nouvelle activité engendrée par le devenir de l'espèce. Il n'y a pas une division du travail, mais l'incorporation d'un autre champ d'activité, ce qui leur fait acquérir des caractères bien particuliers. L'importance de ces peuples dérive du fait que par leur pratique ils induisirent une certaine spécialisation de diverses zones et chez celles-ci une production pour l'échange, le simple surplus ne pouvait plus suffire à un moment donné à alimenter le commerce. Ils ont par là même été opérateurs de la création ou la révélation de nouveaux besoins. Cette puissance qui leur permet d'opérer ainsi dérive de leur rôle d'intermédiaire, car tout mouvement intermédiaire tend toujours à dominer ses extrêmes qu'il médie, et tend à autonomiser.
En Occident, cependant, le phénomène de la valeur eut une autre conséquence, c'est celle de fonder les classes. Certes, avant même que celui-ci s'impose ces dernières s'étaient délimitées, mais elles se dégageaient difficilement des vieux groupements tribaux. Ce n'est qu'avec son déploiement qu'elles purent s'extérioriser, parce que la valeur permet la coexistence de tout ce qui se sépare, de tout ce qui a été séparé.
Ainsi, on eut affirmation de la classe paysanne, de celle des marchands, des propriétaires, des propriétaires esclavagistes, etc.. La classe des marchands induisit à son tour la formation plus homogène de ces classes et favorisa tout particulièrement le développement d'une couche sociale d'artisans regroupés dans les villes qui

évolua difficilement en une classe. On peut d'ailleurs faire à peu près la même constatation pour les autres couches sociales que nous avons définies classes, car les déterminations classistes fondamentales de ces dernières sont peu apparentes et leur nombre est incomplet[31].

Elles ont les déterminations en rapport avec la séparation, mains non en rapport avec la formation d'une autre société. Chacune des couches – en dehors des marchands chez qui la thématique est diverse du fait même que leur but est la richesse – veut utiliser les phénomènes nouveaux pour tenter de recomposer une communauté. Elles conservent la préoccupation indiquée par K. Marx : produire le meilleur membre pour la société en place.

L'antique idéal ayant été pour ainsi dire accaparé par la couche dominante, c'est elle qui, grâce à l'État, l'impose, avec ses variations, à l'ensemble social. Là encore de nombreuses médiations s'affirment.

Quand les classes parviennent à s'imposer de façon décisive parce qu'elles ont ce que nous pouvons appeler maintenant un programme différent, il peut y avoir reproduction de l'individu en tant que membre de la société. S'instaure alors une dynamique de lutte, à tous les moments de la vie, et qui cherche à intégrer tous ceux qui veulent s'y soustraire.

Nous verrons qu'avec le mode de production capitaliste l'individu est directement engendré pour produire. C'est le moment où toutes les communautés tendent à être dissoutes par le mouvement du capital. C'est pourquoi le mouvement antagonique à ce dernier se manifestant sur sa base même – celui du prolétariat – pourra être intégré après une phase de conflits violents.

En effet, le problème sera celui de la destination de la production. Or, l'engrenage est tel que finalement c'est la production pour la production qui va l'emporter, parce que tous les individus de la société du capital puis de la communauté capital n'ont d'existence que s'ils travaillent, s'ils accomplissent une fonction productive (au sens général) au sein du procès du capital.

Ceci étant, quoi qu'il en soit des classes et de leur devenir, nous constatons qu'à partir du moment où diverses activités fondent des groupements plus ou moins antagoniques, l'Etat en tant que déterminant de l'état global, de la situation totale de la société, est nécessaire en même temps que le sont des états au sens de statuts, déterminants l'état particulier du groupement caractérisé et repérable par son activité (autre façon d'exprimer un positionnement)[32].

Ceci ne se fait pas de façon homogène, mais à travers de terribles luttes qui, tout au moins en Occident, si on les étudie dans tout le devenir historique, apparaissent comme des luttes de classe ; ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait pas eu de période de résorption de celle-ci à cause de phénomènes intégrateurs qui permettent de façon plus ou moins illusoire de refaire une totalité unie dans sa multiplicité.

Par suite de sa puissance, le mouvement de la valeur a pu, en Occident, dynamiser et bouleverser la tripartition des fonctions, c'est-à-dire l'ordonnancement des hommes et des femmes en rapport avec les activités qui se sont imposées à l'espèce à partir du moment de l'abandon de la chasse, ce qui fonde : les prêtres, les guerriers, les producteurs (cultivateurs et éleveurs). De même, il transforma ce que E. Benveniste appelle « les quatre cercles d'appartenance sociale » : famille, clan, tribu, pays.

Il était difficile d'intégrer la nouvelle activité : celle des marchands, ne serait-ce que parce qu'il était impossible de la délimiter strictement puisqu'elle a tendance à envahir tous les domaines à cause, en particulier, de la puissance de substitution de la valeur. Déjà, hommes et femmes ont pu entrevoir le possible d'être eux-mêmes substitués et rendus évanescents, inopérants. En outre, nous l'avons vu, la valeur a rapport au sujet, fait auquel certaines [analyses] ont donné une importance démesurée, en occultant toutes les autres déterminations et relations. En conséquences, il fallait bannir les marchands même si on utilisait leurs services et si, par ailleurs, on exaltait la valeur.

Pour que la valeur d'échange parvienne à dominer, il faut que le procès de production, le faire, la

technique, soient considérés comme déterminants et que les hommes et les femmes s'y adonnent à cause de leur caractère d'activité réalisante essentielle. Il faut donc attendre le Moyen-Âge pour qu'il y ait une glorification de l'artisanat, de la technique : « Dans l'antiquité l'artisanat urbain et le commerce étaient peu prisés, l'agriculture beaucoup ; au Moyen-Âge, un jugement contraire prévalu » (K. Marx, « *Fondements*… », t. 1, p. 442).

En ce qui concerne la couche des artisans, c'est en son sein que la valeur acquiert une vaste prégnance. Rien ne peut exister sans sa médiation, du fait même que c'est le travail qui est chez eux déterminant. Ce qui n'est pas le cas pour les couches sociales liées à la terre parce que cette dernière, soit fixe la valeur, soit n'en a pas besoin – pouvant elle-même fonder ceux qui se rapporte à elle : le phénomène foncier.

Cette puissance de la valeur dans l'activité artisanale, comme ultérieurement dans l'activité artistique, est en rapport à la confluence à son niveau de la valeur opérant dans le champ économique et de la valeur opérant dans le champ esthétique. Nous avons indiqué leur origine commune, mais nous avons également signalé leur séparation qui opère aussi pour tous les autres domaines envahis par ce concept.

Cette confluence doit être mise en rapport avec le fait que la glorification de l'artisanat n'est pas seulement en rapport avec des raisons économiques, comme nous le montrerons ultérieurement. S'il nous suffit pour le moment de noter le phénomène pour mettre en relief, encore une fois, que le mouvement de la valeur permet la réalisation de relation nouvelles, il nous faut noter que le moment de la confluence sus indiquée est celui d'une concorde entre les désirs des hommes, des femmes, et le devenir de la valeur. Grâce à cette dernière, ils parviennent à leurs fins : faire coexister divers phénomènes, atteindre un équilibre hors la nature.

Toutefois, le mouvement réflexif opérant au sein de la valeur va faire en sorte que celle-ci échappera aux contraintes humaines tendant à la mobiliser pour réaliser leurs désirs.

Cela n'empêche pas que l'antique comportement de méfiance vis-à-vis du faire, dans la mesure où il rend dépendant, la remise en cause de l'intervention et, enfin, la recherche d'une activité qui fasse échapper à toute dépendance, persistèrent. Ce fut une des bases de la floraison de la mystique. Et l'on peut se demander s'il n'y a pas, périodiquement, manifestation d'une tentative de fuir certaines déterminations de l'espèce.

Nous reviendrons sur ces thèmes sur le plan historiques et sur celui du mode selon lequel l'espèce a vécu sa sortie de la nature, ainsi que lors de l'étude du capital, pour examiner à nouveau la thématique de l'intervention.

Ainsi, avec le mouvement de la valeur s'implantant fortement dans les sociétés, toutes la dynamique décrite par Marx sous la domination de lutte de classes, prend inévitablement son plein essor ; ce qui ne veut pas dire qu'il n'y eut pas des moments de recul.

En effet, grâce à la valeur, toutes les déterminations de la séparation qui fondent les classes deviennent opérationnelles. En particulier l'opposition entre celle-ci et la propriété foncière prend un aspect aigu et détermine hommes et femmes dans la société. Il s'agit particulièrement de la partie de la population qui est dite libre et de celle qui est asservie.

Les remarques de E. Benveniste au sujet de la liberté sont à ce propos très éclairantes :

« Il apparaît ainsi que la notion de « liberté » se constitue à partir de la notion socialisée de « croissance », croissance d'une catégorie sociale, développement d'une communauté. Tous ceux qui sont issus de cette « souche », de ce « stock », sont pourvus de la qualité de *(*e*)-*leudheros* ». (*oc*, p. 323).

« Nous saisissons les origines sociales du concept de « libre ». Le sens premier n'est pas, comme on serait tenté de l'imaginer, « débarrassé de quelque chose » ; c'est celui de l'appartenance à une souche ethnique désignée par une métaphore de croissance végétale. Cette appartenance confère un privilège que l'étranger et l'esclave ne connaissent jamais » (*Idem*, p. 324)[33].

Nous voyons ainsi s'affirmer la détermination foncière fondant hommes et femmes dans la société.

L’opposition entre cette détermination foncière où libre est ce qui appartient à, ce qui est enraciné, qui a un fondement, etc. – comme cela est encore bien indiqué par E. Benveniste : « L’homme se désigne comme *ingenuus*, comme « né dans » la société considérée, donc pourvu de la plénitude de ses droits ; corrélativement, celui qui n’est pas libre est nécessairement quelqu’un qui n’appartient pas à cette société, un étranger sans droits. Un esclave est quelque chose de plus : un étranger capturé ou vendu comme butin de guerre (*o.c.*., p. 360) – et celle fondé par la valeur où libre est ce qui n’est pas fixé, ce qui se « débarrasse de quelque chose », élimine des attaches, etc., va dominer toute l’histoire de l’Occident. Elle s’exprimera de façon percutante – sur le plan des relations économiques – avec le heurt entre les partisans du monopole et ceux du libre-échange ; sur celui des relations entre hommes, femmes, ce sera l’opposition entre féodaux et bourgeois ; entre ceux qui sont enracinés dans la terre (nous verrons plus loin le phénomène de l’anthropomorphose de la propriété foncière) et ceux qui sont mobiles, mais qui se regroupent dans les villes, où justement il peut y avoir une circulation intense à tous les niveaux, avec remise en cause des différentes coutumes, comportements, etc.. Á ce propos il convient de rappeler le dicton : la ville rend libre ! C’est à ce moment-là que l’antagonisme ville/campagne s’accuse et que s’amplifie la représentation selon laquelle le paysan est un rustre, un arriéré, et le citadin est un être raffiné, ouvert au progrès. Elle désigne effectivement une réalité, mais son affirmation finale : ce serait la vie dans la nature qui déterminerait l’arriération, l’obscurantisme, etc., est manifestement erronée. Elle escamote le point essentiel que la situation des paysans, conditionnant leur activité globale, est déterminée non seulement par un rapport de forces politique, mais aussi par un phénomène économique de vaste amplitude : la séparation de l’artisanat de l’agriculture. Nous verrons qu’au Moyen-Âge il y eut des villes qui interdisaient aux paysans d’avoir toute activité artisanale. Ainsi se manifestait bien un autre caractère de la dynamique de la liberté, qui est de priver une couche sociale donnée d’une activité particulière, afin de la poser comme champ d’opération d’une autre qui se réalise alors effectivement – pour ainsi dire – dans une aire libérée.

Cette antique opposition entre les deux déterminations de liberté ne disparaît pas avec le triomphe du capital ; elle est surtout transposée dans le domaine représentationnel[34] et entre dans la constitution de mythes politiques. La liberté au sens d’enracinement et de croissance en un lieu, d’appartenance, fonde le mythe de la nation (en rapport avec la Volksgemeinschaft) des fascistes, qui persiste dans l’idéologie de l’extrême-droite[35]. En revanche, la liberté au sens de privé de déterminations qui entravent, fixent, figent, limitent, fonde le mythe bourgeois, libéral, mais aussi libertaire, anarchiste. Dans ce dernier cas, il s’agit de la liberté sans entraves qu’on a vu se manifester, surtout au niveau de la représentation, de façon orgiaque et souvent débile, au cours des années soixante et soixante et dix.

Totalement liée à cette dynamique, il y a celle de l’intolérance, indissociable du principe autoritaire strict, et de la tolérance. La première est en connexion avec la propriété foncière qui par son existence exclusive – elle est dans un espace-temps strictement déterminé[36] – ne peut pas accepter d’alternative. La seconde est engendrée par le mouvement de la valeur qui ne peut se déployer que s’il y a coexistence du divers, possibilité de substitution, etc..

Ceci est essentiel parce que beaucoup de théoriciens qui s’élèvent contre ce qu’ils appellent la société marchande, défendent en même temps la tolérance, la liberté, etc., sans se rendre compte qu’il est impossible de séparer tout cela de la valeur[37].

Lorsque cette dernière tend à se poser en communauté, ce à quoi parvient le capital, c’est elle, puis ce dernier, qui vont fonder de façon irrévocable hommes, femmes. En conséquence – comme précédemment – les oppositions sus indiquées vont seulement jouer dans la représentation qui devient une combinatoire de possibles.

Un autre piège de la représentation, une autre ambiguïté dans le phénomène de domination, du pouvoir, s'opère dans la justification pleinement acceptée par les dominants et sur laquelle butent, achoppent les dominés, est le fait que le pouvoir va à ceux qui possèdent, parce qu'ils ne sont pas mutilés ; ayant leurs appartenances, ils peuvent mieux représenter la communauté, la société.
« Dans le domaine constitutionnel, l'équilibre à trouver était plus difficile encore, car là les richesses supérieures étaient elles-mêmes en conflit. Solon porta un coup décisif en instituant un nouveau statut des personnes, qui prenait la richesse comme seul et unique critère. Le corps des citoyens fut divisé en quatre classes selon la richesse, non pas en argent – c'est essentiel à noter – mais d'après le revenu de la terre : les magistratures les plus hautes – qu'on n'occupait qu'un an – étaient réservées à la première classe, formée par les gens dont la terre produisait cinq cents médimmes ou métrètes » (M. Finley, « *Les premiers temps de la Grèce* », éd. Maspéro, p. 148).
A noter qu'ici s'exprime bien le dualisme et l'opposition propriété foncière/valeur, en même temps que se manifeste la disparition de la dimension Gemeinwesen s'extériorisant au fait d'appartenir à un genos.
L'ambiguïté vis-à-vis du pouvoir fonde celle de la lutte contre celui-ci, contre la classe dominante. En effet, l'opposition à cette dernière est souvent déterminée seulement par l'envie, la volonté de se substituer à ceux qui possèdent. Elle peut s'exprimer également dans une revendication nivellatrice et réductrice, caractéristique de ce que Marx appela communisme grossier.
Notre investigation nous conduit toujours à mettre en évidence que la plupart du temps, lorsqu'on s'est opposé à l'ordre établi, au devenir en place, on a simplement opposé certaines déterminations à d'autres, sans se rendre compte que cela formait un tout, ce qui conduisit, en définitive, à dynamiser le système, à le renforcer.
Avant de pouvoir réellement poser de façon plus exhaustive toutes les dimensions du devenir hors de ce monde, pour réaliser une immersion dans la communauté des êtres vivants, sans perdre la dimension de la réflexivité qui est nécessaire à l'ensemble, il nous faut donc pousser à bout cette investigation pour comprendre, à la racine, l'errance de Homo sapiens. Ceci n'implique en aucune façon l'idée qu'il faille attendre qu'une telle opération soit réalisée pour entreprendre quoi que se soit. La dynamique de sortie de ce monde s'effectue simultanément. Il n'y a pas d'attente, donc pas de séparation théorie/pratique, intérieur/extérieur… Plus exactement, le mouvement de sortie est le mouvement qui permet de ne plus vivre avec ces oppositions débilitantes.
Plus le corpus social est divisé (augmentation des surfaces d'échanges) plus le mouvement de la valeur est impulsé. Or, la séparation ne dépend pas uniquement de phénomènes économiques, mais également de représentations multiples et parfois contradictoires comme nous le verrons dans le chapitre suivant. En effet, celles-ci s'opposent souvent au mouvement de la valeur dans son horizontalité parce qu'elle mine la verticalité de la société, son équilibre, sa sécurité. D'où diverses mesures tendant à contrôler le phénomène.
« En Thessalie par exemple les différentes fonctions de l'*agora* (à l'origine lieu de rassemblement de la communauté avant de devenir centre économique) sont délibérément séparées : il y a une *agora* « libre » réservée à l'activité civique et politique et d'où toute fonction économique est exclue. Cette dernière est concentrée dans une *agora* spéciale, l'*agora* commerciale » (M. Austin et P. Vidal-Naquet, « *Economies et sociétés en Grèce ancienne* », éd. A. Colin, p. 144).
Á ce niveau historique on doit tenir compte d'un autre fait : le commerce est encore dans les mains d'ethnies déterminées ; il se réalise donc par des étrangers ; d'où la thématique de la dissolution par l'autre (un des fondements de la xénophobie).
Chez les peuples non marchands, il s'édifie en conséquence deux mondes : « écartés de la propriété foncière [qui seule peut fonder le citoyen, n.d.r.], les métèques se tournent automatiquement vers toutes les activités économiques autres que l'agriculture [un tel phénomène n'est pas singulier, il se répètera, par exemple, avec les juifs dans la société occidentale, n.d.r.], c'est-à-dire l'artisanat, le commerce, l'acticité bancaire, etc.. Le monde de l'argent se développe donc à côté de celui de la terre et ces deux mondes coexistent sur deux plans différents sans jamais se fonde en un seul » (*Idem*, p. 117).
Mais quand les commerçants font eux aussi partie d'un même peuple et que l'existence des riches et

des pauvres est un fait accompli depuis très longtemps, la représentation se modifie. Il s'effectue une accommodation et une intériorisation qui minent l'antique représentation du refus du mouvement de la valeur. En outre celui-ci a pu être utilisé contre le pouvoir despotique. D'où, à un moment donné, la séparation est instaurée, justifiée, et a besoin de son complémentaire, un mouvement de réunion afin que le procès de vie sociale s'effectue. Alors le mouvement de la valeur s'épanouit.

L'importance des marchands est due encore au fait qu'ils sont à l'origine de diverses formes économiques qui n'auront parfois un développement qu'au moment où la valeur deviendra prépondérante dans la société :prêts, assurances, banques. Au sujet de ces dernières les précisions de M. Austin et P. Vidal-Naquet sont nécessaires : « Les banques athéniennes, en revanche, travaillent sur une petite échelle ; elles sont surtout des établissements de change et de prêts à gage. Une bonne partie de la richesse monnayée qui existe ne vient jamais entre leurs mains, mais reste le plus souvent thésaurisée. Les sommes qui leur sont confiées ne sont pas investies dans des entreprises économiques ; il ne semble pas que les banques plaçaient l'argent de leurs clients dans des prêts maritimes. Les banquiers qui sont métèques (et ils sont nombreux) ne peuvent d'autre part consentir des prêts gagés sur des terres, puisque les métèques sont écartés de la propriété foncière. Les banques athéniennes ne sont pas des institutions de crédit destinées à encourager les investissement productifs » (*o.c.*, p. 173).

Cette citation nous montre également à quel point les représentations des hommes, femmes – érigées à partir de leurs relations à la propriété foncière – inhibèrent le mouvement de la valeur. En ce qui concerne la question de la caractérisation des formes économiques de l'antiquité nous renvoyons à d'autres travaux où nous avons affronté la question de ce que K. Marx appelle les formes anté-diluviennes du capital. Il conviendra plutôt de reprendre cette étude dans le chapitre concernant ce dernier.

Le développement et l'amélioration des voies de communication, de celle des moyens de transport sont également nécessaires pour que le commerce fleurisse. Nous verrons ultérieurement que tout cela retentit sur l'État.

C'est le moment où la circulation apparaît comme essentielle pour la réalisation de la valeur. C'est alors que le procès de production – surtout s'il est déterminé par la propriété foncière – se pose comme un obstacle au mouvement de cette dernière. En conséquence, le stade ultérieure consistera en ceci : la valeur d'échange s'empare de la production, ce faisant elle se transforme en capital. Nous passons à la domination formelle de celui-ci, à la soumission ou subsomption formelle du travail au capital. A partir de là, comme nous l'avons déjà exposé – sur la base de l'œuvre de K. Marx – le capital conquérra la circulation, puis tous les domaines tant de l'activité économique que toutes les autres, comme cela apparaît très clairement maintenant.

La nécessité de dominer le procès de production est dû en outre au fait que les hommes et les femmes pouvaient trouver un refuge dans le faire, pouvaient se replier sur une activité particulière, l'organisant au cours du temps en vertu de leurs exigences : ils travaillaient en fonction de leurs besoins vitaux, de leurs nécessités. Autrement dit, ils pouvaient se mettre en marge de l'ordre social, constituant ainsi une menace pour celui-ci. Les classes dominantes ne pouvaient pas tolérer cette contestation à la fois passive et active en fonction des situations. En conséquence, elles durent organiser la production et obliger tout le monde à travailler. C'est le moment de l'instauration du capital caractérisé par l'échange fondamental entre un quantum de valeur en argent et une force de travail donnée. Nous avons montré, en nous appuyant sur l'*Urtext*, que dans ce cas, il n'y avait pas indifférence vis-à-vis du contenu de celui-ci et qu'en même temps il y avait confluence entre le mouvement économique et le mouvement politique (cf. « *Capital et Gemeinwesen* »).

Dans les périodes pré-capitalistes on a coexistence et interférences entre la rationalité, la logique de la domination, du pouvoir, et celles de la valeur. Les dominants peuvent se servir de cette dernière pour assurer leur mainmise sur le corpus social, mais ils ne visent pas obligatoirement au développement de celle-ci. Réciproquement, le mouvement de la valeur ne permet pas de fonder de façon immédiate le pouvoir. En revanche, le capital ne peut surgir que s'il investit tout de suite le pouvoir : problème du capitalisme d'État, forme initiale et non terminale de son devenir. Nous

verrons que son surgissement peut s'interpréter comme la réponse au vaste mouvement insurrectionnel que connut l'Occident à partir de la fin du Moyen-Âge.
En conclusion nous pouvons dire, schématiquement, que la propriété foncière pose les possédants et les dépossédés (ceux qui sont dépourvus ; en italien, nullatenenti traduit bien la notion) et la valeur pose les riches et les pauvres. Il y a bien évidemment interaction entre les deux, mais là n'est pas la question. Elle est dans le fait qu'il est insuffisant d'expliquer la lutte des classes par une simple opposition de possédants et de dépossédés, de riches et de pauvres, car il faut tenir compte des médiations essentielles, que sont justement la propriété foncière et la valeur, et de leurs relations qui furent souvent antagoniques. C'est ce sur quoi K. Marx a beaucoup insisté dans ses divers travaux économiques.
Enfin, si on se place du point de vue des hommes et des femmes, on constate (ce qui a été plusieurs fois exprimé) qu'ils se sont opposés au mouvement de la valeur tout en essayant de l'utiliser. Puis, en Occident, à la fin du Moyen-Âge et à la Renaissance, certains se sont pour ainsi dire abandonnés à lui qui transcroît en capital, tandis que d'autres, tout en maintenant son utilisation, essayaient de trouver un nouvel équilibre sur la base du procès de production limité, et que d'autres encore remettaient en cause la totalité. Au XVII° siècle, l'abandon au devenir aboutit à une rupture des limites qui a sa correspondance avec la découverte des deux infinis. Dès lors, le procès de développement du capital est assuré. Mais, pour qu'il s'effectue il faudra, comme nous l'avons précédemment signalé, qu'il y ait domestication de tous ceux qui cherchaient à maintenir une autre voie[38].

9.1.11. Les relations entre hommes, femmes, pris à tous les moments de leur vie sont, à l'origine, des relations d'appartenance ; elles indiquent ce qu'on pourrait nommer une parenté immédiate. Ce qui signifie que celle-ci ne s'est pas encore posée, car il n'y a pas de séparation d'avec la portion de terre où cette communauté est implantée.
En revanche, quand la séparation commence à se réaliser, les relations ont tendance à être médiatisées. La communauté se trouvant plus ou moins séparée de la nature, elle se pose par rapport à elle-même et les relations de parenté sont des relations classificatoires. Il y a une classification des appartenances indiquant des orientations plus ou moins privilégiées au sein de la communauté.
Lorsque le patriarcat l'emporte, la séparation d'avec la nature s'accuse, le système classificatoire qui reflétait une prépondérance de la femme et un enracinement donné, une participation à une totalité, n'est plus opérationnel, puisque le groupe d'appartenance devient plus réduit, la famille, et que ce qui fonde maintenant les relations c'est le rapport au père. Se manifeste alors la parenté descriptive[39].
On doit noter qu'on passe d'un type de parenté où le référent était la communauté, à un type où c'est l'individu.
En même temps, cela permet de déterminer qu'avec les indo-européens nous avons déjà une séparation importante et une prépondérance de l'homme : « Tous les faits rapportés jusqu'à maintenant conduisent à reconnaître la primauté du concept de paternité en indo-européen ».
Plus globalement, nous pouvons dire que dans la communauté immédiate il y a rayonnance et appartenance, dans la communauté plus ou moins médiatisée il y a orientation privilégiée qui tend à s'instaurer. Elle est par rapport à la mère d'abord, et garde une certaine rayonnance, puis elle est par rapport au père avec les communautés patriarcales, puis les sociétés, et on a linéarité[40]. Ceci est en liaison avec le déploiement de la valeur en son mouvement horizontal. Ce qui implique qu'on passe

par des stades complexes où il y a compromis entre les différentes modalités et en particulier entre les exigences du mouvement vertical qui est celui de l'enracinement, de l'appartenance à la terre, et celui horizontal où il y a déracinement, où ce qui compte ce sont les relations parce que la valeur n'est pas assez puissante pour fonder une communauté et donc déterminer des appartenances.

Le procès de la valeur a besoin, pour s'effectuer, qu'il y ait linéarisation des procès auxquels elle s'affronte, ce qui est une autre façon d'indiquer le phénomène de division, de séparation dont elle est indissolublement liée.

Le passage de la communauté immédiate à celle plus ou moins médiatisée est celle de l'appartenance à son fractionnement qui pose l'alliance comme rapport essentiel et la filiation secondaire. En revanche, avec la communauté de type patriarcal c'est la filiation qui devient essentielle. Autrement dit on a le posé de la verticalité et de l'horizontalité avec, dans le dernier système, prépondérance de la verticalité qui va être remise en cause par le mouvement de la valeur privilégiant l'horizontalité ; d'où la réduction de la parenté dans la lignée verticale, c'est-à-dire que ce qui essentiel et fonde l'ego c'est uniquement la relation père-fils.

Nous devons encore insister ici sur ce point que le mouvement de la valeur n'est possible que s'il y a eu séparation des hommes, femmes, de leurs appartenances, globale (terre), particulières (les choses) et qu'à son tour il permet de réunir ce qui a été séparé et que la représentation qu'il engendre afin de pouvoir se dérouler rend possible celle des relations entre les membres de la communauté se fragmentant.

Autrement dit, la parenté de type patriarcal originelle est permise grâce à la valeur dans son mouvement vertical. Ultérieurement, son mouvement horizontal contribuera à saper le fondement de cette parenté et en même temps il permettra chaque fois d'assurer l'émergence d'un nouveau type qui reste, jusqu'à nos jours, patriarcal. Sans oublier évidemment que les rapports de parenté perdent au cours du temps de leur importance pour déterminer hommes, femmes.

9.1.12. La guerre et le mouvement de la valeur sont deux modalités de positionnement des hommes et des femmes dans la communauté, puis dans la société. Il ne s'agit plus ici simplement de l'échange primitif du don et du contre-don et de son rapport à la guerre, mais du mouvement horizontal de la valeur.

Certains se sont posés la question de savoir si c'était la guerre ou l'échange qui fondait l'espèce lors de sa séparation d'avec la nature, donc de la culture.

Pour aborder cela il convient de reprendre l'étude de P. Clastres sur la guerre, particulièrement l'analyse qu'il fait de ce qu'il nomme le discours échangiste. Il cite Cl. Lévi-Strauss : « Il y a un lien, une continuité, entre les relations hostiles et la fourniture de prestations réciproques : les échanges sont des guerres pacifiquement résolues, les guerres sont l'issue de transactions malheureuses » (« *Structures élémentaires de la parenté* », éd. Puf, p. 86).

Ce qui semble faire de l'échange l'élément premier, déterminant. Or,, pour P. Clastres : « La société primitive, c'est l'espace de l'échange et *c'est aussi le lieu* de la violence. La guerre, au même titre que l'échange appartient à l'être social primitif » (« *Recherches d'anthropologie politique* », éd. du Seuil, p. 187).

« Voici donc comment apparaît concrètement la société primitive : une multiplicité de communautés séparées, chacune veillant à l'intégrité de son territoire, une série de néo-nomades dont chacun affirme face aux autres sa différence. Chaque communauté, en tant qu'elle est indivisée, peut se penser comme un nous » (*Idem*., p. 193).

« … il y a, immanente à la société primitive, une logique centrifuge de l'émiettement, de la dispersion, de la scission telle que chaque communauté a besoin, pour se penser comme telle (comme totalité une), de la figure opposée de l'étranger ou de l'ennemi, telle que la possibilité de la violence est inscrite d'*avance* dans l'être social primitif, la *guerre est une structure de la société primitive* et non l'échec accidentel d'un

échange manqué » (*Idem*., p. 195)[41].
Être, ici, c'est s'affronter. C'est en quelque sorte le châtiment d'avoir aboli les participations. Les hommes et les femmes n'existent plus immédiatement par leur appartenance à la communauté qui englobe tout, c'est-à-dire le lieu où elle est implantée, les membres de celle-ci, les objets et les divers êtres vivants qui vivent plus ou moins en symbiose avec eux.
Donc la dynamique : être, c'est être reconnu, nécessaire à l'échange, est complétée par : être, c'est être confronté. Les hommes et les femmes ne sont pas capables de se percevoir en absence d'un référentiel négatif : ce qu'ils ne veulent pas être mais qui peut les fasciner. Nous verrons que cette dynamique opère en Occident depuis près de 2 000 ans. Le référentiel négatif est dans ce cas la communauté juive.
Revenons à P. Clastres : « La guerre s'articule à la société primitive en tant que telle (aussi y est-elle universelle), elle en est un mode de fonctionnement » (*Idem*., p. 202).
Ainsi, la guerre serait présente dès le départ et elle serait nécessaire pour enrayer une « logique centrifuge ». Mais P. Clastres n'explique pas, tout au moins dans ce texte, ce qui détermine cette dernière.
« Pour que la communauté puisse affronter efficacement le monde des ennemis, il faut qu'elle soit unie, homogène, sans division. Réciproquement, elle a besoin, pour exister dans l'indivision, de la figure de l'ennemi [à nouveau la nécessité d'un référentiel négatif, n.d.r.] en qui elle peut lire l'image unitaire de son être social » (*Idem*, p. 205).
« La société primitive est contre l'État en tant qu'elle est société pour la guerre » (*Idem*., p. 206).
On peut accepter cette analyse de P. Clastres en ce qui concerne les communautés qu'il étudie, mais non pour les autres ; ce qui ne signifie pas que la guerre n'ait eu aucune importance chez ces dernières. Ainsi nous pouvons considérer qu'il y a une voie qui a été empruntée par le plus grand nombre de communautés qui conduit à la prépondérance de l'échange ; leur devenir inclut le changement, bien que ce fut fortement entravé, même en Occident. Mais il y a en outre la voie des communautés dont parle P. Clastres où c'est la guerre qui l'emporte, ou tout au moins parvient à équilibrer la puissance de ce qu'il nomme échange. Ces deux devenirs sont-ils réellement parallèles, indépendants ? Ou bien y eut-il passage de l'un à l'autre ? On peut penser que dans certaines zones c'est la seconde éventualité qui a pu s'imposer.
Là n'est pas l'essentiel. Il réside dans les divers thèmes soulevés : référentiel négatif (importance de l'ennemi pour pouvoir poser sa propre réalité), nécessité de l'autonomie, autarcie, pillage, perception de soi de la communauté et problème de l'équilibre, refus du changement, des innovations. Mais il doivent être étudiés en tenant compte des divers moments historiques. Ainsi, on ne peut pas traiter de l'Etat (sans omettre qu'il est difficile de parler d'Etat à cette époque là) contre lequel s'insurgeaient les primitifs, de la même façon que l'Etat théorisé par Hobbes. Le premier – quand il existe – correspond à la première forme, à la communauté abstraïsée, le second s'est fondé sur la base du mouvement de la valeur.
Il en est de même en ce qui concerne la guerre. Nous devrons revenir sur ce sujet à la fin du chapitre suivant.
En même temps, il nous faut tenir compte d'un invariant biologique que P. Clastres – et pour cause – occulte : la lutte contre la cladisation, qui se manifeste dans la lutte contre l'innovation et qui peut aboutir à l'homogénéisation. En même temps, il y a la peur de se séparer.
Ces remarques de P. Clastres ont donc pour pertinence essentielle de poser l'importance de la guerre et de la valeur ; nous ne parlons pas de l'échange car cela est trop restrictif, trop limité pour avoir une efficace sur le devenir des communautés, puis des sociétés humano-féminines.
Nous ne voulons pas aborder ici toutes les questions relatives à la guerre et à la valeur, car il nous faut d'abord exposer le surgissement de l'État médiatisé par cette dernière. Toutefois, il est important de noter les similitudes entre les deux phénomènes. Tous deux s'instaurent d'abord entre des communautés, puis concernant l'intérieur de celles-ci. Et il y aura toujours un rapport entre les deux moments. C'est-à-dire que, par exemple, la guerre de classe, interne, sera dans une relation dialectique avec la guerre entre les Etats, entre les nations, l'économie nationale l'est de même avec celle internationale. En outre beaucoup de déterminations de la guerre sont incluses dans le

mouvement de la valeur. Ainsi le combat, la lutte se retrouvent sous la forme de la concurrence, de même que l'investissement qui est le fait de bloquer une force ennemie en l'entourant, se retrouve dans le domaine économique, non seulement avec l'idée de faire intervenir quelque chose, de le mobiliser, mais également avec celle de l'assaillir pour conquérir. Dans le premier cas, le lieu de l'intervention est un champ de bataille, dans le second cas c'est le marché. Ajoutons que la guerre comme la valeur séparent, différencient, mais aussi unifient.

Tout ceci réclame de multiples précisions dont l'aboutissement sera de mettre en évidence que la sortie de la nature conduit inexorablement (même s'il y eut maints reculs) à l'édification d'un monde qui est le *marché*. Tant que celui-ci est faiblement développé, la vieille forme de relation entre les hommes, femmes, la guerre est déterminante, mais dès qu'il prédomine elle décline, pour tendre à disparaître, comme le montre l'absence de troisième guerre mondiale pourtant prévue, de divers bords, depuis 40 ans.

Enfin, l'étude du rapport guerre/échange (la valeur en ce qui nous concerne) nous amène à affronter – sous un autre aspect que celui déjà traité ailleurs – une question d'une très vaste ampleur : celle de l'intervention.

Nous avons dit que P. Clastres ne fournissait pas une explication causale à la « logique centrifuge ». En fait, il indique qu'elle dérive du changement, de l'innovation : « les Sauvages savaient bien que toute altération de leur vie sociale (toute innovation sociale) ne pouvait se traduire pour eux que par la perte de leur liberté » (*Idem*., p. 206).

Nous ne nous occuperons pas ici de la terminologie (par exemple de la validité, ici, du mot liberté) pour nous polariser sur la thématique et, pour ce faire, nous rappellerons sa thèse :

« l'état de guerre permanent et la guerre effective, périodiquement apparaissent comme le principal moyen qu'utilise la société primitive en vue d'empêcher le changement social » (*oc*.., p. 203).

Ceci dit, qu'est-ce qui peut conduire à opérer une innovation ? En outre, l'espèce n'est-elle pas obligée d'innover afin d'assurer, de façon pérenne, son procès de vie ? En effet, s'il y a une modification des conditions ambiantales d'ordre général, ou liées à une migration (nécessité par un accroissement démographique), la communauté n'est-elle pas conduite à emprunter un autre comportement ? C'est là qu'on est affronté au thème de l'intervention qu'elle soit déterminée par une action externe ou, a fortiori, qu'elle soit voulue directement par une communauté donnée. En suivant le raisonnement de P. Clastres on est amené à penser que toute intervention aboutit à un changement qu'il nomme social (nous ne sommes pas d'accord, répétons-le, avec la terminologie) et que la communauté est incapable d'intégrer. Ce qui implique en définitive que l'espèce dont la communauté est ici la représentation, est inapte à dominer son procès de vie. Ainsi on comprend que, à partir du moment où elle intervient efficacement dans son milieu, cela ne puisse qu'aboutir à des catastrophes.

Nous ne pourrons traiter ce thème qu'après avoir complété notre étude sur l'État, en envisageant sa seconde forme de manifestation déterminée par le mouvement de la valeur.

9.1.13. La valeur est un opérateur de l'activité humano-féminine, à partir du moment où il y a scission d'avec la communauté. C'est un concept qui inclut mesure, quantification, jugement d'existence. Il se purifie au cours de son autonomisation, c'est-à-dire qu'il se détache des représentations mythiques, et se charge de déterminations nouvelles par suite de son opérationnalité dans divers domaines – hors de celui strictement économique d'où il a surgi dans sa détermination qui le rendit opératoire – qui peuvent connaître des devenirs plus ou moins divergents.

[1] On peut affirmer la même chose en ce qui concerne le phénomène de la communauté, bien que K. Marx ne l'ait pas traité de façon exhaustive. En effet, on le retrouve dans toute son œuvre. Toutefois, il faut tenir compte de l'importance de celle-ci, dans la réalisation concrète de l'espèce, diminuant au cours des millénaires, jusqu'à sa réaffirmation à l'heure actuelle, la présence

de ce thème diminue également lorsqu'il est question des périodes les plus proches de celle où K. Marx vécut.

Le fait que le thème de la communauté reste en arrière-plan se perçoit bien dans ce passage des *Grundrisse* : « L'abstraction d'une communauté, dans laquelle les membres n'ont rien d'autre en commun que la langue, etc., et à peu près cela, est manifestement le produit de plusieurs conditions historiques ultérieures » (*Fondements*, t. 1, p. 452).

Cette remarque est placée entre parenthèses dans le corps du texte, parce qu'à ce moment-là, il est amené à anticiper sur tout le développement (pour l'instant il s'occupe de la seconde forme de communauté).

On le sent penser à deux niveaux : immédiat et global. Dans d'autres cas on perçoit sa pensée immédiate qui affronte l'argument qui le préoccupe et, à un niveau subconscient,, plus précisément dans un dédoublement qui parfois atteint une rayonnance. Là, le continuum de sa pensée est rempli par la réflexion sur la communauté. Cette seconde pensée où cette rayonnance passe au premier plan chaque fois que K. Marx rencontre un caractère important de la communauté tant en ce qui concerne son existence originelle, que son devenir sous la forme de sa persistance ou celle de sa résurgence. Ceci se matérialise alors en des incidences plus ou moins longues ou dans des phrases entre parenthèses.

En ce qui concerne le contenu immédiat de la citation, on constate qu'il est question d'un comportement archaïque : nécessité de considérer une partie des hommes et des femmes comme exclus de l'espèce pour pouvoir les exploiter.

La supercherie ultérieure est la soi-disant humanisation, intégration des exclus au sein de l'espèce, une fois que le mécanisme d'exploitation a triomphé. En fait, il y a eu exclusion totale de tout ce qui était humain immédiat (dans une certaine mesure naturel), et c'est la séparation d'avec la nature.

On aura le dépassement complet de la dimension nature quand tout le monde sera posé artificiel.

[2] Parallèlement à ce phénomène qui remplit l'arc historique en lequel s'accomplit Homo Gemeinwesen, il y a celui de la transformation de l'inné en l'acquis. Le premier relève du continu, on peut difficilement le reproduire et surtout le produire en série, alors que le second peut l'être parce qu'il est discontinu. En conséquence le triomphe total du capital est concomitant avec la disparition de toute nature humaine : l'espèce est pur produit, une histoire, etc..

Un exemple simple : si une femme est douée d'instinct maternel, élève « naturellement » son enfant, l'allaite, etc., elle est un être immoral, asocial, acommunautaire du capital, parce qu'elle ne permet en aucune façon au procès de ce dernier de se réaliser, de fructifier et surtout elle empêche le plein emploi, puisque ce qu'elle fait, elle pourrait l'acheter sous forme de services effectués par d'autres. En revanche une femme libérée, ayant donc dépassé tous ses instincts, fera appel à des pédiatres, des puéricultrices, etc., pour le soigner, le garder, et elle achètera du lait maternisé. C'est un être totalement moral, social, communautaire du capital, etc..

On aurait pu prendre le phénomène plus en amont : un homme et une femme s'aiment, s'unissent, ont un enfant, c'est antisocial, anticommunautaire, irrationnel, parce que c'est gratuit. En outre c'est dangereux puisque l'acte sexuel est une cause importante des maladies sexuellement transmissibles. Cet acte est peu fiable puisqu'on ne sait pas au départ si on aura un garçon ou une fille. Le dernier aspect relève maintenant de la dynamique du pouvoir : un homme et une femme modestes peuvent engendrer un génie ! Heureusement le développement de la science et de la technique permettra d'abolir l'amour. Les enfants seront faits in vitro et seront achetés. D'où le plein emploi et capitalisation ainsi que satisfaction pour les couples : ils achèteront l'enfant imaginé par leurs phantasmes induits par la communauté capital.

Passons de la vie quotidienne à la science. Dans un livre au titre racoleur et racketiste et d'un contenu tristement superficiel et béatement démocratique, Y. Coppens exhale bien le profond désir de la majorité de l'espèce par qui le capital est advenu et en qui le capital est incarné :

« Or, le système nerveux, dans sa croissance, fait naître la conscience et avec elle, la connaissance. Tous les instincts ou presque se sont alors effacés pour laisser place à ce que l'on appelle l'acquis. L'Homme doit tout apprendre en échange de quoi il est libre » (éd. Odile Jacob).

Il doit tout apprendre parce qu'il a perdu tout savoir naturel et ce à tous les niveaux, c'est-à-dire pas uniquement au niveau d'un savoir intellectuel, comme l'exemple trivial de la mère de famille nous l'a suggéré.

L' « Homme » a été dépossédé, privé, et par là il est libre parce qu'il est justement privé d'attaches, débarrassé de, etc., mais aussi parce qu'il peut choisir parmi tout ce dont il a été dépossédé des modalités d'être.

Il y a plus. Cette privation fonde également le pouvoir médiatisé puisqu'il y a eu création de dépendance. Celui qui a été dépossédé, doit exercer une puissance, une faculté, une aptitude, un pouvoir pour avoir accès à tout ce dont il a été dépossédé, dépouillé, privé. En outre étant donné l'extériorité des éléments provenant de la dépossession, un groupement d'hommes plus ou moins important peut parvenir à les accaparer. Il s s'érigent alors en une énorme puissance et déterminent qui peut ou non accéder aux éléments séparés, à ce qui fut inné et qui était participation d'une nature (humaine) à une nature (l'ensemble des êtres vivants).

Il est évident comme on l'a vu dans l'exemple précédent qu'il est possible de récupérer ce que procurait l'inné grâce au mouvement de la valeur, du capital. D'où nous voyons, encore une fois :

1. Se manifester la dimension thérapeutique de la valeur.

« Là est le sens profond de l'identité, attesté par le langage, entre valeur et santé : *valere* en latin c'est se bien se porter » (G. Canguilhem, « *La connaissance de la vie* », éd. Vrin, pp. 159-160).

2. La dynamique de la valeur et celle du pouvoir sont, surtout originellement, étroitement liées.

3. Il y a un fondement naturel, biologique à ces phénomènes. Leur développement conduit Homo sapiens a rompre la continuité avec le procès vie.

4. La liberté c'est la privation qui engendre un être « jeté dans le monde », déboussolé, réduit à une existence (ce qui implique qu'il a été partagé entre un avoir et un être). Comment n'aurait-il pas la nausée d'être seulement un prurit existentiel ?

5. Le développement du phénomène de la valeur et surtout celui du capital bouleversent totalement le phénomène nature en l'homme. En conséquence le problème de l'influence de l'inné, de l'acquis, du milieu, de l'éducation, etc., ne peut pas se poser sur le mode unilinéaire par lequel il était abordé depuis la fin du XVIII° siècle. En particulier une représentation fondée sur l'inné, posée auparavant comme réactionnaire par rapport à celle affirmant l'importance du milieu dans le devenir des hommes, femmes, peut se révéler subversive au regard d'une théorie affirmant le primat du milieu dès lors que celui-ci est déterminé par un pouvoir.

C'est sur ces questions que nous reviendrons afin de bien rendre apparente l'absurdité du devenir actuel de Homo sapiens et la nécessité de l'émergence de Homo Gemeinwesen.

Une remarque cependant : la séparation opère comme un paradigme, comme un opérateur de connaissance. En sciences physiques, c'est de la séparation que naît l'énergie, par exemple lors d'une hydrolyse ou d'une oxydation. Dans le premier cas on a en même temps libération de molécules, dans le second libération d'électrons. Si on veut reproduire le corps originel, il faudra – comme il est dit couramment – dépenser de l'énergie (d'où le possible de l'instauration du pouvoir, etc..).

Nous avons précédemment montré que toute science s'affirmait à partir du moment où un objet déterminé avait été séparé du tout. Nous y reviendrons ultérieurement.

Enfin, rappelons que c'est en rapport à la sphère du transcendant, du sacré, que le phénomène est très puissant et fonde le pouvoir des prêtres de toute religion, ou représentation affine que ce soit.

[3] Cf. en particulier, à ce sujet, « *La notion mythique de la valeur* » dans le livre de L. Gernet, *Anthropologie de la Grèce ancienne*, éd. Flammarion.

« Si une notion ancienne de la valeur illustrée par la tradition légendaire, il y a une bonne raison à cela : elle est mythique elle-même quant au mode de pensée. Ce qui signifie d'abord que des fonctions différentes – ou plus exactement ce qui apparaît dans la suite comme fonction différenciées – y est plus ou moins confondu : elle tend à être totale, elle intéresse tout ensemble économie, religion, politique, droit, esthétique » (p. 171)

[4] Ce procès inclut une vaste contrainte où hommes et femmes se trouvent en définitive dans l'obligation de reconnaître, tout au moins d'assumer, ce qu'on peut considérer comme des anomalies, des démesures, des infamies, des manifestations abjectes de l'espèce qui, au regard des moralistes, la nient, mais réalisent en fait le projet entrepris, même s'il est inconscient. Ce qui apparaît en tant que folie de l'espèce est inclus dans l'acte qui lance la dynamique.

Pour ne pas se perdre, en se dépouillant, en se réduisant, l'espèce est obligée de se reconnaître grâce à des médiations contradictoires sophistiquées et justificatrices, même dans ses actes les plus incompatibles avec le devenir de la communauté des êtres vivants. Le demens est le complémentaire du sapiens.

[5] On pourrait traduire : « est constamment exprimée dans sa présentation (Darstellung) en tant que valeur d'échange ». Cela met en évidence le possible de nous représenter le phénomène. Il y a l'indication que c'est son positionnement particulier (Darstellung) qui permet l'extériorisation d'une qualité donnée, sa représentation (Vorstellung).

[6] C.f. note 13.

[7] Dans son livre « *De la division du travail social* », éd. Puf, Durkheim n'apporte pas d'éclaircissements importants sur l'origine de celle-ci. Curieusement, sa perspective est tout à fait différente de celle des économistes : « On voit combien la division du travail nous apparaît sous un autre aspect qu'aux économistes. Pour eux, elle consiste essentiellement à produire davantage. Pour nous, cette production plus grande est seulement une conséquence nécessaire, un contrecoup du phénomène. Si nous nous spécialisons, ce n'est pas pour produire plus, mais c'est pour pouvoir vivre dans les conditions nouvelles qui nous sont faites » (p. 259).

A partir de là, il y a une affirmation qui nous semble juste :

« Un corollaire de tout ce qui précède, c'est que la division du travail ne peut s'effectuer qu'entre les membres d'une société déjà constituée » (p. 259). On peut simplifier en disant qu'il a une position anti-économiste (la vie économique est une vie non morale), surtout anti-capitaliste, qui ne remet pas en cause les présupposés du capital. Avant tout, il déplore – comme il le fait dans son autre ouvrage « *Le Suicide* » - l'absence de régulation dans la société. Dans ce dernier ouvrage il écrivit : « L'anomie vient, en effet, de ce que, sur certains points de la société, il y a manque de forces collectives, c'est-à-dire de groupes constitués pour réglementer la vie sociale » (p. 440).

Autrement dit, l'économie et l'État sont insuffisants pour réglementer ; il faut donc trouver des institutions qui soient aptes à la faire. Avant de les envisager, il convient de revenir à la division du travail, pour faire remarquer que si elle est liée, comme l'indique E. Durkheim, à la spécialisation, celle-ci ne se rapporte pas constamment aux mêmes éléments. Dans un premier moment l'augmentation de la production (de la productivité) s'opère grâce à un perfectionnement du travailleur, par une augmentation des capacités humaines à mieux utiliser l'outil. On est donc dans le domaine du faire, et les travailleurs se spécialisent en fonction de celui-ci. La division du travail s'opère dans la société. Ce qui importe c'est le faire.

Dans un second moment, le perfectionnement porte sur l'outil, ce qu va conduire, comme K. Marx l'a montré, à la fabrication de machines, puis à leur amélioration. Corrélativement, l'homme devient secondaire et la production devient essentielle. La division du travail s'opère en son sein, ce qui implique d'autres formes d'organisation sociale.

Or, les gens comme E. Durkheim veulent en rester au faire. Ils ne perçoivent pas le phénomène de l'accession du capital à sa domination réelle et de ce fait ne se rendent pas compte que ce qu'ils affrontent est transitoire. Voilà pourquoi E. Durkheim cherche des systèmes de régulation en dehors du capital lui-même. D'où sa revendication des corporations. Ainsi, avec cette approche et l'exaltation du travail, il produit un des fondements de la théorie fasciste : le corporatisme. Chez lui comme chez divers théoriciens fascistes, il y a la volonté d'enrayer le

mouvement du capital, de la séparation, et de lutter contre l'individualisme extrême, etc..

« Une société composée d'une poussière d'individus inorganisés, qu'un Etat hypertrophié s'efforce d'enserrer et de retenir, constitue une véritable monstruosité sociologique » (« *De la division du travail social* », p. xxxii).

« La société, au lieu de rester ce qu'elle est encore aujourd'hui, un agrégat de district territoriaux juxtaposés, deviendrait un vaste système de corporations nationales » (p. xxxi).

« Mais dire que le pays, pour prendre conscience de lui-même [thème important chez les fascistes, n.d.r.], doit se grouper par professions, n'est-ce pas reconnaître que la profession organisée ou la corporation devrait être l'organe essentiel de la vie publique ? » (p. xxxii).

« Il faudra que, dans chaque profession, un corps de règles se constitue, qui fixe la quantité du travail, la rémunération juste des différents fonctionnaires, leur devoir vis-à-vis les uns des autres, et vis-à-vis de la communauté [autre thème important de la théorie fasciste, n.d.r.] » (p. xxxv).

Durkheim fait partie de ce vaste courant anticapitaliste plus ou moins réactionnaire – dans la mesure où ses composants voulaient la réaffirmation de formes antérieures pour intégrer les individus afin, d'une part, d'éviter la décomposition de la civilisation, la décadence, et, d'autre part, de s'opposer au socialisme et au communisme – qui commence à la fin du XIX° siècle, pour s'épanouir au début du XX° et déboucher dans le fascisme. Ils voulaient une démocratie sociale. C'est ce que ce dernier a réalisé et qui a survécu à la défaite des fascistes.

On peut dire que la position de tous les théoriciens qui comme E. Durkheim acceptent la division du travail et sont partisans de la hiérarchie sociale, est une position de fermeture, en ce sens que la réalisation de celle-ci ne peut que bloquer les gens dans une situation donnée ; ce qui aboutit à une fixation de leurs capacités qui vient, a posteriori, justifier leur théorisation.

[8] On doit dès maintenant signaler, à cause de son importance capitale, que la coupure continu-discontinu pose le possible de l'affirmation du néant, du rien, du vide en tant que tel ou en tant qu'ensemble, alors qu'en fait il ne peut y avoir que des absences.

Le retentissement sur le langage est évident : la négation prend dans ce contexte une autre dimension.

[9] Le passage de 2- à 3- peut se répéter au cours du temps. Il dépend en particulier du développement des forces productives, donc de celui des sciences et des techniques.

[10] Nous mettons nature et non naturelle pour bien indiquer qu'il s'agit d'elle. Le mot naturel pouvant recéler, dans ce contexte, une ambiguïté, car il se réfère à la nature de quelque chose ou à la nature. Il nous semble qu'une telle ambiguïté se glisse parfois dans le discours de K. Marx.

[11] Il y a une certaine continuité avec le phénomène biologique dans la mesure où la représentation qui s'élabore dans le cerveau se réalise grâce aux projections venant de la périphérie, mais aussi à partir de données internes.

[12] Nous avons noté l'importance exceptionnelle de celle-ci dans le premier chapitre de ce texte.

[13] En ce qui concerne la société du spectacle, il convient de noter qu'on a avec sa réalisation un phénomène de profanation au sens où ce qui était réservé à une sphère limitée, séparée du reste de la communauté, puis de la société, et posé en tant qu'unité supérieure, sacrée, est banalisée à la totalité de celle-ci. Précisons ce devenir. Les hommes et les femmes vivent de représentations et, nous l'avons indiqué, souvent le spectacle d'un procès de vie leur tient lieu de vie, au sens où il fonde le leur, posé secondaire, inessentiel. Il en est ainsi parce qu'au sein de l'espèce s'impose la nécessité de vivre l'immédiat et son dédoublement, sa représentation qui permet de vérifier à chaque moment la validité et la cohérence (au sens immédiat de compatibilité entre les différents constituants du procès) au sein de ce dernier. Hommes et femmes opéraient cela au sein de leur Gemeinwesen où leur propre dimension Gemeinwesen ne se distinguait pas de celle découlant de l'existence de l'ensemble des membres de la communauté. Lorsque cette dernière subit le mouvement d'abstraction qui aboutit à la formation de l'Etat du premier type, hommes et femmes effectuent cette représentation grâce à l'unité supérieure qui s'est constituée et, nous l'avons indiqué, celle-ci devient leur paradigme de vie. Voir, contempler le devenir de l'unité supérieure,

c'était vivre cette unité dont ils avaient été dépouillé et donc vivre la totalité communautaire. C'était participer en dépit de la séparation. Dans les deux chapitres suivants nous montrerons à quel point l'unité supérieure joue un rôle déterminant dans la vie de l'espèce.

Ce phénomène persiste en dépit de la profanation qui consiste en ceci : la personne spécularisée n'est plus le roi, mais n'importe quelle vedette et n'importe quel procès peut être vécu en représentation.

Il s'agirait dès lors de se poser la question de savoir pourquoi, en Occident, dans un premier temps, l'espèce a besoin d'une telle représentation généralisée. On noterait alors que ceci est en continuité avec un phénomène biologique, un phénomène communautaire, avec la dépossession totale, l'autonomisation des possibles et avec la dynamique d'une combinatoire. Il y a multiplication, démocratisation des paradigmes ; ce qui permet de fonder une multitude de rackets.

En outre – nous reviendrons sur ce point dans le prochain chapitre – la démocratie ne peut se développer que s'il y a une certaine autonomisation de la représentation d'où l'importance considérable du théâtre à Athènes.

Toutefois avec la publicité, forme la plus élaborée de la représentation dans la communauté capital, hommes et femmes vivent non seulement de représentations, de spectacles, mais sont représentés et manipulés par leurs propres représentations, ne serait-ce que parce qu'ils opèrent une identification avec les héros du spectacle.

Á l'heure actuelle, nous sommes parvenus à un stade ultérieur qui est au-delà du spectacle. En effet, celui-ci était nécessaire surtout quand la domination du capital n'était pas assurée. Il servait d'opérateur d'intériorisation de la domestication. Le spectacle nécessite des spectateurs ; or, hommes et femmes non seulement sont transformés malgré eux en acteurs, mais l'on peut constater qu'il n'y a même plus besoin de représentation dans la mesure où celle-ci est la réalité. Le dédoublement n'est plus un impératif. Enfin, certains ont fait remarquer que les représentations prennent une concrétude et remplacent la réalité : les simulacres (cf. en particulier M. Perniola). Là encore c'est rester à la superficie si on se contente de cette analyse, car il s'agit de mettre cela en relation avec le phénomène de substitution, lui-même en relation avec celui de l'intervention. Il faut substituer tout ce qui est naturel par des productions artificielles afin de les manipuler.

Toutes ces remarques visent à expliciter également pourquoi nous avons toujours employé avec beaucoup de réticences le concept de spectacle. Il nous semblait trop réducteur, enclore une superficialité, être lui-même spectaculaire, en ce sens qu'il ne cueillait que l'apparence. Ceci découle du fait que les théoriciens de l'I.S sont partis d'une problématique artistique et ne l'ont guère dépassée, ce qui les empêcha justement d'aller à la racine du phénomène (il leur aurait fallu rejeter effectivement toute pratique artistique !). Ils n'ont jamais intégré la critique de l'économie politique dont ils ont tant parlé et ne se sont jamais préoccupé de la communauté ou de l'importance de la dimension biologique dans tout le devenir de Homo sapiens.

Ajoutons, pour préciser notre prise de position par rapport à l'I.S, que leur perspective divergeait totalement de la nôtre ; et la réflexion historique que nous avons dû faire après Mai-Juin 1968 n'a fait que confirmer la validité de notre divergence. Ainsi, dans « *Banalités de base* », R. Vaneigem écrivait ceci : « L'I.S devra se définir tôt ou tard comme thérapeutique : nous sommes prêts à protéger la poésie faite par tous contre la fausse poésie agencée par le pouvoir seul (conditionnement) » (I.S. n° 8, p. 39). Or, nous sommes contre toute thérapeutique.

En ce qui concerne le texte cité, il convient de dire que c'est le seul, en dehors de quelques considérations dans la « *La société du spectacle* », qui présente une tentative de fonder historiquement l'I.S.

En rapport avec la thématique du signe, on a celle du miroir qui lui est complémentaire ; car, en outre, le spectacle inclut le phénomène de se mirer. Il opère comme un miroir ; et ce que le miroir révèle est un spectacle. Ainsi on aurait pu également parler de la société du miroir. La coordination entre les deux se manifeste dans le fait que le spectacle n'est efficace que s'il y a identification du spectateur avec un héros du spectacle. Pour cela il doit d'abord se mirer, trouver dans ce qui est présenté un reflet de ce qu'il est ou de ce qu'il veut être !!

Nous reviendrons ultérieurement sur ces questions en particulier lorsque nous étudierons

l'importance du miroir dans la représentation des hommes du XVI° siècle et la naissance du mode de production capitaliste.

Enfin, il convient de noter que plus encore que pour le signe, K. Marx n'a pas accordé assez d'importance au concept de marge qu'il a lui-même utilisé – après D. Ricardo – en ce qui concerne l'explication de la rente foncière. Il ne s'est pas rendu compte – peut-être parce qu'il ne s'est pas assez préoccupé des marginalistes – qu'avec le triomphe de ce concept, l'économie politique disparaissait et que se fondait une représentation en adéquation avec le développement du mode de production capitaliste : moment où il y a séparation vis-à-vis des présuppositions : le travail et donc la valeur, ainsi que la propriété foncière, puis domination sur ceux-ci (le concept de soumission ou subsomption peut également être utilisé). Nous reviendrons sur ce sujet dans le chapitre sur le capital.

Pour en revenir à l'I.S et à sa critique de l'économie politique, il convient de citer « *Critique de la politique économique* » de A. Jorn, pour signaler qu'il ne contient rien qui puisse clarifier quoi que ce soit au sujet de la valeur. Il sera peut-être valable de revenir sur cela dans le chapitre sur le capital.

[14] Le positionnement peut s'exprimer dans une « valorisation » du continuum qui est progressivement dissocié, avec le posé de l'espace et du temps. Ainsi ce qui est devant ou en haut (au sommet, au faîte) est plus important que ce qui est en arrière ou en bas, avec intégration donc du phénomène de verticalité. D'où les expressions : se mettre en avant, et le verbe devancer pour signifier l'accès à la primauté, tandis qu'être laissé à l'arrière (à la traîne) caractérise ce qui est dévalorisé.

Le rapport de la station verticale de Homo sapiens à la valorisation de la verticalité doit être soulevé. L'exaltation de la seconde est une manifestation exemplaire de l'anthropocentrisme.

La notion de nombre n'a pu s'imposer qu'avec celle de position. Ainsi, on a selon la position à droite ou à gauche du chiffre 1 par rapport au chiffre 3, soit 13, soit 31. De même avec les chiffres romains. On a un phénomène semblable en chinois où le caractère san veut dire trois, soit multiplie s'il est placé avant un autre caractère désignant un chiffre, shi, par exemple, qui veut dire dix, et l'on a san shi, c'est-à-dire 30, soit il additionne s'il est placé après le caractère, et l'on a shi san, c'est-à-dire 13.

On voit que pour qu'il y ait une véritable théorie des nombres, il faut qu'il y ait intégration de la représentation et non pas une simple indication d'action opérative. Alors la position donne valeur parce qu'elle représente une quantité plus ou moins grande. Ainsi, dans l'exemple précédent, 1 placé à gauche représente 10, placé à droite il représente l'unité. Donc le phénomène de la représentation est inclus également dans les mathématiques.

Napoléon avait compris l'anthropomorphose des nombres mais aussi la mathématisation des hommes : « Les hommes sont comme les chiffres, il n'acquière de valeur que par leur position ».

En revanche Aristote n'a pas intégré cette dimension de la position : « En ce qui concerne le nombre, au contraire, il ne serait pas possible de montrer que ses parties occupent une certaine position réciproque, ni qu'elles sont situées quelque part, ni d'établir quelles parties sont contiguës entre elles. Pas davantage pour le temps, car aucune partie du temps n'est permanente, et comment ce qui n'est pas permanent pourrait-il avoir une position. En fait il est préférable de dire que les parties du temps ont un certain ordre, en vertu duquel l'une est antérieure et l'autre postérieure, remarque qui s'applique d'ailleurs au nombre : on compte un avant deux et deux avant trois, et de cette façon on peut dire que le nombre a une sorte d'ordre, bien qu'on ne puisse nullement lui accorder une position » (« *Organon* », I, « *Catégories* », éd. Vrin, pp. 22-23).

Le lecteur ne doit pas s'imaginer que ceci concerne des bagatelles mathématiques. Qu'il lise Cantor !

« Un point particulièrement difficile dans le système de Spinoza est le rapport des modes finis aux infinis ; comment et sous quelles conditions le fini peut s'affirmer dans son autonomie en face de l'infini, ou l'infini face à de l'infini de degré plus élevé, c'est ce qui demeure chez lui sans

explication. L'exemple que j'ai déjà effleuré au paragraphe 4 semble désigner dans son symbolisme aisé la voie par où l'on peut se rapprocher peut-être d'une solution de cette question. Soit le premier nombre de la deuxième classe ω [il s'agit de nombres transfinis ou infinis, n.d.r.], on a $1 + \omega = \omega$; au contraire $\omega + 1 = (\omega + 1)$, où $(\omega + 1)$ est un nombre parfaitement distinct de ω. Tout dépend donc comme on l'aperçoit clairement ici, de la *position* du fini par rapport à l'infini ; si le fini précède, il passe dans l'infini et y disparaît ; s'il *cède le pas* cependant et prend place *après* l'infini, il subsiste et se combine avec celui-ci en un infini nouveau, parce que modifié » (« *Fondements d'une théorie générale des ensembles* »).

Ici la position détermine soit l'absorption soit la modification. Il serait fort intéressant d'étudier chaque fois, dans divers domaines, les déterminations qu'elle implique. Ajoutons une petite remarque au sujet de l'opération de Cantor. Il a, en quelque sorte, discrétisé l'infini. Il en fait un quantum déterminé et il a pu ainsi le manipuler. Cette opération n'a rien d'exceptionnel en ce sens qu'elle est incluse dans le comportement de Homo sapiens. Ainsi, la transformation de tout inné en acquis permet de passer d'un donné continu à un donné discontinu et l'on peut ajouter que l'inné n'ayant pas besoin d'être articulé, supervisé, etc., il n'a pas besoin de lois, de normes, etc.. Autrement dit, l'espèce tend à tout discrétiser, parcelliser afin de pouvoir effectuer son intervention. Par là, elle perd la dimension et parfois la perception, du continu. En compensation, elle doit édifier des représentations pour le réintroduire. Enfin, elle se laisse piéger par les lois qu'elle élabore afin que tout fonctionne de façon cohérente. Or, le développement des mathématiques est caractérisé par une recherche effrénée d'une logique, et celle-ci est autonomisation et exacerbation de la cohérence.

Ajoutons que la notion de position est en relation avec celle de dépendance. Ainsi, B. Russell, après Péano, définit tout nombre comme le successeur d'un autre, ce qui le conduit à poser une origine-référence qui est zéro, nombre qui est le successeur d'aucun. En conséquence, tous les nombres, tout au moins les nombres naturels, dépendent de lui.

Il semble toutefois que zéro impliquerait une absence de nombre tout en posant potentiellement leur totalité ; c'est le nombre qui pose une absence à partir de laquelle s'effectue la présentification de toute la suite des nombres, grâce au phénomène de succession.

« Les nombres naturels sont la postérité de 0 par rapport à la relation « immédiatement prédécesseur » (qui est l'inverse de successeur) » (Bertrand Russell, « *Introduction à la philosophie mathématique* », édition italienne Newton Compton Editori, p. 40).

Il serait intéressant de commenter cette phrase et tout particulièrement d'étudier le statut d'une notion comme postérité au sein d'une thématique mathématique. Cela dépasse le but de cette note.

En ce qui concerne le zéro, inventé par les hindous, on peut penser qu'il est en relation avec le fait qu'entre deux castes il y a un vide (l'intersection de deux castes est un vide) puisqu'il ne peut pas y avoir de mariages entre membres de différents castes. En disant cela, nous ne voulons pas affirmer que le zéro soit la représentation de ce vide. Nous voulons signaler que l'aptitude à penser le vide – à cause du phénomène de séparation posant des hiatus communautaires puis sociaux – crée la possibilité de se représenter une absence en tant que zéro, et ce en intégrant en négatif la totalité-communauté, et à l'autonomiser, en l'hypostasiant.

Il nous faudra approfondir cette approche parce que les Mayas ont eux aussi inventé le zéro. Pourtant, ils ne connurent pas le régime des castes. Il y a d'autres déterminations à prendre en compte. ..

La différence de développement des mathématiques en Grèce et en Inde doit être mise en relation, avant tout, avec la différence de comportement des hommes et des femmes par rapport à la communauté immédiate, à l'unité supérieure, à la multiplicité-diversité, etc., lequel est déterminé par divers facteurs sur lesquels nous reviendrons dans le chapitre suivant.

Pour que le lecteur comprenne l'importance que nous accordons à ce positionnement, nous quitterons les mathématiques et nous passerons au domaine militaire.

La tactique est un art de ranger, de disposer les forces en action. La stratégie est une orientation de tout le savoir tant pratique que théorique en vue d'une action. La stratégie vise à conquérir les bonnes positions avant l'engagement réel, de telle sorte que la tactique puisse

s’effectuer sans difficulté ; car il faut éviter d’être surpris. En outre, il n’y a de possibilité de changements rapides dans la tactique que si la stratégie est conçue selon une ample vision apte à inclure divers possibles. C’est pourquoi j’ai considéré, autrefois, la théorie comme une arme stratégique, celle de permettre d’occuper dès le présent les positions de l’avenir, avant toute confrontation, afin de ne pas être surpris ; car j’avais faite mienne la remarque de A. Blanqui selon laquelle on ne doit jamais être surpris.

La prévision de la crise s’inscrivait dans cette thématique stratégique. Car, en fonction de l’advenue de celle-ci, on pouvait se positionner, et envisager celui de divers hommes et femmes.

Nous n’abandonnons pas un tel comportement, car il nous faut toujours prévoir les difficultés à venir, qui sont différentes de ce qui fut envisagé auparavant.

Enfin, pour que le lecteur puisse se convaincre réellement qu’avec le positionnement il ne s’agit pas d’une bagatelle, faisons appel à la philosophie. Qu’exprime le « connais-toi toi-même », maxime souvent employée par Socrate et qui était inscrite au fronton du temple de Delphes, sinon que tout individu doit savoir se situer dans l’ordre social où il vit en fonction de son rôle au sein de celui-ci, ainsi que d’être à même de ne pas vouloir être plus, ce qui le ferait sombrer dans la démesure, dans l’ubris, cause de tous les maux. Chacun doit savoir être à sa place, comme G. Thompson dans son livre « *Eschyle et Athènes* » le montre bien. Dit autrement, chacun doit savoir se positionner afin que la justice règne, etc. (la suite dans le chapitre sur le devenir hors-nature).

Addendum : livrer toutes ces remarques semi-élaborées peut aider d’autres dans leur cheminement et ainsi accélérer une clarification ; mais cela encourt le risque d’un simple pillage et d’un détournement (ce qui s’est déjà vérifié). Ceci n’a aucune importance. Les pilleurs effectuent des développements en fonction de leur représentation. Or, jusqu’à maintenant, nous avons constaté qu’elle est extrêmement réduite ; en conséquence, qu’ils empruntent peut apporter une certaine confusion momentanée, mais ne peut pas nuire à l’exposition de toute notre perspective. Si cela leur permet de pouvoir subsister, au moins en théorie, nous ne pouvons pas leur en vouloir. Cependant il nous semble que parfois leurs emprunts ne leurs facilitent pas l’existence parce que cela les conduits à des impasses, car il est difficile d’intégrer quelque chose qui est inclus dans une représentation totalement différente.

Reprocher quoi que ce soit à quiconque reviendrait à poser un intérieur par rapport à un extérieur, base même de la dynamique du racket. Tout ce qu’on peut faire, c’est de signaler, à chaque étape, la singularité du procès que nous développons ; procès très vaste, qui ne peut pas être précis en tous ses points.

[15] La *propriété* signifie donc appartenance à une tribu (ou communauté, Gemeinwesen), et c’est avoir en elle une existence subjective-objective. L’individu se relie lui-même à la terre par l’intermédiaire du rapport de sa communauté à la terre, comme à son corps inorganique. C’est ainsi qu’il se rapporte donc à la condition primitive extérieure de la production, la terre, qui est à la fois matière première, instrument et fruit, comme à des présuppositions appartenant à son individualité, modes d’existence de celle-ci.

« *Nous réduisons cette propriété au comportement vis-à-vis des conditions de la production* » (*Fondement*, t. 1, p. 445).

On doit noter la non-séparation sujet-objet. La suite du texte comporte l’ambiguïté que nous avons indiquée au sujet de la production : « Mais on demandera : pourquoi pas aux conditions de consommation puisque, à l’origine la production (das Produzieren, c’est-à-dire l’acte de produire) de l’individu se limite à la reproduction (das Reproduzieren) de son corps par l’appropriation de produits finis, préparés pour la consommation par la nature elle-même ? Même lorsqu’il suffit de trouver, de *découvrir*, il faut bientôt un effort, du travail – comme dans la chasse, la pêche et la garde du troupeau – et une production, c’est-à-dire développement de certaines aptitudes de la part du sujet. Mais il y a aussi des situations où l’on peut s’emparer des choses toutes prêtes sans l’aide d’instruments, c’est-à-dire de produits du travail eux-mêmes destinés à la production, sans aucun changement de forme (elle change déjà dans la garde du troupeau). Mais ce sont là des situations transitoires que l’on ne saurait considérer comme normales, fut-ce à l’aube de la société primitive ».

16 Subtumptiun en allemand. Certains auteurs ont traduit ce mot par subsomption. Il en est ainsi de E. Alliez, M. Feher, ou I. Stengers dans leurs travaux reportés dans « *Contre-temps – les pouvoirs de l'argent* », éd. Michel de Maule.

Il semblerait que ces auteurs aient accédé à ce concept par l'intermédiaire de théoriciens comme T. Negri qui est dans la mouvance que l'on peut dénommer ouvriériste qui se caractérise par l'exaltation du prolétariat et non par la revendication de sa négation. En cela il est un héritier de Potere Operaio, courant important de la fin des années 60 et des années 70, lui-même profondément influencé par l'œuvre de M. Tronti (cf. en particulier « *Operai et capitale* »).

Rappelons que K. Marx parle de soumission-subsomption ou de domination. On comprend qu'en fonction de leur représentation ils aient choisi soumission plutôt que domination parce que le premier conduit à mettre le prolétariat au premier plan, tandis que c'est le deuxième pour le capital. Nous avons préféré, en revanche, utiliser l'expression de domination formelle ou réelle (en expliquant que cela implique la soumission du prolétariat) parce que le sujet principal, dominant, c'est bien le capital. Ce n'est pas pour rien que K. Marx a écrit « *Le Capital* » et non « *Le Prolétariat* » (cf. à ce sujet « *Capital et Gemeinwesen* », éd. Spartacus, p. 113).

On doit noter que ce concept de Subsomption (substantif du verbe subsumieren également utilisé) se retrouve dans d'autres parties de l'œuvre deK. Marx. Ainsi dans les *Grundrisse*, il écrit à propos « de la propriété de l'instrument ou du rapport du travailleur à l'instrument en tant qu'il lui est propre » : « ce qui présuppose simultanément la subsomption de l'instrument à son travail individuel… » (p. 398 du texte allemand, p. 462 du t. 1, de la traduction française).

17 « Comme l'instrument est lui-même déjà un produit du travail, c'est-à-dire que l'élément qui constitue la propriété est posé par le travail, la communauté (Gemeinwesen) ne peut plus apparaître ici sous sa forme primitive et naturelle comme dans le premier cas. La communauté qui fonde cette sorte de propriété, est elle-même engendrée et produite, c'est-à-dire secondaire, puisque créées par le travailleur. Lorsque la propriété de l'instrument signifie le comportement du travailleur comme propriétaire des conditions de production, il est clair que l'instrument n'est plus dans l'activité réelle, que le *simple moyen* du travail individuel. L'art de s'approprier réellement l'instrument et de le manier comme outil de travail, y apparaît comme l'habileté particulière du travailleur, ce qui fait de lui le propriétaire de l'instrument. Bref, ce qui caractérise le système des corporations et des jurandes (fondé su le travail artisanal qui érige l'individu en propriétaire), c'est qu'il réduit tout au seul rapport avec l'instrument de production, la propriété portant sur l'outil. Ce rapport diffère de celui qui fonde la propriété foncière, c'est-à-dire la matière première proprement dite. Le rapport avec ce seul élément des conditions de production fait du sujet qui travaille un propriétaire travaillant » (« *Fondements*… », t. 1, p. 463).

On constate donc que ce qui est déterminant c'est l'activité de l'homme, le faire. La technique se rapporte à l'homme, elle est art. Brièvement, ce que nous nommons actuellement la technique c'est l'art opérant dans les machines, ce qu'avaient senti divers courants artistiques du début de ce siècle, comme le futurisme (cf. également note 6).

18 Le terme prolétaire dans son utilisation moderne est donc impropre car il n'y a pas de rapport à la descendance. Le rapport est à l'intérieur de l'homme prolétarisé : il est dissocié et l'élément dont il peut se séparer, sa force de travail, fonde sa possibilité d'exister.

19 Deux remarques :

Il ne nous est pas possible de traduire, ici, Einzeln par individu, car celui-ci n'existe pas quand il y a communauté.

A ce stade, il y a bien production. On doit en effet préciser ce point puisque Marx étend l'opérationnalité du concept à des périodes où il nous semble que cela ne soit pas valable.

20 Il nous faut insister sur cette question du don parce qu'avec cette pratique on a un moment essentiel du passage de l'appartenance-participation à une appartenance par médiation, où s'impose l'échange qui permettra le devenir de la valeur. Enfin – à phénomène révolu – on a également le don en tant que quantum d'aptitude dans un domaine déterminé, accordé soit par une divinité soit par la nature. Les explications de E. Benveniste au sujet de la créance et de la dévotion sont très

intéressantes pour notre propos et nous serviront ultérieurement. C'est pourquoi nous ferons quelques citations et, tout d'abord, nous transcrirons le « Sommaire » parce qu'il fournit un bon fil conducteur :

« L'exacte correspondance formelle de lat. *cré-do* et de skr. *srad-dha-* garantit un héritage très ancien. L'examen des emplois se *srad-dha-* dans le *Rig Veda* fait discerner pour ce mot la signification d' « acte de confiance (en un dieu) impliquant restitution (sous forme de faveur divine accordée au fidèle) ». Porteur de cette même notion complexe, le **Kred-* indo-européen se retrouve laïcisé dans le lat. *credo*, « confier une chose avec certitude de le récupérer » » (« *Le vocabulaire des institutions indo-européennes* », éd. de Minuit, t. 1, p. 171).

Voici ensuite les précisions :

« La notion de « créance » se trouve élargie dès le commencement de la tradition en celle de « croyance » » (p. 171).

« On considère en général **kred-* comme un mot distinct désignant « force magique » ; **kred-dhe-* signifierait donc « poser en quelqu'un la **kred-* (d'où résulte la confiance) » ».

« Si l'on se risquait à proposer une traduction de *srad*, ce serait « dévotion », au sens étymologique ; dévotion des hommes à un dieu, pour une joute, au cours d'une lutte, d'une rivalité ; cette « dévotion » permet la victoire du dieu qui est le champion et, en retour, elle confère aux fidèles des avantages essentiels : victoire dans les luttes humaines, guérison des maladies, etc.. Faire « confiance », c'est engager sa confiance, mais à charge de revanche » (p. 176).

« L'acte de foi comporte toujours certitude de rémunération ; c'est pour retrouver le bénéfice de ce qu'on a engagé qu'on accomplit cette dévotion » (p. 177).

« Le même cadre apparaît dans toute manifestation de confiance : confier quelque chose (ce qui est un emploi de *credo*), c'est remettre à un autre, sans considération du risque, quelque chose qui est à soi, qu'on ne donne pas, pour des raisons diverses, avec la certitude de retrouver la chose confiée. C'est le même mécanisme, pour une foi proprement religieuse et pour la confiance en un homme, que l'engagement soit de paroles, de promesses ou d'argent » (p. 177).

« Le champion a besoin qu'on croie en lui, qu'on lui confie le **kred*, à charge pour lui de répandre ses bienfaits sur ceux qui l'ont ainsi appuyé : il y a de la sorte, entre hommes et dieux, un « do ut des » » (p. 177).

« On ne peut proposer une conjoncture : **kred* serait une sorte de « gage », d' « enjeu » ; quelque chose de matériel, mais qui engage le sentiment personnel, une notion investie d'une force magique appartenant à tout homme et qu'on place en un être supérieur. Il n'y a pas d'espoir de mieux définir ce terme, mais nous pouvons au moins restituer le contexte où est née cette relation qui s'établit d'abord entre les hommes et les dieux, pour se réaliser ensuite entre les hommes » (p. 179).

Pour en revenir au don originel, on peut le considérer comme la manifestation de mise à disposition de soi à l'autre. C'est un mouvement. C'est alors le donateur avec son pouvoir qui est là et l'autre, le receveur, peut avoir peur d'être dominé par ce dernier. A ce sujet, les commentaires de G. van der Leeuw sont très significatifs.

« En réalité, il semblerait que le *don*, base nécessaire du sacrifice, ait été compris par nous d'une façon trop européenne et moderne. Nous nous laissons conduire par Ovide et nous oublions la véritable signification de *donner*. *Donner* « doit rendre plus heureux que recevoir ». La théorie du *do-ut-des* n'a pas de place pour cette affirmation, et suppose une notation toute différente du don, ou plutôt une interprétation complètement différente du *do-ut-des*. En réalité, il n'y a pas de doute que *do-ut-des* constitue souvent la base du sacrifice. Mais *donner* ne signifie pas présenter arbitrairement un objet avec telle ou telle intention déterminée. *Donner* c'est se mettre en relation avec une seconde personne, grâce à un objet qui , en réalité, n'est pas un objet, c'est une partie, un morceau de moi. *Donner* signifie porter dans une existence étrangère quelque chose de soi, de façon à ce qu'un lien solide soit établi. […]. En réalité le don exige un contre-don, non dans le sens du rationalisme commercial, pas parce que le don fait surgir un courant qui, à partir du moment même du don, circule de façon ioninterrompu de celui qui a donné à celui qui a reçu et réciproquement.

« Qui reçoit le don est sous le pouvoir du donneur ». Il semblerait sans doute que selon la règle le donneur ait perdu et le destinataire gagné, mais secrètement le don réclame un contre-don » ; « qui reçoit un don, s'unit à celui qui le donne » ; « don reçu peut lier ». Pour le dire comme Lévi-Bruhl, donneur et destinataire participent au don et, par là participent l'un à l'autre. La vie économique trouve là ses racines. Dans les îles Trobriand, le commerce noble, *kulà*, est distinct des affaires courantes, *gimwali*. La première catégorie comprend non tant les échanges que la répartition des dons. L'échange ne s'accomplit pas selon les lois économiques de type libéral, mais sur la base de la loi primitive qui veut la circulation de la puissance. Faire circuler des objets de valeur, signifie faire circuler la grâce, dit Marett, lequel observe que dans le commerce *kulà* il ne s'agit pas principalement de gagner, mais plutôt de donner et de se procurer estime et crédit. Ici nous trouvons au moins une trace du principe qu'il est mieux de donner que de recevoir. Les objets échangés n'ont pas de valeur pratique, ils valent comme des choses précieuses, mises à part. Là est l'origine de l'or comme monnaie et base des échanges. Les objets qu'on n'utilise pas deviennent « des réserves de valeurs économiques condensées » qui doivent circuler. Telle est aussi l'origine de notre notion de crédit » (« *Phénoménologie de la religion* », éd. Boringhieri, pp. 227-278).

Enfin,, citons K. Marx pour passer à la phase d'instauration du mode de production capitaliste :

« En général le mot *service* exprime simplement la *valeur d'usage particulière* du travail utile comme activité, et non comme un objet. *Du ut facias*, *facio ut facias*, *facio ut des*, *do ut des* (je donne pour que tu fasses, je fais pour que tu fasses, je fais pour que tu donnes, je donne pour que tu donnes), sont ici autant de formules tout à fait indifférentes d'un même rapport, alors que dans la production capitaliste le *do ut facias* exprime un rapport tout à fait spécifique entre la richesse matérielle et le travail vivant » (« *Un chapitre inédit du Capital* », éd. 10/18, p. 237).

En ce qui concerne notre époque on assiste à la mystification totale du don et du service, sous l'apparence de leur généralisation. Le libre-service est en réalité l'absence de service. Ce qui confirme bien que la liberté consiste toujours en une perte. Enfin, notons que la transformation de l'innée en acquis est la base du surgissement de services (cf. note 2').

Revenons à E. Benveniste, qui fournit d'autres analyses essentielles pour comprendre l'importance non seulement du don mais des pratiques qui lui sont postérieures.

« Le hittite, qui affecte à la racine **do* le sens de « prendre », invite à considérer qu'en indo-européen, « donner » et « prendre » se rejoignaient, pour ainsi dire, dans le geste » (*oc.*, t. 1, p. 81).

Particulièrement important est le fait que le mot transcrit un geste, une pratique. Comme il n'y a pas de séparation dans la pratique globale – qui devait être difficilement concevable à l'origine à cause de la représentation et de la peur de la dépendance – il ne pouvait y avoir qu'un mot.

Notons que si on prend pour donner (E. Benveniste cite l'anglais to take to), on prend aussi pour recevoir.

Ajoutons – bien que cela sorte du cadre de cette note – que l'acte pivot est prendre, saisir. Or, c'est l'acte essentiel dans le comportement de Homo sapiens, celui qui conditionne son devenir, puisqu'on considère que c'est son adaptation à la préhension qui est le moteur de ce dernier (cf. le début de cette étude, « *Emergence de Homo Gemeinwesen* »).

C'est donc au sein de l'acte « primordial » que s'effectue la séparation. Dans l'acte de prendre il y avait auparavant la continuité de passage d'un point à un autre, parce qu'il y avait participation et non appropriation. Plus tard, prendre connotera l'idée d'une extraction, d'un arrachage.

Nous verrons ultérieurement que la continuité impliquée dans l'acte de prendre tend à se réimposer dans celui d'égalisation, d'où, encore une fois, l'importance du phénomène de la valeur dans l'édification de la représentation de Homo sapiens.

E. Benveniste analyse également d'autres mots qui sont en rapport avec don : dose, dot, par exemple.

Enfin, il est intéressant de signaler les verbes en rapport à la notion de don : donner, accorder, conférer, attribuer, doser, estimer (l'estime est ce qu'on accorde), adjuger.

Terminons en indiquant une pratique qui tend de plus en plus à disparaître et qui fut jadis fondamentale : l'hospitalité. On ne peut la comprendre qu'en se référant au don et au potlatch. « L'hospitalité s'éclaire en référence au potlatch dont elle est une forme atténuée. Elle est fondée sur l'idée qu'un homme est lié à un autre (*hostis* a toujours une valeur réciproque) par l'obligation de compenser une certaine prestation dont il a été bénéficiaire » (*oc*.., t. 1, p. 94).

21 « Le mot *Hau* désigne comme le latin *spiritus*, à la fois le vent et l'âme, plus précisément, au moins dans certains cas, l'âme et le pouvoir des choses inanimées et végétales » (M. Mauss, *oc*.., p. 158, note 4).

M. Mauss a été sensible au mouvement de séparation.

« Selon nous l'humanité a longtemps tâtonné. D'abord, première phase, elle a trouvé que certaines choses, presque toutes magiques et précieuses n'étaient pas détruites par l'usage et elle les a douées de pouvoir d'achat : […] Puis, deuxième phase, après avoir réussi à faire circuler ces choses, dans la tribu et hors d'elle, au loin, l'humanité a trouvé que ces instruments d'achat pouvaient servir de moyen de numération et de circulation des richesses. Ceci est le stade qu'à une époque assez ancienne, dans les sociétés sémitiques, mais peut-être pas très anciennes ailleurs, sans soute, on a inventé – troisième phase – le moyen de détacher ces choses précieuses des groupes et des gens, d'en faire des instruments permanents de mesure de valeur, même de mesure universelle, sinon rationnelle – en attendant mieux » (p. 179, note).

L' « *Essai sur le don* » est également important pour d'autres raisons. On y trouve les bases essentielles de la théorie fasciste (en dehors de la composante raciste). M. Mauss cherche, à partir de son élucidation du comportement impliqué par le don, qu'il oppose aux pratiques économiques de son époque, à mettre en évidence quelles doivent être les conduites sociales qui permettraient une intégration du prolétariat.

« Le système que nous proposons d'appeler le système des prestations totales, de clan à clan, - celui dans lequel individus et groupes échangent tout entre eux – constitue le plus ancien système d'économie et de droit que nous puissions constater et concevoir. Il forme le fond sur lequel s'est détachée la morale du don-échange. Or, il est exactement, toute proportion gardée, du même type que celui vers lequel nous voudrions voir nos sociétés se diriger » (p. 264).

« Toute notre législation d'assurance sociale, ce socialisme d'État déjà réalisé, s'inspire du principe suivant : le travailleur a donné sa vie et son labeur à la collectivité d'une part, à ses patrons d'autre part, et, s'il doit collaborer à l'œuvre d'assurance, ceux qui ont bénéficié de ses services ne sont pas quittes envers lui avec le paiement du salaire, et l'État lui-même, représentant de la communauté, lui doit, avec ses patrons et avec son concours à lui, une certaine sécurité dans la vie, contre le chômage, contre la maladie, contre la vieillesse, la mort » (p. 261).

Le but du fascisme fut d'assurer une sécurité aux prolétaires et pour cela de leur constituer une réserve. Poursuivons :

« Ils voudraient, en somme, que le coût de la sécurité ouvrière, de la défense contre le manque de travail, fasse partie des frais généraux de chaque industrie en particulier ».

« Toute cette morale et cette législation correspondent à notre avis, non pas à un trouble, mais à un retour au droit. D'une part, on voit poindre et entrer dans les faits la morale professionnelle et le droit corporatif. Ces caisses de compensation, ces sociétés mutuelles, que les groupes industriels forment en faveur de telle ou telle œuvre corporative, ne sont entachées d'aucun vice, aux yeux d'une morale pure, sauf en ce point, leur gestion est purement patronale. De plus, ce sont des groupes qui agissent : l'État, les communes, les établissements, les salariés ; ils sont associés tous ensemble, par exemple dans la législation sociale d'Allemagne et d'Alsace-Lorraine ; et demain dans l'assurance sociale française, ils le seront également. Nous revenons donc à une morale de groupe »

« D'autre part, ce sont des individus dont l'État et ses sous-groupes veulent prendre soin. La société veut retrouver la cellule sociale » (p. 262).

« Ensuite, il faut plus de souci de l'individu, de sa vie, de sa santé, de son éducation – chose rentable d'ailleurs – de sa famille et de l'avenir de celle-ci. Il faut plus de bonne foi, de sensibilité, de générosité dans les contrats de louage de services, de location d'immeubles, de vente de denrées

nécessaires. Et il faudra bien qu'on trouve le moyen de limiter les fruits de la spéculation et de l'usure [préoccupation constante des nazis, n.d.r.] »

« Cependant, il faut que l'individu travaille [Arbeit macht frei = le travail rend libre, slogan inscrit à l'entrée de camps de concentration, n.d.r]. Il faut qu'il soit forcé de compter sur soi plutôt que sur les autres » (pp. 262-263).

Comme les fasciste, les théoriciens de l'extrême-droite, les situationnistes, etc., M. Mauss dénonce le mercantilisme, l'économisme. Il ajoute : « On sent bien qu'on ne peut plus bien faire travailler que des hommes sûrs d'être loyalement payés tout leur vie, du travail qu'ils ont loyalement exécuté, en même temps pour autrui que pour eux-mêmes. Le producteur échangiste sent de nouveau – il a toujours senti – mais cette fois, il sent de façon aiguë, qu'il échange plus qu'un produit ou un temps de travail, qu'il donne quelque chose de soi ; son temps, sa vie. Il veut donc être récompensé, même avec modération de ce don. Et lui refuser cette récompense c'est l'inciter à la paresse et au moindre rendement » (pp. 272-273).

Ici, c'est l'argument massue qui est exhibé sous diverses formes contre la théorie de K. Marx au sujet du travailleur salarié (cf. par exemple P. Fabra dans son ouvrage « *L'anticapitalisme. Essai de réhabilitation de l'économie politique* », éd. Flammarion). En fait, la conclusion à tirer d'une telle analyse c'est que pour s'affirmer réellement et se récupérer le travailleur doit refuser le travail.

Il est clair que les situationnistes et les divers gauchistes qui dénoncent la société spectaculaire-marchande n'ont pas la même position que les fascistes sur une foule de points. Toutefois, le fait d'avoir une même appréciation et compréhension de la société actuelle peut aboutir à la formation d'un nouveau syncrétisme, comme le fut en son temps le fascisme (cf., « *Dialogue avec Bordiga* », Invariance, n° Spécial Octobre 1988).

Enfin, dire qu'un théoricien a produit les fondements de la théorie fasciste ne signifie pas qu'on veuille par là le discréditer en le chargeant d'une infamie. Pour nous, le fascisme, forme particulière de la démocratie, n'est pas plus infamant que cette dernière.

22 Le système de fosterage – « éducation donnée hors de la famille natale, avec cette précision que ce « fosterage » est une sorte de retour à la famille utérine, puisque l'enfant est élevé dans la famille de la sœur de son père, en réalité chez son oncle utérin, époux de celle-ci » (M. Mauss, *o.c.*., p. 155, note) – joue également un rôle similaire : rétablir une égalisation, empêcher un déséquilibre. Mieux, la compensation vise à refaire opérer les anciens rapports communautaires à l'intérieur des nouveaux ; ce qui implique ici une rééquilibration entre le pouvoir des hommes et celui des femmes.

Dans les chapitres antérieurs nous avons mis en évidence l'importance de la compensation dans toutes les activités de l'espèce. Nous y reviendrons ultérieurement.

Indiquons seulement qu'E. Benveniste, dans son ouvrage cité, fait remarquer que l'on donne pour compenser. En conséquence, les notions de don, de compensation, d'égalisation, sont liées et l'étude de leur connexion est fondamentale pour comprendre la représentation de la valeur ainsi que celle qui s'édifie à partir d'elle.

Il montre également que la compensation sert de médiation pour fonder une communauté. « Par suite, *communis* ne signifie pas « qui a en commun des munia » [notons que l'auteur défini munus comme « un don qui oblige à un échange », n.d.r.]. Or, quand ce système de compensation joue à l'intérieur d'un cercle, il détermine une « communauté », un ensemble d'hommes unis par ce lien de réciprocité » (*oc*., t. 1, p. 96).

23 Les autres interprétations du potlatch, postérieures à celles de M. Mauss (qui reprit certaines affirmations de F. Boas) ne remettent pas en cause le phénomène essentiel : le surgissement de l'échange posant la valeur qui, à la fois confirme les relations parentales et tend à s'autonomiser par rapport à elles (c.f. « Potlatch » par C. Meillassoux, in *Encyclopédia Universalis*).

On peut considérer certaines affirmations ultérieures comme des formes de potlatch. Ainsi des *leitourgia* qui étaient au selon M. Finley de « coûteuses activités publiques » et il pense que c'est un vieux mot d'où émergea finalement notre mot religieux « liturgie » au terme d'une évolution très simple (de travail pour le peuple, à service de l'État, pour aboutir à service de la

divinité) » (« *L'économie antique* », éd. de Minuit, pp. 202-202).

Le rapprochement avec le potlatch vient du fait que dans les deux cas, il y a acquisition d'un prestige. En effet, voici comment se présentaient ces « leitourgia » : « La difficulté manifeste de la cité en tant que communauté, alors qu'elle insistait sur le partage mutuel des charges et des profits, résidait dans cette dure réalité que ses membres étaient inégaux. La plus gênante de ces inégalités n'était pas entre ville et campagne, pas même entre les classes, mais tout simplement entre riches et pauvres. Comment la surmontait-on dans une véritable communauté ? Un des aspects de la réponse démocratique était le système des liturgies, grâce auquel les riches assumaient une charge financière considérable et étaient récompensés par des honneurs correspondants » (*Idem*., p. 203).

Nous ne nous préoccupons pas de savoir quel peut être le concept de classe chez M. Finley, ni de ce qu'il entend par « véritable communauté ». Ce qui importe c'est que cette clarification de la pratique des « leitourgia » exprime le fait que la valeur ne parvient pas encore à dominer. Elle permet seulement l'effectuation d'un procès qui lui est non pas extérieur, mais antérieur ; une véritable présupposition à son développement. Nous retrouvons ici le rôle de la valeur en tant qu'opérateur facilitant les rapports sociaux ; on peut même dire : permettant qu'ils s'effectuent.

24 L' « *Essai sur le don* » de M. Mauss a eu, à bon droit, un grand retentissement. Ainsi G. Bataille en a fait le point de départ d'une réflexion sur l'économie générale : « *La part maudite* », éd. de Minuit. Cependant, ce dernier clôture l'œuvre de son prédécesseur, il ne lui procure pas une plus vaste ampleur. En effet, l'étude de la part maudite, de l part destinée à être dépensé et consommée improductivement, n'apporte aucune clarification au problème plus vaste et essentiel de l'origine de la valeur et du piège que celle-ci a été pour le devenir humain, en Occident. La part maudite c'est celle qu'il ne faut absolument pas redistribuer sinon on rétablirait une espèce d'égalisation entre membres de la société, ce qui mettrait en cause la hiérarchisation et le positionnement qui fonde le pouvoir. En même temps, il faut piéger les couches sociales, les classes qui pourraient se rebeller contre cet ordre inflexible et cruel, en leur faisant produire cette part au nom de l'exaltation d'une entité, substitut de l'antique communauté, une unité qui dépasse et transcende toutes les limitations, séparations.

Le livre de G. Bataille présente deux graves défauts indissolublement liés : un anthropocentrisme et un européocentrisme.

« Á première vue il est facile de reconnaître dans l'économie – *dans la production et l'usage des richesses* – un aspect particulier de l'activité terrestre, envisagée comme un phénomène cosmique. Un mouvement se produit à la surface du globe qui résulte du parcours de l'énergie en ce point de l'univers » (p. 59).

On peut effectivement considérer toute l'activité humaine comme un cas particulier d'un phénomène énergétique. Nous ferons toutefois remarquer que définir l'économie comme une production et un usage de richesse est totalement inadéquat. A partir de là, on rencontre deux affirmations. La première est bien en relation avec la détermination de Homo sapiens.

« La méconnaissance par l'homme des données matérielles de sa vie le fait errer gravement » (p. 59). La fin de l'errance serait liée à une connaissance. Or, on peut se demander si Homo sapiens n'a pas la connaissance exacte du procès de vie, de celui qu'il a emprunté depuis des milliers d'années. La fin de l'errance est en réalité en relation avec l'affirmation d'un autre mode de vie. La deuxième affirmation nous révèle l'anthropocentrisme signalé plus haut : « L'humanité exploite des ressources naturelles données, mais si elle en limite l'emploi, comme elle fait, à la résolution (qu'à la hâte elle a dû définir comme un idéal) des difficultés immédiates rencontrées par elle, elle assigne aux forces qu'elle met en œuvre une fin que celles-ci ne peuvent avoir. Au-delà de nos fins immédiates, son œuvre, en effet, poursuit l'accomplissement inutile et infini de l'univers ».

Or, toute espèce tend à détourner à son avantage le flux énergie, soit en se nourrissant d'une autre espèce, soit en modifiant les conditions de son environnement pour édifier un habitat qui lui soit favorable comme le font les castors par exemple.

L'anthropocentrisme se manifeste de façon véhémente à la fin de la phrase, car qu'est-ce que ça veut dire « l'accomplissement inutile et infini de l'univers » ? Si cela n'a pas de sens, cela

exprime de façon percutante la séparation de Homo sapiens d'avec la nature. Enfin, cet anthropomorphisme s'étale dans le paragraphe concluant le point 2 : « De la nécessité de perdre sans profit l'excédent d'énergie qui ne peut servir à la croissance du système ».

« Je partirai d'un fait élémentaire : l'organisme vivant, dans la situation que détermine les jeux de l'énergie à la surface du globe, reçoit, en principe, plus d'énergie qu'il n'est nécessaire au maintien de la vie. L'énergie (la richesse) excédante peut être utilisée à la croissance d'un système (par exemple d'un organisme), si le système ne peut plus croître, ou si l'excédant ne peut en entier être absorbé dans sa croissance ; il faut nécessairement le perdre ou sinon de façon catastrophique » (p. 59).

Les être vivants prennent dans leur milieu les éléments qui sont nécessaires à leur édification et au déroulement de leur procès de vie. Il n'y a pas d'excédant. Dans le cas contraire, il faudrait mettre en évidence qui opérerait la destruction de l'excédant.

En simplifiant on a ceci : l'énergie qui parvient à la terre sert à la photosynthèse ; la partie non utilisée est renvoyée et forme l'albedo ? Y a-t-il un excédant au sens où l'entend G. Bataille ? Il y a seulement un captage de ce qui est nécessaire au procès de vie. Je ne tiens pas compte, en outre, que ce sont les êtres vivants qui maintiennent sur le globe la condition compatible avec la vie ; de telle sorte que certaines fonctions peuvent apparaître superflues parce que non immédiatement nécessaires aux organismes qui les effectuent, mais qui le sont pour le procès de vie global.

Dans les sociétés non capitalistes, il n'y a pas de surproduction qui doive être consommée, détruite. Affirmer cela c'est ne pas tenir compte du procès particulier de ces sociétés : le produit, non directement consommable et non directement utilisable pour recommencer le cycle de production matérielle, a un rôle dans la régénération du procès global, comme nous l'avons indiqué plus haut. Ces sociétés sont régies par un principe vertical, une hiérarchisation ; il faut donc maintenir le principe transcendant qui a besoin d'être nourri par des espèces de sacrifices sinon le procès total serait remis en cause.

« Cette détermination de l'économie n'est pas surprenante et même elle définit la religion. La religion est l'agrément qu'une société donne à l'usage des richesses excédantes : à l'usage ou mieux à la destruction, du moins de sa valeur utile » (p. 169).

L'aspect d'inutilité, d'improductivité, ne peut pointer que pour des hommes affectés par la rationalité capitaliste pour qui il n'y a plus de structure verticale, plus de principe transcendant faisant vivre le corps social. Pour les hommes et les femmes des sociétés antérieures, cette production soi-disant inutile avait une nécessité exceptionnelle, puisqu'elle nourrissait les incarnations de leurs représentations mobilisatrices de tout leur être communautaire ou social.

Les écologistes opèrent un peu comme G. Bataille lorsqu'ils nous parlent du rendement des plantes vertes, comme si celles-ci se posaient la question du rapport de la quantité d'énergie qu'elles reçoivent (les quanta de lumière, les photons) à celle qu'elles emmagasinent sous forme de molécules. Ce sont les Homo sapiens qui réduisent les êtres vivants à des transformateurs d'énergie dont ils veulent améliorer le rendement, pour mieux les exploiter. Que cette représentation soit nécessaire actuellement à Homo sapiens pour lui permettre une intervention donnée, par exemple : opérer sur l'apport de CO2, transformer les plantes en C5 en plantes en C3 qui fixent plus efficacement le CO2, opérer des symbioses artificielles en unissant des graminées comme le blé à des bactéries fixatrices d'azote, etc., est un chose, mais on ne peut en aucune façon poser le rendement comme une donnée naturelle existant dans la nature. On doit clairement dire : voilà comment Homo sapiens opère sur une réalité donnée. Ce qui fait qu'on ne perd jamais de vue que la réalité est perçue au travers d'une représentation bien déterminée et que tout anthropocentrisme a pour base une justification « naturelle », c'est-à-dire qu'on essaie de montrer qu'en définitive tel comportement donné de l'espèce a un enracinement indestructible dans la nature.

Enfin, en ce qui concerne l'application immédiate de cette théorie au monde de l'époque (1949), toute l'explication de G. Bataille au sujet du plan Marshall et du stalinisme est sommaire et fausse. Le plan Marshall fut un don au sens où l'explique M. Mauss, c'est-à-dire qu'il fut une avance de capital de la part des USA aux pays d'Europe occidentale, ce qui leur permit d'acheter les produits de ce pays et d'investir pour reconstruire leur appareil productif. Lorsque cette avance eut

tendance à revenir à son pays d'origine, on eut la crise monétaire. Actuellement, on a une situation de type inverse : grâce à leur déficit, les USA se font faire, en quelque sorte, une avance.

Nous avons abordé cette question dans « *C'est ici qu'est la peur, c'est ici qu'il faut sauter* », *Invariance*, série II, n° 6, et nous y reviendrons.

Ces quelques remarques sur l'ouvrage de G. Bataille, dont le reste de l'œuvre nous est fort peu connue, visent à montrer la particularité du phylum auquel nous appartenons et les tentatives qu'ont opérées d'autres groupements afin de comprendre le devenir de la société actuelle. Il est à noter que fondamentalement G. Bataille est un démocrate au sens non démagogique du terme et que de ce fait il ne peut pas percevoir la thématique de la Gemeinwesen, même s'il met en évidence la séparation de l'espèce vis-à-vis de la nature avec les traumatismes que cela implique.

Que G. Bataille ait été pendant quelques temps séduit par le nazisme (par le mythe du sang, de la terre, etc.), comme ce fut le cas également pour R. Caillois (cf. de même la plupart des membres du Collège de Sociologie) n'infirme en rien notre dire. En revanche, cela embarrasse les antifascistes propagateurs de la théorie du nazisme en tant que mal absolu.

Terminons par deux citations : une qui exprime la position de compromis (on pourrait ajouter de justification de l'espèce) de G. Bataille et une autre qui met en évidence son anthropocentrisme :

« En elle-même la science limite la conscience aux objets, elle ne mène pas à la *conscience de soi* (elle ne peut connaître le sujet qu'en le prenant pour un objet, une *chose*) ; mais elle contribue à l'éveil en habituant à la précision et en décevant ; car elle admet elle-même ses limites, elle avoue l'impuissance où elle est de parvenir à la *conscience de soi* » (*oc*., p. 189).

« L'homme eut-il perdu le monde en quittant l'animalité, n'en est pas moins devenu cette conscience de l'avoir perdu, que nous sommes, qui est plus, en un sens qu'une possession dont l'animal n'eut pas connaissance ; il est *l'homme* en un mot, étant ce qui seul m'importe et que l'animal ne peut être » (*Idem*., p. 184).

25 On n'étudie pas en détail comment s'instaurent le système des échanges et le déploiement de la valeur. Ceci nécessite de multiples recherches. Nous n'avons pas le temps de les entreprendre et nous avons d'autres urgences qui nous tenaillent. Il nous faut avant tout saisir l'essentiel du mouvement qui détermine l'errance de l'espèce. Si d'autres que nous font de telles recherches, nous serons peut-être amenés à apporter des modifications mais, à notre avis, cela ne pourra pas changer la thèse globale.

26 Cf. à ce sujet M. Mauss :

« Le point de sur lequel ces droits, et, on le verra, le droit germanique aussi, ont buté, c'est l'incapacité où ils ont été d'abstraire et de diviser leurs concepts économiques et juridiques. Ils n'en avaient pas besoin, d'ailleurs. Dans ces sociétés : ni le clan, ni la famille ne savent ni se dissocier ni dissocier leurs actes ; ni les individus eux-mêmes, si influents et si conscients qu'ils soient, ne savent comprendre qu'il leur faut s'opposer les uns autres et qu'il faut qu'ils sachent dissocier leurs actes les uns des autres. Le chef se confond avec son clan et celui-ci avec lui ; les individus ne se sentent agir que d'une seule façon. M. Holmes remarque finement que les deux langages, l'un papou, l'autre mélanésien, des tribus qu'il connaît à l'embouchure de la Finke (Toarpi et Namau), n'ont qu'un seul terme pour désigner l'achat et la vente, le prêt et l'emprunt » (*oc*., p. 193).

[28] Même la publicité pourrait être analysée en fonction de celui-ci : les frais qu'elle occasionne peuvent être considérés comme constituant un quantum de capital, partie aliquote de la totalité, qui est sacrifié afin de faire circuler le reste de celle-ci. Toutefois ceci n'est valable qu'à l'échelle de ce quantum. En ce qui concerne le capital total, on se rend compte que la partie qui est dépensée, sacrifiée en publicité permet de réaliser un procès où s'effectue une capitalisation, permettant l'utilisation d'une certaine quantité de force de travail, ce qui permet d'éviter le chômage.

[29] Je suis obligé de rappeler ces faits parce que de divers côtés on utilise maintenant ces concepts sans tenir compte des domaines où ils peuvent être opérants. En outre, il est nécessaire de préciser leur origine parce qu'il faut défendre un certain phylum. Dans la mesure où nous sommes amenés à emprunter des concepts englobés dans une autre thématique, appréhension théorique, nous

le faisons en signalant d'où ils proviennent et nous expliquons pourquoi il nous est possible d'intégrer tel ou tel d'entre eux auparavant externe à notre problématique.

Il peut arriver en outre que l'on soit amené – sur la base de notre propre thématique, développée au sein de notre phylum – à aborder des aspects de l'évolution de la société capitaliste, d'abord, de la communauté du capital (ce dernier concept étant en connexion étroite avec celui de domination réelle du capital sur la société), ensuite, après d'autres. Nous le faisons de façon autonome, en intégrant ce qui est pertinent et que nous jugeons comme étant compatible avec notre représentation mais en signalant toujours – avec joie – leur antériorité et leur perspicacité. Il en est ainsi en ce qui concerne la *société du spectacle* que l'Internationale Situationniste a été la première à exposer de façon percutante (même si elle a emprunté elle aussi un certain nombre de concepts). Ainsi notre étude du phénomène publicitaire exposé dans *Gloses en marge d'une réalité* a-t-il été abordé assez tôt dans les années 1964-66 avant que nous eussions pris connaissance des productions de ce mouvement. En outre, A. Bordiga avait abordé à sa façon une critique de la société en place qui présentait des points communs avec celle de l'I.S., en particulier en ce qui concerne ce qu'il appelait le consumérisme.

Autrement dit, une époque donnée pose un certain nombre de problèmes qui sont individualisés de diverses façons et plus ou moins percutante par divers théoriciens. Toutefois, certains peuvent à partir de là fonder divers concepts auxquels ils donnent une vaste extension en fonction de leur représentation. On peut donc reconnaître la validité de ces concepts – en délimitant leur domaine de validité – sans devoir accepter cette dernière, comme nous l'avons déjà exposé dans *Discontinuité et immédiatisme*, in Invariance, série III, n° spécial Juillet 1979.

Voici quelques citations qui montrent comment le phénomène publicitaire fut d'abord abordé :

« D'autre part, développement énorme de la publicité qui prend, dans les investissements, le relai du capital fixe en tant que moyen d'enlever au prolétariat une partie du produit. On a le gaspillage d'une fraction du capital afin de faire circuler l'autre » (*Capital et Gemeinwesen*, éd. Spartacus, p. 127).

« Que le capital soit représentation et qu'il perdure parce qu'il est tel dans la tête de chaque être humain (intériorisation de ce qui avait été extériorisé) cela apparaît crûment dans la publicité. Le publicitaire est le discours du capital : ici tout est possible, toute normalité a disparu. La publicité est organisation de la subversion du présent afin d'imposer un futur apparemment différent » (*Errance de l'humanité*, *Invariance*, série II, n°3, p. 6).

« La publicité est l'extériorisation positivée de la critique. Elle ne donne que des jugements favorables, positifs, valorisants, toute en réalisant implicitement une dévalorisation des éléments concurrents. L'être humain, là encore, est dépossédé, dépouillé. La publicité joue au niveau de tous les rackets » (*Ce monde qu'il faut quitter*, *Invariance*, série II, n°5, p. 18).

« La publicité est le discours concret de l'économie libidinale, des machines désirantes, etc.. » (*Invariance*, série III, n° 5-6, p. 18).

Ainsi, quand nous utilisons le terme de spectacle nous nous référons non à la réalité que nous étudions mais à la façon dont la société, à un moment donné, se représente (en n'oubliant pas quels sont ses membres qui l'ont produit). Car comme nous l'avons indiqué dans la note 12, ce concept nous a toujours semblé insuffisant ; plus précisément il vise un phénomène essentiel, mais ne le saisit pas dans son exhaustivité.

Précisons, pour que cette note acquière toute sa transparence que le phylum auquel nous appartenons est celui formé des hommes et des femmes qui, au cours du temps, se sont opposés à la domestication. Nous voulons indiquer tout d'abord le mouvement prolétarien – tout particulièrement celui représenté par ceux qui acceptèrent l'œuvre de K. Marx – en première approximation nous voulons signaler la gauche du mouvement socialiste, puis du mouvement communiste et, en ce qui concerne ce dernier, nous voulons désigner plus précisément la gauche communiste d'Italie avec son principal représentant, A. Bordiga. Antérieurement au mouvement prolétarien, cela concerne globalement le mouvement hérétique, plus anciennement encore, le mouvement gnostique, enfin plus loin dans le temps tous les hommes et les toutes les femmes qui se

rebellèrent et furent détruits par les adeptes du phénomène État s'édifiant.

Nous reviendrons sur cette question dans le chapitre sur les réactions au devenir hors nature, tandis qu'à la fin de notre étude nous exposerons en quoi nous sommes en continuité avec l'œuvre de K Marx et en discontinuité avec elle et nous clarifierons que le phylum dont il s'agit est celui qui a lutté contre la domestication, contre la coupure d'avec la nature et la volonté subséquente de la dominer, de l'exploiter, et que c'est de celui-ci que tend à émerger Homo Gemeinwesen.

[30] Nous signalerons dans le chapitre suivant l'extraordinaire développement du commerce dans l'antiquité entre des régions aussi éloignées que Rome et l'Inde et même la Chine.

[31] Nous n'analyserons pas le phénomène des classes. Nous voulons seulement noter ici sont enracinement et mettre en évidence qu'elles sont des ersatz de communautés fragmentées, parce qu'elles n'ont plus que certaines des déterminations des communautés originelles. Toutefois, lorsqu'elles sont pleinement réalisées, elles tendent à les acquérir et à se poser comme la communauté, c'est-à-dire qu'elles tendent à généraliser leur condition à celle de la totalité de la population (cas pour la bourgeoisie et le prolétariat dans la mesure où, pour celui-ci, sa disparition nécessitait dans un premier temps sa généralisation).

Ceci implique que nous considérons le phénomène classe d'un point de vue historique global, depuis son surgissement jusqu'à l'heure actuelle. On peut dans ce cas noter une certaine continuité entre diverses formes et la nécessité de l'intervention de différentes médiations pour passer de l'une à l'autre.

[32] L'État c'est la séparation ; car l'État comme l'état c'est la situation où l'on est hors de la nature. Plus profondément, être, c'est être hors de. Il n'y a de l'être que lorsqu'il y a séparation, expulsion de la totalité. Dans la période où la communauté est immergée dans la nature, il n'y a pas d'état, il y a un procès. L'être est un séparé qui se fige dans sa détermination et perdurer en elle.

[33] « *Liber*, comme en vénète *Louzera*, est le dieu de la croissance, de la végétation, spécialisé plus tard dans le domaine de la vigne » (E. Benveniste, *oc.*, pp. 323-324).

Il est intéressant de noter que liber en botanique désignait l'ensemble des vaisseaux conducteurs de la sève élaborée. Il est remplacé depuis quelque temps par le mot phloème.

[34] On peut considérer cela comme un phénomène de conservation, dont nous avons parlé, permettant à Homo sapiens de ne pas se dépouiller. Il peut servir également à confronter une donnée du passé à ce qui s'effectue. On comprendra par là comment l'espèce se fait piéger par la représentation.

[35] Nous aborderons dans une prochaine *Glose* les positions actuelles de l'extrême-droite.

[36] Nous avons vu comment même cette détermination disparaît puisque la terre végétale peut être transportée et donc le principe actif du lieu fondateur transféré ailleurs.

[37] Ces théoriciens peuvent rétorquer qu'ils extraient d'un ensemble donné certains éléments considérés comme positifs, pour en faire des « outils » en vue de la réalisation d'une activité autre. Un tel bricolage implique un accroissement de la séparation pace qu'il n'y a pas de projet global, qui pourrait intégrer et réorienter ce qui a été extrait, sinon celui de pouvoir vivre sans entraves.

[38] On peut dire que, de façon non explicite, s'est posé, durant la longue période qui va, approximativement, de la fin du Moyen-Âge à la révolution anglaise du milieu du XVII° siècle, le problème d'utiliser le mouvement du capital, alors au début de son développement, à des fins humano-féminines et non en vue de l'accroissement de la richesse, qui anticipe celui clairement exposé par Marx, en particulier, d'utiliser le développement des forces productives non en vue de la production, mais pour l'épanouissement des hommes et des femmes. Dans les deux cas, le capital a imposé sa dynamique ; dans les deux cas également se manifestèrent des opposants irréductibles qui voulaient rompre avec tout le devenir antérieur. Nous tâcherons de bien le montrer dans un chapitre ultérieur.

[39] Nous tirons toutes ces considérations de l'analyse fort pénétrante de E. Benveniste au sujet du vocabulaire de la parenté. A ce propos voici une remarque fort intéressante cet auteur qui confirme l'approche marxiste des phénomènes sociaux, culturels, que nous pouvons d'ailleurs généraliser à l'investigation de tous les phénomènes.

« Ainsi chaque fois, ce n'est pas un terme seul qui est à considérer, mais bien l'ensemble des

relations : c’est par là que l’histoire de chacun des termes est conditionnée » (*oc.*, t. 1, p. 265).

[40] Ces sociétés réaliseraient non pas un équilibre mais une espèce de balancement compensateur entre la logique de la différence apportée par la guerre et celle de l’identité engendrée par l’échange.

« L’être social primitif a donc simultanément besoin de l’échange et de la guerre, pour pouvoir à la fois conjurer le point d’honneur autonomiste et le refus de la division. C’est à cette double exigence que se rapportent le statut et la fonction de l’échange et de la guerre, *qui se déploient sur des plans distincts* » (P. Clastres, *o.c.*, p. 196).

[41] Notons toutefois que P. Clastres fonde en définitive une séparation profonde entre l’espèce et la nature.

« Qu’est-ce que l’échange des femmes ? Au niveau de la société humaine comme telle, il assure l’humanité de cette société, c’est-à-dire sa non-animalité, il signifie que la société humaine n’appartient pas à l’ordre de la nature mais à celui de la culture : la société humaine se déploie dans l’univers de la règle et non dans celui du besoin, dans le monde de l’institution et non dans celui de l’instinct » *(oc.*, p. 198).

Même en acceptant cette théorie de l’échange il n’est en aucune façon prouvé qu’il serve à poser une non-animalité, ce qui ne nie pas son aptitude poser une diversité par rapport au reste du monde animal.

Selon P. Clastres l’échange fondamental serait celui des femmes. Les autres seraient déterminés par d’autres phénomènes, par exemple l’alliance en vue de la guerre. Autrement dit l’espèce aurait, dans ce cas, fondé sa caractéristique et oeuvrerait à la maintenir de telle sorte qu’elle aurait voulu sortir de la nature et aurait refusé les conséquences dont la plus importante est l’engrenage du changement. Elle a brisé les mécanismes qui l’enserraient dans un tout donné et lui assuraient une particularité. Maintenant c’est elle qui doit réaliser cela et doit le faire contre elle-même puisque c’est elle qui est le point de départ de toute perturbation. La guerre est alors guerre de l’espèce contre elle-même, sous l’apparence de conflits de communauté contre communauté afin de maintenir un acquis intangible.

Cette façon d’aborder la question explique les différents hypostases qu’on trouve chez P. Clastres, tout particulièrement l’État. Nous l’avons vu, à quelque moment historique qu’il raisonne, il parle indifféremment d’État. Comme tant d’autres, il ne vise en fait, en lâchant ce mot, qu’une réalité : celle de la première forme d’État.

Plus généralement, le mode d’exposer de P. Clastres est tel qu’il semble le plus souvent que les hommes et les femmes aient eu, dès le début, le projet de sortir de la nature. Or, il nous semble au contraire que c’est leur pratique qui les a conduit, à la suite d’un procès assez long, à une telle situation. Ils durent alors élaborer des représentations pour comprendre ce qui leur était advenu, pour se rebeller contre le résultat de leur activité antérieure ou pour la justifier. Toutefois, les représentations n’ont jamais la parenté que nous leur attribuons ici, ne serait-ce que parce que celles qui nous sont parvenues résultèrent d’un compromis comme nous le montrerons dans le chapitre sur le devenir hors nature.

9.2. L'État et le mouvement de la valeur

9.2.1 L'État fondé sur le mouvement de la valeur ne s'est initialement instauré qu'en Occident. Même là, son édification rencontra de vives résistances. C'est ainsi qu'après la phase antique, il fut pour ainsi dire résorbé et il ne s'affirma à nouveau qu'à la fin de la féodalité, particulièrement dans les zones où celle-ci avait été faible (Italie par exemple). Ailleurs ce fut une forme exportée.

Pour comprendre son surgissement, il faut tenir compte de :

1. La révolte contre l'État en tant que communauté abstraïsée, l'État sous sa première forme qui va opérer en tant que référentiel négatif.

2. Les présuppositions au mouvement de la valeur: la propriété privée; le développement des échanges, etc..

3. Le mouvement de la valeur.

4. La production de représentations permettant d'expliquer, de justifier le mouvement de séparation.

Ces quatre ordres de faits ne sont pas indépendants; ils opèrent au sein d'une société dont l'idéal est l'autarcie, le refus de la dépendance. C'est pourquoi, souvent, l'acquisition de produits est recherchée non au travers d'une activité économique (importation), mais au travers de la guerre qui est un pillage.

En outre, le refus de la dépendance est, nous l'avons vu, le refus simultané du pouvoir autonomisé tel qu'il se manifeste de façon percutante dans la communauté abstraïsée, engendrant la première forme d'État.

L'État sous sa seconde forme ne fut pas voulu par les hommes. Ils le créèrent à leur corps défendant, et crurent pouvoir utiliser le mouvement de la valeur à la fois comme moyen de lutter contre l'État sous sa première forme, et en tant que fondement de nouveaux rapports entre eux. Dit autrement, le phénomène de la valeur fut à la fois impulsé et freiné par les hommes. C'est à partir de ce mécanisme que l'État va surgir en tant que compromis et médiation; en tenant compte que le compromis a la dimension d'une médiation qui lui est soit immanente, soit transcendante.

La thématique de l'intervention est exaltée. Il faut non seulement intervenir, contrôler, comme c'était le cas dans la communauté abstraïsée, mais il faut opérer de telle sorte qu'on soit à même de conjurer les maux qui sont en rapport avec l'autonomisation du pouvoir. Il faut donc être à même de poser les limites; ce qui favorise l'irruption du discontinu dans la représentation. Il s'opère une grande discontinuité.

Celle-ci est en grande partie occultée parce que le second type d'État est un point de convergence de phénomènes qui indiquent un nouveau rapport de l'espèce à la biosphère; il se présente comme un nouvel équilibre entre les deux. D'où l'affirmation d'une autre jouissance.

L'affirmation de ce nouveau type d'État se fait au travers de diverses médiations, ce qui le différencie du premier, il surgit de façon immédiate, et ceci est en relation avec le rôle nouveau que joue le procès de connaissance qui n'opère plus simplement pour permettre la réalisation du procès de vie, mais surtout pour le justifier.

La première forme d'État même lorsqu'elle se réimpose, ne peut plus être en continuité immédiate avec l'ensemble humano-féminin qui ne constitue plus une communauté mais une société. En effet, dans l'aire asiatique, si le développement de la valeur n'aboutit pas à la fondation d'un nouvel État, elle intervient en tant que composante qu'il faut englober, de telle sorte que la réaffirmation de la première forme d'État – qui a pu être plus ou moins éliminée – dérive de médiations multiples.

Nous parlerons souvent de cet État en utilisant l'expression d'unité supérieure comme le fit K. Marx, car c'est en tant que telle qu'il manifeste au mieux sa réalité. Nous parlerons donc d'unité supérieure immédiate pour caractériser la première forme d'Etat, et d'unité supérieure médiatisée dans le second cas.

Une autre précision est nécessaire : nous intégrons l'analyse de K.Marx en ce qui concerne l'importance de la production, des classes, etc.. De telle sorte que nous n'avons pas crû nécessaire d'opérer certains développement à leur sujet car ils n'apporteraient rien. Nous avons voulu surtout mettre en relief tout ce qui n'a pas été abordé par ce dernier et nous avons essayé, en intégrant cet ensemble de données, de fonder une représentation du devenir d'Homo sapiens à partir du moment où l'État s'affirme.

En outre, le procès de connaissance opérait surtout afin d'expliquer la liaison de l'espèce à la nature, de comprendre ce qui l'entourait; il opère ensuite principalement pour comprendre ce qu'il advient au sein de l'espèce (c'est en quelque sorte d'un mouvement intermédiaire dont il est question). Il s'effectue une intériorisation.

9.2.2. Avant de présenter le surgissement de l'État fondé sur le mouvement de la valeur en une zone bien déterminée de la planète, il nous faut revenir sur le devenir antérieur d'Homo sapiens. Nous le ferons surtout en ce qui concerne l'aire immense où se déroulèrent les évènements essentiels pour le thème que nous traitons. Nous laisserons de côté l'Amérique et l'Australie, et nous nous occuperons fondamentalement de l'Asirope ou Eurasie, à laquelle nous ajouterons toute l'Afrique du nord comprenant le Maghreb, la Lybie, l'Égypte. Nous envisagerons fort peu les évènements se déroulant dans le sud du continent africain, considérant que l'apport de l'Afrique au devenir qui nous préoccupe (formation de l'État sous sa première et, dans une très faible mesure,

sous sa seconde forme) se fait par l'intermédiaire de l'Egypte.

9.2.2.1. C'est dans cette aire immense que va s'effectuer un procès de séparation et que va s'instaurer un nouveau comportement de l'espèce vis-à-vis de la nature, de nouveaux rapports entre ses membres, procès qui va engendrer la valeur, qui fonctionnera en tant que médiation déterminante pour l'instauration d'une nouvelle forme d'État. Certes ceci se réalisera, avons-nous dit, dans une zone limitée de cette aire, mais on peut dire qu'elle est le produit de l'activité de la totalité des hommes et des femmes qui la peuplèrent. On peut y délimiter en fait un certain nombre de foyers à partir desquels elle tendit non seulement à surgir mais à s'imposer et à rayonner : la Mésopotamie, la zone comprenant une partie de la Turquie (la Lydie et la Cilicie de l'antiquité) et la Grèce, l'Inde, et la zone où se fonda la Chine.

Pour comprendre ce qu'il advient il faut tenir compte des éléments suivants:

– Les conditions ambiantales: données topographiques (plaines, vallées, terrains plus ou moins accidentés) importantes tant du point de vue de l'implantation de l'espèce, que du point de vue du développement des voies de communication, climat, fertilité du sol, végétation, gibier plus ou moins abondant.

– L'accroissement de la population.

– La tendance à reformer une communauté qui a été plus ou moins brisée, et ce d'autant plus que les conditions ambiantales permettent un développement sur une base réduite.

– La tendance à fonder un enracinement au développement d'une communauté plus ou moins stable, c'est-à-dire la tendance à la fonciarisation. Je veux dire par là que la communauté n'étant plus immédiate, il faut dès lors une médiation pour la fonder: la possession terrienne apparaît comme l'unique moyen d'assurer les rapports entre hommes, femmes. Nous avons là une tendance qui trouvera une de ses formes les plus élaborées dans le féodalisme.

– La tendance à reformer une communauté à travers des échanges. Toutefois dans ce cas, il faut tenir compte d'un mouvement contradictoire, en ce sens que d'un côté hommes et femmes tendaient à constituer des communautés de plus en plus grandes par cet intermédiaire, mais d'un autre côté ils les refusaient afin d'éviter une dépendance. Autrement dit, ils acceptèrent le mouvement d'échange dans la mesure où il leur permettait d'englober toute une vaste réalité, mais ils le refusèrent ou se rebellèrent contre, dans la mesure où ce mouvement risquait de les rendre dépendants, donc risquait d'enrayer le déploiement de leur propre réalité (idioréalité).

Il y a là, réellement, le point de départ du mouvement de la valeur d'abord, du capital ensuite. Car ceci les caractérise tous deux au début de leur devenir; en notant bien que le passage du premier au second implique une vaste intériorisation, c'est-à-dire que le mouvement doit repartir de l'intérieur du groupement humain, puisqu'il faut que la force de travail devienne marchandise pour que le capital parvienne à s'instaurer.

L'élément déterminant de tout le devenir que nous essayons d'exposer est en définitive le désir de maintenir ou de reformer une communauté parce qu'il est enraciné dans une détermination biologique ayant une dimension paléontologique. On peut dire que le phénomène vie qui engendre l'espèce Homo sapiens ne peut pas se couper de tout le substrat vivant, autrement dit hommes et femmes, en voulant restaurer l'antique communauté, voulaient et veulent maintenir une communauté avec un procès en acte sur plus de trois milliards d'années. Il est bien évident que cette impulsion à refaire l'unité n'accède pas à une conscience, mais à un désir d'harmonie, c'est-à-dire de compatibilité entre les membres d'une communauté ainsi qu'entre eux et les êtres vivants parmi lesquels cette communauté opère.

Ainsi même lorsque la valeur deviendra le phénomène déterminant le devenir de l'espèce, le désir de restaurer la communauté immédiate opèrera en profondeur. En définitive, la valeur aura été visée comme médiation nécessaire pour la réalisation de cette dernière, ce qui engendra toutes sortes de mystifications comme nous le verrons ultérieurement.

9.2.2.2. Au début ce sont les conditions ambiantales qui sont déterminantes, puis l'accroissement démographique intervient à son tour – en fonction du mode de vie en vigueur – quand une population donnée vient à être excédentaire par rapport aux ressources.

Jusque vers -10 000 ans (cela fluctue entre -12 000 et -7 000) on a un développement à peu près homogène de Homo sapiens dans l'aire que nous étudions. Puis, on a, par suite d'une variation climatique (réchauffement), un phénomène de vaste ampleur: l'abandon des cavernes.

“Cette libération des cavernes est un phénomène mondial.” (Nougier, *Naissance de la civilisation*, p. 245)

‘‘Alors que la chênaie mixte s'installe dans les régions septentrionales, la steppe arborée des régions méridionales s'assèche. Les pluies du nord tombent au détriment du sud, la moyenne des précipitations se révèle globalement constante. Les populations sont peut-être plus sensibles à cette dissécation climatique qu'à l'adoucissement de l'Occident. Elles aussi entament leur lent processus migratoire. Elles abandonnent les roches et les abris du Hoggar, la falaise de Nubie ou de Lybie; elles se retrouvent, se concentrent, elles aussi, dans les “mésopotamies”, dans les amples vallées du Nil, de l'Euphrate, de l'Indus, du Gange, du Huang Ho.

Pour les motifs climatiques, fussent-ils imperceptibles à l'homme les “libérés des grottes” et les “chassés par sécheresse” se retrouvent, mêlés, confondus, dans les grandes plaines fluviales du sud. Peut-être avons-nous là une des explications, si ce n'est la seule du développement démographique qui va transformer l'économie du monde?” (p. 245)

Avant de poursuivre notre investigation, il nous faut signaler que durant la période antérieure dénommée magdalénienne, il y eut deux expansions démographique “vers l'ouest, la plus importante, vers l'est, plus réduite”. (p. 248)

En conséquence, on va avoir une intense exploitation de la forêt, puis un défrichage de celle-ci, comme le montre Nougier dans le livre supra-cité.

Il est certain, nous avons encore la communauté immédiate dont nous avons parlé dans les chapitres précédents. On peut dire que les conditions ambiantales, de même que la pression démographique n'ont pas encore d'impact déterminant (surtout du point de vue de sa dissolution) sur celle-ci.

Cependant, l'activité de Homo sapiens va maintenant avoir un effet important sur la biosphère; il tend à réduire le domaine de la forêt. Ceci n'a pas de grave conséquence dans les zones septentrionales où le réchauffement ne peut pas engendrer de sécheresse. Il n'en est pas de même dans les zones plus au sud: Maghreb, Libye, Égypte, Proche Orient. Ici l'équilibre est plus instable et là où il y a la forêt, elle se trouve à la limite de ses possibilités de vie. L'activité humaine amplifie le phénomène de sécheresse par suite du défrichement et, de ce fait, il y a accélération de la régression de la forêt. En conséquence, quand aux alentours de -5 000 s'effectue une autre phase de réchauffement, on a un nouveau recul non seulement de la forêt, mais de la végétation dans son ensemble, dans toute l'aire méridionale. C'est à ce moment là que se forment les vastes déserts du Sahara comme de l'Arabie, et que s'effectuent les migrations humaines vers les “mésopotamies” dont parle Nougier[1].

Dans tous les cas, la destruction de la forêt amena un déséquilibre écologique important qui se traduisit par le pullulement des rongeurs et celui des parasites, d'où le développement des maladies.

Au cours des 5 000 ans en question, l'activité humaine conjointement à son augmentation démographique, tendit à créer les vastes zones qui se délimitèrent plus nettement à partir de -5 000 ans, qui sont les points de cristallisation du développement ultérieur de Homo sapiens: Égypte, Mésopotamie, bassin de l'Indus, celui du fleuve Bleu. Dans ces zones, il fallut que l'intervention des communautés soit plus efficace car il fallait contrôler l'activité des fleuves, d'où la nécessité, nous l'avons vu, de la production d'un outil d'intervention communautaire qui s'autonomisa: l'État, organe de représentation de la communauté dans la nature, dans le cosmos. Á partir de ce moment là, nous avons d'une part un développement accéléré et d'autre part une médiation importante comme nous l'avons montré dans les chapitres précédents.

Dans les zones plus septentrionales où la forêt était plus puissante, pouvant résister aux effets néfastes de l'activité humaine, les communautés persistèrent plus longtemps et, même si elles produisirent cet outil d'intervention, il ne s'autonomisa pas.

D'un point de vue général, on peut dire que la destruction de la forêt va de pair avec celle de la communauté. D'ailleurs il faut attendre – dans ces aires septentrionales – l'intervention des romains puis, lors du réchauffement du XII° siècle, celle des colons paysans, pour qu'il y ait une réelle destruction de la forêt et une élimination des communautés.

Enfin, il faut tenir compte d'une autre vaste zone située entre les centres de développement où surgit l'agriculture, sous sa forme élaborée et celle où prédominait la forêt. Il s'agit de l'immense étendue des steppes. C'est là que se développa le nomadisme pastoral. Or celui-ci est en relation avec un accroissement de la population. Il semblerait qu'à un moment donné, à cause de ce dernier phénomène, il se serait produit un heurt entre communautés dédiées à l'agriculture et communautés plutôt versées dans l'élevage. Ces dernières auraient été refoulées vers des zones

moins propices à l'agriculture, mais où, au contraire, l'élevage sous sa forme nomade put prendre une vaste ampleur[2].

Le retour de ces peuples dans les zones d'où ils avaient été chassés détermina le devenir historique: “Les grandes lignes de l'évolution humaine sont dues à deux grands phénomènes naturels: à la sécheresse qui a contraint les sémites de sortir de leur péninsule, et un refroidissement de la Sibérie.”[3]

La différenciation de zones – au sein de l'aire comprenant l'Asirope plus l'Afrique du nord, à la suite de variations climatiques et de l'activité humaine devenue déterminante à cause de l'accroissement démographique, qui a permis une répartition de l'espèce sur cette aire immense – va permettre un flux de matériaux, puis de produits entre les diverses zones différenciées, présupposition au développement du commerce. Ce flux s'accrut avec l'émergence de la nécessité de nouveaux matériaux, ainsi que l'obsidienne remplaçant souvent le silex qui fut lui aussi sujet à de grands transports.

Il se forma des zones de relai entre les différentes zones de développement qui seront ultérieurement occupées par les peuples marchands. On doit noter particulièrement les zones de la Grèce et de la Turquie maritime, la Mésopotamie; mais il y en eut d'autres dans l'aire hindoue ou dans celle chinoise, sans oublier celles entre l'Égypte et l'Afrique Noire qui n'eurent pas le même impact.

En conclusion, en Asirope et en Afrique septentrionale, nous avons une tendance à la formation d'un outil d'intervention communautaire qui ne se réalisera d'abord que dans certaines régions déterminées à cause de données ambiantales et de la pression de la population (Égypte, Mésopotamie, bassin de l'Indus, du fleuve Bleu) puis dans des régions périphériques comme la Grèce continentale. Ces régions sont comme des points de cristallisation d'un phénomène opérant en réalité sur des aires plus vastes. Ainsi l'Égypte est un point de cristallisation non seulement de toute l'Afrique du nord, Sahara compris, mais aussi de l'Afrique au sud de celui-ci. Ce n'est que lorsque la désertification se sera pleinement réalisée que ce pays sera plus ou moins séparé par rapport au reste de l'aire qui a permis cette condensation-cristallisation.

A partir de ces centres-foyers, ce nouveau type de communauté tendit à se généraliser. Mais l'autonomisation de l'État en rapport au devenir de la communauté despotique allait susciter des rebellions qui remirent en cause un certain type de développement de l'espèce: sa séparation d'avec la nature.

Il nous faut rappeler que parvenu à ce stade de développement, il y a une mutation importante: la production de la vie matérielle n'est plus en simple continuité avec tout le phénomène productif naturel – moment où les outils étaient encore des exsudats et avaient une dimension biologique[4], elle se manifeste en tant que substitution. Il n'y a pas encore de classes.

Donc, tout en ne rompant pas avec la nature, l'espèce s'est posée en discontinuité; il n'y a plus d'immédiat total.

9.2.2.3. Ce qui me semble essentiel c'est que le premier type d'État fut abattu à la suite de rébellions internes et qu'il s'en suivit des périodes troubles plus ou moins longues. En ce qui concerne l'Égypte, cela se produisit aux alentours de -2 190 et l'on eut des troubles importants durant au moins cinquante ans. Il y eut une vaste contestation de la prétention d'un seul membre de la communauté à la représenter en sa totalité, comme nous le montrerons dans le chapitre sur le devenir hors nature.

On ne possède pas d'indications précises sur les causes de la disparition de la civilisation de Mohenjo-Daro et de Harappa (qui ont été précédées selon G. Childe par d'autres civilisations – Quitta et Amri – sur lesquelles nous avons très peu de renseignements). Il est fort probable qu'ici aussi nous ayons eu une rébellion interne qui enraya l'autonomisation du pouvoir dans la communauté abstraïsée.

Entre -2 378 et -2 371 se produisirent de graves troubles en Mésopotamie et donc une destruction de la première forme d'État qui, ici, régissait des aires moins vastes, ce qui explique qu'il y eut décalage dans le temps, c'est-à-dire que tous les petits Ètats ne furent pas touchés simultanément.

En Grèce, on a un phénomène similaire:

“A l'époque que la céramique nous permet de situer entre 2 200 et 2 100 environ, un certain nombre de sites importants de l'Argolide sont en effet plus ou moins complètement détruits

tels Lerne, Tirynthe, Asine, Zigonis, et probablement Corinthe; l'Attique ainsi que les Cyclades semblent avoir été atteintes elles aussi. Mais on n'a pas encore déterminé quelle fut l'extension en Grèce de ces dévastations. Si elles ne furent pas générales, il est néanmoins difficile de ne voir qu'une coïncidence dans le fait qu'au cours des derniers siècles du troisième millénaire, incendies et destructions sont également visibles à travers le monde égéen, à Troie II, plus au sud à Beycesultan (sur le cours supérieur du Méandre), dans de nombreux sites, et même en Palestine." (M. Finley, *Les premiers temps de la Grèce*, p. 25)

"Des centres qui pour leur époque étaient riches et puissants, qui avaient connu une longue période de stabilité et de continuité, s'écroulèrent littéralement." (*idem,* p. 26)

Il est hautement probable qu'ici encore des bouleversements sociaux soient à l'origine de ces destructions dont les envahisseurs ont pu, d'ailleurs, profiter.

Ceci implique que l'État sous sa première forme fut ensuite reconstruit et la fin de celui-ci correspond à la destruction de Mycènes et de Tirynthe, et donc à la destruction de ce qui a été appelé civilisation mycénienne. Toutefois il est probable que d'autres États aient existés auparavant, mais ce qui est déterminant c'est que la fin de cette civilisation est celle de la première forme d'État. La période qui suit - dont nous avons déjà parlé – celle des siècles obscurs, fut une période de recherche de nouvelles formes de convivialité.

Le mouvement de fracture à partir duquel s'initie la période des siècles obscurs mit fin à un devenir de la Grèce commun aux autres régions. En effet à partir de ce moment là, s'opère une divergence entre l'Occident représenté pour l'heure par ce pays, et l'Orient dans sa vaste acceptation. Ceci apparaîtra nettement avec le surgissement de la *polis* qui marque l'effectuation d'une divergence entre une aire qui va devenir l'aire occidentale et l'aire orientale (en y incluant l'Egypte) et tout particulièrement en ce qui concerne la Chine.

Or il faut y insister, la destruction de la civilisation mycénienne fut due à une rébellion des hommes et des femmes, placés dans une situation d'asservis, contre l'État sous sa première forme.

"Si, comme c'est probable mais indémontrable, le monde mycénien au moment de sa disparition, n'a pas été sans connaître de soulèvements sociaux internes, il serait logique de penser qu'on s'en est souvenu lorsqu'il s'est agi de mettre en place de nouvelles structures." (M. Finley, *Les premiers temps de la Grèce*, p. 105)[5]

Il est certain que je ne puis démontrer mon affirmation, ne serait-ce que parce qu'il me faudrait faire une recherche énorme qui prendrait trop de temps; mais il est possible de donner un argument important en sa faveur – en germe chez Finley lui-même – : c'est que le comportement des grecs après cette chute du pouvoir mycénien sera de refuser constamment l'État toujours pensé, représenté comme l'État sous sa première forme et qui sera décrit ultérieurement sous l'appellation d'État despotique. Seule une immense rébellion pouvait donner l'élan à une pensée contestataire d'une vaste ampleur, comme ce fut le cas également à d'autres moments de l'histoire.

Quand ceci advint il y eut une séparation des différents éléments constituant la communauté abstraïsée, et leur autonomisation fut rendue possible, comme nous l'avons indiqué précédemment.

A partir de là, nous avons trois devenirs fondamentaux possibles que nous analyserons, et qui dépendent des conditions écologiques.

1- Les conditions écologiques sont telles qu'il est impossible qu'une production privée puisse se développer. C'est le cas de l'Égypte où il y a restauration de l'ancien État par réimposition de l'unité supérieure sur la totalité. Toutefois on n'a plus l'immédiateté antérieure. L'unité à la fois abstraite et personnifiée par le pharaon ne peut désormais s'imposer que si elle s'incarne à travers un corpus intermédiaire, prêtres, scribes, divers fonctionnaires qui s'opposent plus ou moins activement pour récupérer le pouvoir, essayer de le détourner à leur profit. Cependant ils demeurent prisonniers de l'unité représentée par le pharaon lui-même expression de la société égyptienne.

Il est important de noter que la conquête par les Hyksos, par les perses et les grecs laissa intacte la vieille forme d'État, ce n'est qu'avec celle des romains qu'on aura progressivement son effritement.

Nous ne reviendrons pas sur le devenir de l'Égypte car cela n'apporte aucun élément nouveau en ce qui concerne notre étude.

2- Les conditions écologiques se prêtent à un développement de la propriété privée: possibilité de produire sur un lopin de terre isolé et réduit; elles sont également favorables à des échanges intenses rendant facile le mécanisme d'instauration de la dépendance et de sa levée qui caractérise le mouvement de la valeur. Il y aura naissance du second type d'État médiatisé par la valeur et le surgissement du mode de production esclavagiste (tout d'abord en Grèce).
3- Les conditions écologiques sont diverses et permettent à la fois le développement de la propriété privée, un essor du commerce et donc le mouvement de la valeur, une appropriation terrienne mais également des zones où l'appropriation collective et nécessitant une organisation centrale, s'impose. Nous avons trois cas: celui de la Mésopotamie avec les pays circonscrivant (Turquie, Arménie, Iran, Syrie, Palestine), celui de l'Inde, et celui de la Chine.

Dans ces diverses zones on aura reformation d'une communauté despotique après un laps de temps plus ou moins long. Celle-ci englobera, intégrera les deux phénomènes qui tendent le plus à contester sa domination parce qu'elles sont aptes à leur tour à fonder des communautés: la fonciarisation et le mouvement de la valeur. Il se développera ce que Marx appela le mode de production asiatique.

On doit noter que le phénomène de fonciarisation apparaîtra quasiment comme un intermède et se manifestera en tant que recul temporaire (mais pouvant avoir une durée séculaire) de la première forme d'État. Ajoutons que si la première forme d'État a été en partie déterminée par une certaine accommodation entre pasteurs, nomades, et agriculteurs (sans que leur opposition souvent violente ne disparaisse), la seconde forme le fut par celle entre propriété foncière et valeur.

9.2.2.4 Il est nécessaire de bien insister sur le fait qu'à partir de l'époque à la laquelle nous sommes parvenus, aucun des éléments fondant le devenir – unité supérieure, fonciarisation, communauté plus ou moins immédiate, valeur – ne disparaîtra. Lorsqu'un ou deux dominent, les autres sont en quelque sorte en sommeil, prêts à se manifester à nouveau.

L'unité supérieure existe souvent sans avoir l'aspect répressif: son autonomisation dès lors, dérive du fractionnement de la communauté en des composantes plus réduites mais restant unies, non seulement par les échanges, mais par des pratiques communes et par la glorification d'un centre où est représentée l'unité commune à toutes les communautés.

Dans un pays où l'unité supérieure n'a jamais eu la puissance qu'elle connut ailleurs (en Chine par exemple), je veux parler de la Grèce, il y eut quand même une manifestation de celle-ci et le lieu où elle s'effectua était Delphes. Toutefois on doit ajouter que certaines cités contestèrent, dans une certaine mesure, cette prérogative. Ce fut le cas d' Olympie.

Chez les étrusques on eut le même phénomène et le lieu de représentation de la communauté englobante se trouvait sur les rives du lac Bolsène.

Le phénomène est apparent chez d'autres peuples plus anciens comme ceux des vallées alpines, dont nous avons déjà parlé, ainsi que chez les peuples mégalithiques. On peut penser que les fameux monuments comme ceux de Stonehenge ou de Carnack étaient des constructions visant à exalter la communauté dans son lien avec le cosmos, lieu d'enracinement où s'inscrivait une espèce de généalogie de la communauté repérée au cosmos.

En dehors de l'aire que nous étudions, on peut signaler les fameuses zones du pays du rêve chez les australiens, ou la cité de Ifé en pays Yoruba en Afrique Noire.

Dans l'Occident médiéval, cette dimension de l'unité supérieure se manifestera tant dans la volonté de restaurer l'empire romain ou de lui substituer une organisation similaire du point de vue de l'englobement unitaire telle que la rêvèrent les papes. En ce cas l'approche autonomisée de l'unité supérieure est encore plus prégnante que dans la réalisation de l'empire.

En ce qui concerne la fonciarisation, il s'agit d'une occupation d'une portion plus ou moins importante de terre, ce qui implique que celle-ci peut être appropriée posant l'existence d'une propriété privée et d'une propriété publique qui fonde l'existence de celui qui s'approprie. Cette dynamique apparaît de façon fort claire dans la lutte qui se déroule durant tout l'histoire de Rome pour l'accession à l'ager publicus.

Il nous faut distinguer cette forme d'occupation de la terre, de celle où c'est une communauté entière qui s'empare du territoire d'une autre, l'asservit et la fait produire pour elle, comme on peut le constater avec Sparte et les hilotes, ou en Afrique centrale avec par exemple avec les Hutus et les Tutsi. Ici, ce qui est fondamental, c'est le phénomène communautaire. On ne

peut pas ranger cette forme dans un mode de production déterminé, parce que la production ne s'est pas encore autonomisée, toute enserrée qu'elle est dans la communauté. Il faut plutôt considérer cela comme une modalité qu'a la communauté asservissante de se perpétuer en tant que telle, justement en assujettissant une autre. Ce qui fait qu'elle peut même ultérieurement utiliser des phénomènes qui tendent normalement à dissoudre toute communauté plus ou moins immédiate comme le mouvement de la valeur dans sa phase initiale du commerce.

Le même phénomène se présente sous une forme plus percutante chez les peuples pasteurs où nous l'avons vu, c'est toujours une communauté déterminée qui tend à un moment donné à l'emporter et à se constituer État pour l'ensemble des autres. D'où la non-abstraction de ce dernier et sa fragilité comme nous l'avons noté en citant Ibn Khaldun.

L'unité supérieure peut englober aussi bien une société sans propriété privée qu'une société où celle-ci s'est imposée. En revanche la fonciarisation implique son développement.

Je préfère parler de fonciarisation plutôt que de féodalisation, parce que celle-ci n'est qu'un cas particulier de la première. Enfin il semblerait que l'oscillation – constitution d'un vaste empire avec triomphe d'une unité supérieure et fonciarisation avec fragmentation en petits groupements sociaux – puisse être comparée à celle entre cladisation et maintient de la totalité-unité de l'espèce.

La valeur, par le mouvement du commerce qui est un phénomène horizontal, ne peut pas au début réaliser l'unité supérieure. Toutefois à partir du moment où il y a réflexivité, quand la valeur s'empare de la production, elle va de plus en plus avoir la possibilité de fonder une autre communauté et par là une autre unité.

9.2.3. Le devenir historique de l'Asirope plus l'Afrique du nord est, avons-nous dit, déterminant en ce qui concerne la situation où se trouve Homo sapiens. Toutefois pour comprendre le devenir total de ce dernier et les possibles qu'il recelait, ainsi que pour évaluer dans quelle mesure ils sont épuisés, et quelles sont les déterminations qui peuvent se conserver et opérer dans la formation d'une nouvelle espèce, il est nécessaire de tenir compte de l'apport constitué par le développement de Homo sapiens dans les autres zones, c'est-à-dire en Australie, en Amérique, en Afrique Noire et Madagascar, dans les diverses îles du Pacifique et dans la zone arctique. Nous aborderons cela dans la partie finale. Toutefois ne serait-ce que pour ne pas donner l'impression d'un asiropéocentrisme, il convient de fournir quelques points de repère en ce qui concerne notre appréhension à leur sujet.

Elles ont d'abord un caractère commun: la deuxième forme d'État ne s'y est pas développée. En ce qui concerne la première, il y a un continent où il ne semble même pas que se dessine une dynamique tendant à le produire: l'Australie.

En Afrique Noire, le phénomène de l'abstraïsation de la communauté se posant en tant qu'État est enrayé par suite de la puissance des communautés basales, de la difficulté de l'essor d'une propriété privée. On a donc persistance d'une prépondérance des communautés immédiates que l'on peut percevoir nettement dans le fait que les rapports de parenté demeurent essentiels, ce qui exprime bien qu'il n'y ait pas nécessité d'une médiation pour fonder les relations entre hommes-femmes.

En Amérique nous assistons à une certaine autonomisation de l'État sous sa première forme.

Toutefois, il est important de noter que celui-ci est le plus souvent en rapport avec une communauté donnée se posant en dominatrice sur l'ensemble des autres, et que c'est ensuite au sein de celle-ci que s'effectue une abstraïsation-individualisation qui fonde l'unité supérieure. Ceci se perçoit parfaitement chez les Incas.

Toutefois, ce qui semble le plus caractéristique de toutes cette aire, c'est l'importance du mouvement tendant à empêcher l'autonomisation du pouvoir, comme celui de la valeur. En conséquence les remarques de P. Clastres (dont nous avons fait état antérieurement) au sujet du rapport entre communautés et unité supérieure (il parle du Un) ne se réduit pas aux tribus Guaranis, mais intéresse en fait tous les Amérindiens. En outre, il est fort probable que les Guaranis s'opposèrent en fait au devenir imposé par les Incas, et que leur opposition à un devenir étatique n'était pas une simple prémonition, mais prenait en examen une réalisation bien tangible.

Dans toutes ces zones – comme d'ailleurs pour l'Asirope – le grand développement démographique fut la cause de l'apparition de conflits entre communautés, et à l'intérieur de la

communauté.

Il semble qu'à ce point de vue l'Australie marque une certaine différence: les Australiens seraient parvenus à un meilleur contrôle de la croissance de la population.

Tous ces éléments devront être repris ultérieurement pour réellement situer où en est Homo sapiens.

9.2.4. Le mouvement de la valeur n'est pas dû à un devenir limité dans une aire restreinte, la Grèce par exemple. Il est le résultat de celui de toute l'aire englobant ce pays et l'Orient jusqu'à l'Inde. C'est ce qui fait la différence entre cette zone et toute l'Afrique, dont l'apport, avons-nous dit, s'est sommé en Égypte.

Toutefois, ce mouvement ne s'est épanoui originellement qu'en des zones restreintes comme la Lydie (extrémité occidentale du plateau anatolien) et en Grèce.

Au VII°siècle, après la chute du royaume de Phrygie (-696) les Lydiens purent étendre leur implantation vers le nord et vers la Troade. Les terres acquises étaient très fertiles et pouvaient permettre une exploitation individuelle. En outre, le pays était difficilement contrôlable par les fonctionnaires d'un roi qui aurait voulu organiser la production. En conséquence, une classe de petits et de moyens propriétaires fonciers, pu se développer, produisant des céréales, des légumes, puis du vin. Ils vendirent leurs produits aux marchands phéniciens et grecs qui les revendaient à leur tour aux égyptiens. Cela leur permit d'accumuler du métal précieux, ce qui les rendit indépendants, puisqu'ils pouvaient acquérir des produits alimentaires quand leurs récoltes étaient mauvaises. L'accroissement des échanges avec l'Égypte rendit nécessaire une augmentation de forces de travail sur les lopins de terres. Certains marchands réduisirent en esclavages beaucoup de prisonniers phrygiens et les vendirent.

Un roi lydien, Gygès (673-653 av. J.-C.), non seulement ne s'opposa pas au développement du nouveau mode de production (dit esclavagiste), mais ne pouvant plus imposer d'antiques formes étatique, chercha à en tirer profit et en favorisa l'extension. Mieux, il fut le premier à battre monnaie. Ce qui permit un accroissement du mouvement de la valeur[6].

“Ainsi la Lydie était devenue un pays où pour la première fois dans l'histoire humaine, le mode de production esclavagiste était dominant.” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 275[7]

Deux remarques sont nécessaires. Tout d'abord, il faut bien constater la différence fondamentale entre les Lydiens et les peuples commerçants tels les Araméens, les Phéniciens, les Philistins, ou les Grecs. Ceux-ci servaient d'intermédiaires et permettaient seulement la réalisation des métamorphoses des marchandises (les formes relatives et équivalentes de K. Marx) avec un certain surgissement d'équivalents généraux, mais sans une véritable unification qui ne sera possible qu'avec celui de la monnaie qui fait accéder à la permanence dans le temps. Le mouvement de la valeur ne concerne alors que la sphère de la circulation. En revanche, avec les Lydiens, il va concerner le procès de production. C'est le moment où elle acquière réellement une substance et où elle donne forme à l'activité humaine. La forme d'une valorisation. Elle doit produire des marchandises qui permettront de réaliser de la valeur qui se manifeste sous des formes phénoménales de divers prix, et, surtout, phénomène essentiel, au stade où nous sommes, sous forme de métaux précieux accumulés. En définitive, à partir de ce moment là, la valeur se rapporte à elle-même: il y a une intériorisation.

On a donc une domination réelle de la valeur. C'est elle qui crée maintenant le flux. Elle n'est plus simplement l'expression de la réalisation d'un flux entre deux communautés ou sociétés, ou même entre deux de leur membres. Ce faisant elle n'a plus besoin d'être consacrée, d'où l'évanescence du mouvement vertical, même si les métaux précieux vont encore – surtout en d'autres régions – s'accumuler dans les temples organisateurs de la production et lieux de dépôts, etc. En revanche, en Lydie, le mouvement horizontal pourra indéfiniment se déployer.

L'histoire lydienne montre de façon irréfutable qui a en fait désormais la puissance réelle. Cdependant, plusieurs fois au cours de l'histoire universelle, les rois croiront pouvoir manipuler la valeur (à travers la monnaie) et affirmer par là leur prééminence. En réalité, après un avantage immédiat qui semblait montrer la validité de la prétention royale, des désavantages se manifestaient, qui annulaient l'effet des réformes, comme Marx se plut à nous le montrer.

Dans ce cas toutefois, le mouvement de la valeur s'il avait altéré la forme de domination de l'État, il ne l'avait pas bouleversé au point qu'il serait possible de parler effectivement d'un nouveau type de celui-ci. En outre, la conquête Perse, en -546 mit fin à ce foyer du développement de la valeur en même temps qu'elle détruisit les cités grecs commerçantes implantées sur les côtes

Turques, sauf Milet qui avait accepté de se soumettre à l'empire Perse.

C'est en Grèce et dans les îles entre celle-ci et la Turquie ainsi que dans la partie maritime de cette dernière, que le phénomène de constitution de la polis et le surgissement de la démocratie s'opéra, c'est-à-dire la formation d'un État médiatisé par la valeur.

En effet, dans cette région, la destruction de la communauté abstraïsée aboutit à une fragmentation qui fut suivie d'un nouveau développement qui tendit à s'effectuer à partir d'un pôle plus individuel. Ceci fut rendu possible à cause de progrès techniques réalisés dans les siècles antérieurs (fumure des terres, rotation biennale, nouvelle charrue)[8].

Les hommes, non plus unis par l'unité supérieure, furent placés devant un problème d'organisation: comment unir ce qui tend à être divisé à cause de la privatisation et du mouvement de la valeur – tandis que cette dernière leur permet de se poser, d'exister, ce qui n'était pas possible dans la communauté abstraïsée, au travers de ces deux mouvements vertical et horizontal; ce dernier tendant toujours plus à prédominer. Aussi ce qui est déterminant dans le devenir historique postérieur à la destruction de la civilisation mycéenne, c'est:

1. Le refus de l'État sous sa première forme, donc le refus de l'autonomisation du pouvoir, ce qui impliquait celui de l'asservissement.
2. La tendance à la reformation d'une communauté naturelle, d'où l'affirmation de l'idéal d'autarcie, de non dépendance, ce qui conduisit au développement de la fonciarisation, c'est-à-dire poser que c'est la possession de la terre qui fonde l'existence.
3. Le développement de la valeur va permettre de réaliser de façon plus ou moins directe ces deux objectifs.

Nous avons faire ressortir à quel point dans la phase finale du développement de la communauté abstraïsée, la plupart des hommes et des femmes étaient devenus asservis à l'État. Il est donc normal que ceux qui se rebellèrent, refusèrent tout asservissement et toute dépendance. Cependant pour réaliser ce dernier objectif, les hommes qui rejetèrent l'antique État recoururent à l'asservissement d'autres hommes. Et c'est à partir de cette période que s'instaure l'opposition libre-asservi. J'utilise à dessein ce dernier terme et non celui d'esclave parce qu'il est plus vaste et permet d'englober diverses formes comme celle des hilotes spartiates, des colons, ou celle des hommes potentiellement libres mais plus ou moins longuement asservis à d'autres puisqu'ils devaient travailler pour eux afin de rembourser leurs dettes.

C'est le comportement de refus par rapport au vieil État qui conditionne le mode selon lequel est considéré le travail. Au fond, à cette époque il y a travail quand l'activité est dépendante, c'est-à-dire qu'elle doit permettre de se libérer d'une sujétion. En conséquence, le travail a toujours la dimension de l'asservissement. Voilà pourquoi les grecs – tout particulièrement – refusèrent le travail et voulurent-ils le faire exécuter par des asservis.

Une solution consistera en la mise en esclavage, ce qui ne put se faire que grâce au développement de la valeur, car l'esclave, à la différence de l'hilote ou du colon, était une marchandise. Or, la démocratie, forme de gouvernement exaltant la liberté des membres de la société, ne fut possible que grâce à l'esclavage.

“Il est intéressant de voir que les gens de Chio passaient pour être les premiers à avoir acheté des esclaves étrangers: or c'est précisément de Chio que vient l'un des témoignages les plus précoces d'une évolution vers la démocratie. Les deux sont liés...” (M. Austin et P. Vidal-Naquet : *Economies et sociétés en Grèce ancienne*, éd. A. Colin, p. 68)[9]

“Athènes sera à l'époque classique la cité où le citoyen aura vu son pouvoir et se droits se développer plus que n'importe où ailleurs; mais elle sera en même temps la cité où l'esclavage-marchandise connut sa plus grande expansion.” (*idem,* p. 91)

Ainsi le mouvement de la valeur opère pleinement. Ajoutons:

“Le critère essentiel qui sépare les États modernes des types les plus archaïques est le degré de netteté avec lequel les notions de citoyen et d'homme libre par opposition à l'esclave sont définis.” (*idem,* p. 95)

On peut dire que l'homme libre faisait partie de la communauté qui, comme l'écrivit Marx, devient État politique, tandis que l'esclave était exclu de la communauté.[10]

L'idéal de l'homme libre est d'avoir une activité qui ne le rende pas dépendant. Voilà pourquoi le philosophe peut apparaître comme le plus libre puisque non seulement il ne dépend pas des autres mais – surtout selon Platon – la cité a besoin de lui.

Cet idéal est en liaison avec celui d'autarcie, car si on produit quelque chose pour compenser ce qu'on n'a pas, on est placé dans une certaine dépendance. L'artisan par exemple doit réaliser son produit au travers de l'échange; il ne peut pas immédiatement acquérir ce dont il a besoin. Autrement dit, la question est appréhendée en fonction du pouvoir, de la sécurité et de la dépendance. On comprend que – tout particulièrement à Rome – la seule activité qui fut considérée comme valable fut l'agriculture. En outre, dans cette affirmation intervient également la revendication de l'autochtonie, et l'exaltation de la terre ancestrale.

Avec la revendication de l'autarcie, nous constatons un autre comportement des hommes vis-à-vis du mouvement de la valeur qui consiste à essayer de l'enrayer, de le freiner, parce que si dans sa dimension de thésaurisation, il potentialise et permet d'éviter la dépendance, il a un effet contraire dans sa dynamique. C'est pourquoi constate-t-on un lien profond entre recherche de l'autarcie, refus du commerce et de l'étranger. Platon proposait de recevoir les commerçants en dehors de la ville (cf. *Lois,* 123 et 125, comme cela est indiqué dans *Economies et sociétés en Grèce ancienne*, p. 145).

Le commerce est bouleversement par mise en mouvement de toutes sortes de choses. Il met tout le monde en contact et accroît les dépendances; avec lui le problème de l'autre ressurgit: “on rencontre ici encore une fois de vieux préjugés dirigés en partie contre l'activité économique en tant que telle, en partie contre l'étranger et tout ce qu'il comporte comme risques d'influences néfastes venues de l'extérieur.” (*idem,* p. 145)

Dès lors, qu'est ce qui fonde l'homme libre? C'est, comme Marx l'a expliqué, la propriété privée. Toutefois, nous n'avons pas un phénomène de fonciarisation, c'est-à-dire que ce n'est pas la terre qui à elle seule détermine l'accession au pouvoir. En effet la propriété foncière peut être cédée – elle peut changer de main – et ce, grâce au mouvement de la valeur.

Cela ne veut pas dire qu'elle devienne marchandise comme Marx l'avait montré et comme le montre les auteurs modernes.

“Cependant, il ne suffit pas de dire que la terre était aliénable: aliénation ne signifie pas nécessairement commercialisation, et l'on verra qu'au IV° siècle, la terre, si elle change de main, elle n'est pas une valeur marchande...” (*Economies et sociétés en Grèce ancienne*, p. 115)

Ainsi nous voyons que dans tous les cas, de façon positive ou négative, ce qui est déterminant c'est le mouvement de la valeur. Comme cela apparaît avec le rôle essentiel de la monnaie, d'autant plus que nous ne pensons pas que celle-ci soit liée strictement à un phénomène économique.

“Des études récentes ont renouvelé la conception qu'on se faisait de l'invention de la monnaie, et ont mis l'accent sur tous les aspects non économiques des débuts du monnayage.” (...) “L'invention de la monnaie serait à replacer dans le cadre du développement des relations sociales et de la définition des valeurs, tendance fondamentale de l'époque archaïque, où les lois sont codifiées et publiées pour être soustraites à l'arbitraire de l'interprétation. La vie de la communauté civique ne se conçoit pas sans l'existence et l'application de normes connues de tous: l'invention de la monnaie serait à ranger sous cet aspect.” (*O.c.*, p. 72)

Ce qui est essentiel c'est le phénomène de la valeur dû au fait de la fragmentation de l'ancienne communauté ayant engendré la première forme d'État et de ce fait se muant en société, mouvement en acte, donc au sein de cette dernière, mais encore exacerbé à partir du moment où l'unité supérieure a été détruite.

Le phénomène de la valeur devient de plus en plus puissant au sein d'une forme sociale où la propriété privée est apparue de telle sorte que: “Á l'époque classique, l'usage de la monnaie se répand de plus en plus, et à Athènes, au IV° siècle, toute les valeurs seront finalement exprimées en argent.” (*O.c.,* p. 145)

Pour bien comprendre l'importance de ce phénomène, il faut tenir compte qu'il permit aux propriétaires de se rendre indépendants de toute unité supérieure, communauté abstraïsée se posant État et que grâce à la substitution, dont nous avons parlé, il favorisa une fluidification des rapports sociaux.

En effet, “La thésaurisation de la valeur d'échange a été le phénomène historique qui a permis l'émancipation définitive des couches des petits et moyens propriétaires, c'est-à-dire des producteurs indépendants..” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 283)

Mais ce fut également ce qui permit l'esclavage.

Ce qu'il y a encore de plus essentiel en définitive, c'est que le mouvement de la valeur

médiatise la formation de communautés particulières au sein d'un ensemble qui n'est plus une communauté mais une société. Il s'agit des classes: les hommes libres et les asservis, les possédants et les non-possédants.

La communauté est devenue État politique et celui-ci représente les intérêts de la classe possédante; il est un instrument de la domination des esclaves. En même temps il représente la conciliation entre ceux qui possèdent et ce qui ne possèdent rien. Autrement dit, l'État définit l'homme.

Pour comprendre toute la dynamique, il faut se rendre compte qu'en définitive, les hommes essayent d'utiliser le mouvement de la valeur tant selon son mouvement vertical que celui horizontal. En ce qui concerne ce dernier, les représentations des hommes de l'époque furent un frein à son épanouissement, bien que parfois il tendisse à s'autonomiser, ce qui fut perçu comme irrationalité par des théoriciens comme Aristote.

En ce qui concerne la tendance à utiliser le mouvement de la valeur, on peut le constater avec l'instauration de la tyrannie qui manifeste une certaine autonomisation de l'État (*Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 231)

“Les causes de la tyrannie varient d'un endroit à l'autre, mais le plus souvent la tyrannie a un caractère anti-aristocratique; il s'agit d'éliminer les querelles des fractions aristocratiques, de réprimer la rapacité et l'ostentation de l'aristocratie, de favoriser dans la *polis* la montée des classes inférieures sur lesquelles le tyran s'appuie. C'est au VII° siècle que le slogan caractéristique de l'histoire grecque, celui du partage des terres, fait son apparition.” (*Economies et sociétés en Grèce ancienne*, p. 89)

On a déjà l'affirmation de la dynamique de la classe qui est mobilisable mais n'est pas mobilisatrice, parce qu'elle n'a pas d'objectifs fondamentaux qui pourraient être des assises pour une autre société.

Mais pour en revenir à la valeur, on peut noter que Pisistrate utilisa sa fortune, lui venant des mines d'argent pour en quelque sorte accepter la plèbe. Il put également, ainsi que d'autres tyrans, accorder des avantages sous forme de rémunération. Sans le mouvement de la valeur tout cela eût été impossible.

En outre, un aspect important est le fait que le tyran permet en définitive un développement de la base, ce à quoi se résout, en définitive, l'antique communauté; par là aussi il favorisera le développement de la démocratie.

“...les tyrans sont en un sens à côté de la *polis*. Mais en même temps leur pouvoir et leur succès passent par le développement des intérêts communautaires .” (*idem,* p. 90). Ce qui exprime bien la désagrégation de l'antique unité qui rend possible la manipulation.

On a donc élimination des formes monarchiques, aristocratiques. Mais la valeur ne peut s'affirmer directement, elle n'opère pas une union immédiate, mais une réunion. Ce qui permettra la formation d'un nouvel État, non autonomisé.[11]

Les tyrans vers le VII° siècle permirent aux enrichis d'acquérir des terres. Ainsi ils se firent de nombreux alliés pour lutter contre les antiques propriétaires qui limitaient leur pouvoir.

Par là, la première forme d'État avait tendance à se réimposer. L'on comprend pourquoi la tyrannie fut toujours – au moins théoriquement – rejetée avec véhémence. On doit noter que cette dynamique d'une conjonction d'intérêts entre unité supérieure et une masse d'hommes libres mais non possédants se répètera dans toute l'antiquité occidentale. Elle se réaffirmera à nouveau bien plus tard, chaque fois qu'il s'agira d'éliminer des intermédiaires, comme avec le bonapartisme ou avec le fascisme!

La dynamique de la valeur opère également dans le mercenariat. La guerre, nécessité liée au monde de production esclavagiste, permit de résorber les populations rendues inutiles l'incrément de population.

La valeur dans ce cas permet à l'homme d'acquérir une sécurité, mais il devient dépendant, comme asservi à une unité supérieure: chef de l'armée ou chef de l'État. En conséquence, il y a une interférence: ce n'est pas que la valeur qui opère, mais également la fascination de l'unité englobante et sécurisante.

Cependant il convient de noter également les limites du mouvement de la valeur. Elles apparaissent dans les mesures de Solon qui abolit les dettes[12]. Mais “après le V° siècle au contraire, l'abolition des dettes fut considérée comme le signe de l'extrême anarchie...” (note des traducteurs de *Constitution d'Athènes*, d'Aristote, éd. Belles Lettres, p. 6; ils fournissent plusieurs

références, particulièrement à Platon, *République* 556a).

Mais cette faiblesse du mouvement de la valeur se manifesta également dans la consommation ostentatoire communautaire: construction d'édifices publics avec leurs statues, etc. on a là encore une forme de mouvement vertical, qui fige au sommet. Ce n'est qu'à notre époque que cette fixation tend à être levée: on peut vendre n'importe quelle statue, tandis que dans le cas où les oeuvres d'art sont accumulées dans les musées, elles sont rentabilisée et leur valeur mise en circulation puisque pour les voir, il faut payer[13].

“Cependant la tendance générale de l'époque est nette: avec le développement de la *polis*, c'est tout le sentiment communautaire qui entre en jeu (*Économies et sociétés en Grèce ancienne,* p. 89) En fait je serais tenté de poser les choses autrement: c'est à cause du renforcement du sentiment communautaire immédiat, c'est-à-dire ne se réalisant pas au travers d'une représentation, comme dans l'État, que la *polis* peut se réaliser. Elle fut une des réponses possibles – celle qui s'est effectuée – à ce désir de communauté immédiate. Ceci s'exprime bien dans le fait que dans la démocratie il y avait tendance à ne pas séparer la communauté de l'État.

La réalisation de la polis ne doit pas être séparée des tentatives de fonder d'autres formes de convivialité. Il est probable que toute la période des siècles obscurs fut une période d'utopie, comme celle des Royaumes Combattants en Chine. Nous aborderons cette question dans le chapitre “Réaction au devenir hors nature”, particulièrement celle du surgissement de l'utopie, à cause du mouvement de la valeur qui fait accéder l'espèce à d'autres possibles.

Enfin, on a manifestation d'une thématique inverse qui exprime une autonomisation: l'État doit servir la société, il doit être le bienfaiteur, non à la manière de l'État sous sa première forme qui demeurait en continuité plus ou moins immédiate avec la masse des sujets, mais en tant qu'outil ou que machine permettant de réaliser des bienfaits.

“J'ai maintenant exposé les mesures que l'État doit prendre afin que chaque athénien soit entretenu aux frais de l'État.” (Xenophon, *Revenu* 4.33, cité par M. Finley: *Économies et sociétés en Grèce ancienne*, p. 290)

C'est une communauté qui asservit un certain nombre d'hommes et de femmes: les esclaves, et qui ne peut assurer le bien être qu'en exerçant une exploitation de divers territoires: cf. la question de l'impérialisme athénien. La communauté est donc pensée, recherchée dans une mutilation totale.

Ainsi, c'est de façon tout de même limitée que la valeur a opéré. Mais les fondements d'un État médiatisé par elle sont posés; d'autant plus que si elle n'agit pas encore réellement en ce sens, elle provoque, grâce au renforcement dû à l'autonomisation de l'individu, la formation des protagonistes du futur État.

Pour illustrer notre thèse nous limiterons notre argumentation à un exemple d'instauration de la démocratie, afin de ne pas rendre l'exposé démesuré. Il s'agit d'Athènes.[14]

Dans un premier temps, comme dans les autres parties de la Grèce, on a reformation d'un État du premier type, mais il est très faible. Il opère en fait en tant qu'opérateur d'unification entre fractions se heurtant férocement et maintenant un certain nombre d'hommes et de femmes dans une dépendance. Toutefois, le mouvement de privatisation en rapport avec celui de la valeur, donc un devenir à partir d'un pôle individuel (en même temps qu'il se constitue), fait en sorte qu'il y a de plus en plus fractionnement, et donc dissolution de l'unité supérieure.

“Dans tout le monde grec, marchands, entrepreneurs et autres propriétaires privés d'esclaves, se libérèrent donc au début ou durant le cours du VII° siècle av. J-.C. de tout contrôle de leurs acropoles.” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 286)

A partir de la fin du VIII° siècle, Athènes est une polis, c'est-à-dire en définitive une société où il y a différenciation entre une aristocratie guerrière maîtresse de la terre, et une masse d'hommes et de femmes chez qui les relations sont encore de type communautaire. Entre les deux, on a un groupe de paysans libres, capables d'acquérir des armes et de constituer ainsi la phalange des hoplites qui va constituer la force militaire de la cité.

La fragmentation dut opérer très vite parce que dès -630 on a une tentative de Cylon pour imposer la tyrannie.

Ce qui est ensuite déterminant c'est le phénomène militaire, car en accroissant le recrutement d'hoplites, il y eut renforcement d'un corpus intermédiaire, plus ou moins déraciné, et donc de moins en moins assujetti aux règles communautaires. D'où le surgissement du code de Dracon qui put, entre autre, mettre fin aux vendettas et marqua un mouvement vers

l'autonomisation de l'État: fondation d'un droit pour tous.

“L'organisation de l'État fut alors la suivante: les droits politiques étaient donnés à ceux qui étaient en état de s'armer en hoplites.” (Aristote, *Constitution d'Athènes*, p. 4)

Les réformes de Solon (archonte en -594), constituent une autre étape importante: suppression des dettes (Seisachteia = levée du fardeau des paysans), et interdiction de la contrainte par corps, mais refus du partage des terres; répartition des citoyens en classes censitaires définissant en même temps les charges militaires. Ceci se fit en fonction de la fortune et non en fonction de la naissance. Ainsi, même si c'est de façon limitée, la valeur médiatise en fait la structure de la société et par là même, l'Etat.

Certes cet État n'a pas la consistance d'un État de la première forme. En particulier, ce qu'il y a d'essentiel et qui fonde sa fonction mystificatrice, c'est qu'étant inapparent, il semble ne pas exister[15].

Cette inapparence se manifeste également dans la puissance des luttes intestines qui provoquent une fragmentation toujours plus poussée qui va favoriser le phénomène de la tyrannie de Pisistrate et de ses fills. On peut penser que le tout est directement en relation avec un renforcement du mouvement de la valeur. En effet, après les réformes de Solon, l'agriculture de l'Attique passa de la culture des céréales à celle d'arbres et arbustes à fruits. Ceci ne put se produire que parce que parallèlement se développèrent de grands centres céréaliers au nord de la Grèce, et particulièrement sur les rives de la Mer Noire, qu'une importante flotte commerçante fut mise en place et que la monnaie tendit fortement à s'affirmer.

Les mesures de Pisistrate tendant à aider pécuniairement les paysans à exploiter leurs terres, si elles eurent la visée politique dont parle Aristote dans sa *Constitution d'Athènes*[16], permirent en fait de maintenir une couche sociale dont les produits de l'activité pouvaient être commercialisée. En même temps, il fit en sorte qu'Athènes se préoccupe de contrôler la mer Égée et la région des Détroits, afin d'assurer le ravitaillement en blé qui venait du nord.

Le moment constitutif de la démocratie peut être mis en rapport avec ce que d'aucuns appellent la “révolution clisthénienne”.

“Clisthène fit entrer le démos dans son hétairie, autrement dit décida de s'appuyer sur le démos, reprenant en quelque sorte la manoeuvre qui avait permis à Pisistrate de s'installer au pouvoir un demi siècle plus tôt.” (C. Mossé: *Histoire d'une démocratie: Athènes*, éd. Seuils Points, p. 26)

“Clisthène en effet remodèle le territoire de l'Attique, substituant aux quatre tribus anciennes, d'origine ionienne, dix tribus nouvelles qui regroupent des habitants d'une même portion territoriale de l'Attique. Le territoire de chaque tribu comprend trois parties, trois trittyes; une située sur la côte, l'autre dans la ville et ses environs immédiats, la troisième dans l'intérieur. Chaque trittyes regroupe un nombre variable de dèmes, circonscriptions territoriales de base, recouvrant sans absolument s'identifier à eux, les terroirs des anciens villages.” (*idem,* p. 27)

“Clisthène n'a pas créé la démocratie athénienne, il a créé les conditions qui allaient permettre à la démocratie de naître, en rendant tous les citoyens semblables devant la loi, une loi qui désormais serait l'expression de la volonté du démos tout entier. C'est cette isonomie que traduit concrètement le remodelage de l'espace civique, et plus simplement le fait que désormais un athénien ne se désigne plus par le nom de son père mais par son dème d'origine.” (*idem,* p. 29) [17]

Enfin citons, parce que cela a son importance pour la dynamique s'opposant à la première forme d'État, l'ostrakophoria, c'est-à-dire la pratique de l'ostracisme (bannissement, exil) contre tous ceux qui voudrait restaurer une tyrannie.

On a donc destruction des antiques rapports de dépendance et une unification plus grande des populations de l'Attique. Il y a abstraction des hommes et des femmes, ce qui pose la question de savoir qu'est-ce qui va désormais les déterminer: une loi. Celle-ci doit être l'expression du démos. Mais où puisera-t-il les données pour l'édifier? C'est ici qu'en fait s'instaure un procès de substantification de la valeur, en ce sens que c'est elle qui va donner les fondements du raisonnement qui permettra d'élaborer les lois. Et ce, même si les protagonistes de l'époque ne s'en rendirent pas compte, pensant trouver en eux-mêmes les principes de leurs actions.

C'est le mouvement de la valeur qui impulsa le devenir à l'égalisation, et c'est le mouvement interne à celui-ci, qui lui était nécessaire pour pouvoir se dérouler, qui constitue la base de tout le procès de connaissance, comme nous le montrerons.

Le dernier moment essentiel dans le triomphe de la démocratie est le heurt entre la Grèce, particulièrement Athènes, et l'empire perse. En effet, il y a une très grande importance sur le plan économique, parce que la victoire grecque permit à Athènes de contrôler les voies maritimes dont nous avons précédemment parlé, mais aussi sur le plan économique et idéologique: on a une exaltation de la démocratie contre la première forme d'État, présentée comme le mal absolu. On peut dire qu'on a là une des racines les plus importantes de la théorie démocratique, de la mystification démocratique. Sur le plan politique, on doit noter que c'est lors de ces guerres que le pouvoir des assemblées fut renforcé: il passa de l'Aéropage à la Boulé des Cinq Cents et au tribunal de l'Hélicie (-462).[18]

“Périclès en effet enleva certains droits de l'Aéropage et poussa vivement l'État à augmenter sa puissance maritime, ce qui donna à la foule l'audace de tirer à elle de plus en plus toute la vie politique.” (Aristote, *La constitution d'Athènes*, p. 29)

L'époque de Périclès enfin, est celle où la démocratie s'affirma réellement, ce qui est encore en rapport avec le mouvement de la valeur. En effet, une des mesure de celui-ci fut l'instauration de la misthophorie, c'est-à-dire la pratique de rétribuer (misthos = salaire), ceux qui exerçaient une charge donnée.

Il apparaît invraisemblable que ceci ait eu pour corollaire le décret de -451, voulu par Périclès, qui réservait la qualité de citoyen athénien à celui qui était né d'un père citoyen et d'une mère elle-même citoyenne. Cela limitait ainsi le nombre de ceux qui devait être rétribués.

Le triomphe de la démocratie apparaît comme celui d'un compromis (conciliation), et on peut dire que ce dernier fonde un concept essentiel pour tout le devenir ultérieur tant sur le plan politique de représentationnel, idéologique, sur celui de la connaissance. Il marque également la faiblesse du mouvement de la valeur.

En ce qui concerne le mode de production esclavagiste qui permit l'essor de la démocratie, il convient de noter qu'il provoqua continuellement l'expropriation d'un nombre important d'hommes et de femmes parce que devenus inutiles pour la production. Il durent abandonner la campagne et s'entasser dans les cités. Ce fut la constitution de ce qu'on a appelé, ultérieurement à Rome, où le même phénomène se produisit, le prolétariat antique: foule d'hommes et de femmes assistés qui servirent de masse de manœuvre dans différentes opérations politiques et qui, en général, appuyèrent les entreprises de conquête parce qu'ils acquéraient, grâce à celles-ci, la nourriture et l'argent et parce qu'ils trouvaient dans l'armée une communauté où ils pouvaient accéder à une sécurité.

On voit se manifester de façon claire le double mouvement de l'asservissement et de l'assistance, puisque l'État devait pourvoir à l'entretien de cette population.

Autrement dit, la démocratie se réalisa parce qu'il y eut esclavage à l'intérieur et pillage et oppression à l'extérieur. Et ceci est totalement lié au phénomène de la valeur. Ainsi vouloir la démocratie de style ancien, comme le rêvent certains, mais sans l'esclavage, c'est ne pas comprendre l'ensemble du phénomène et tout particulièrement que la démocratie, c'est la séparation. Elle ne la crée pas, elle la fonde, la structure, et suscite en même temps la tentative toujours vouée à l'échec de constituer une union, une réconciliation. Sur ce plan là, l'état démocratique, c'est celui de l'impuissance que déjà Thucydide avait perçu.

“Périclès avait de l'influence en raison de la considération qui l'entourait et de la profondeur de son intelligence; il était d'un désintéressement absolu sans attenter à la liberté; il contenait la multitude qu'il menait, beaucoup plus qu'elle ne le menait. N'ayant acquis son influence que par de moyens honnêtes, il n'avait pas à flatter la foule. Grâce à son autorité personnelle, il pouvait lui tenir tête, et même lui montrer son irritation. Chaque fois que les athéniens s'abandonnaient à contretemps à l'audace et à l'orgueil, il les frappait de crainte: s'ils s'effrayaient sans motif, il les ramenait à la confiance. Ce gouvernement portait le nom de démocratie, en réalité, c'était le gouvernement d'un seul homme.” (Thucydide, *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, éd. Garnier-Flammarion, t. 1, p. 131)

L'ensemble des individus constitués en démocratie ne peut pas se percevoir en tant que tout à cause de la séparation qui la rendit possible, entre totalité en tant que multiplicité et totalité en tant qu'unité. De là naît un constant besoin de se représenter, de se retrouver en tant qu'unité par l'intermédiaire d'un des membres du corpus démocratique. Il y a là une nostalgie de l'unité supérieure, un certain désir de la réinstaurer, base pour l'affirmation d'un nouveau despotisme, et insatisfaction permanente parce que celui qui est amené à incarner cette unité n'est plus qu'un

individu, et non la totalité de la communauté individualisée.

En conséquence, si les sociétés occidentales, comme le dit Clastres, aspirent à l'Un, que l'État soit l'Un, c'est parce qu'elles ont perdu l'unité qui les fondait. Ceci confirme les remarques faites au sujet des travaux de cet auteur, où nous mettions en évidence l'insuffisance de son analyse parce qu'il n'a pas étudié à fond ce qui résultait de la dissolution de la communauté immédiate. Or cette dissolution est à l'origine de la thématique de l'immédiateté qui fonde celle de l'intuition, du mysticisme, celle de la totalité en tant que multiplicité et de celle en tant qu'unité, de même que celle de l'individualisation.

A partir de là, nous l'avons dit, et nous y reviendrons souvent, se fait une combinatoire qui par définition n'opère qu'entre éléments séparés. Aucune totalité unitaire et immédiate ne peut plus s'édifier. Chaque combinaison qui s'érige est une totalité imparfaite et insatisfaisante pour ceux qui l'édifient. Dans le cas de la démocratie, la tare fondamentale est l'absence de cette unité englobante supérieure, ce qui engendre en compensation non seulement le culte des héros, des grands hommes, des individus, des battilocchi, mais un désir de transcendance qui peut dans les périodes de dégénérescence se réaliser au travers de cultes et de représentations plus ou moins aberrants.

La démocratie instaure et réalise l'incomplétude qui nécessite de multiples compensations. Cependant, ultérieurement, c'est-à-dire après l'effondrement du système féodal, elle fut souvent revendiquée parce qu'elle apparaissait comme étant le système politique pouvant assurer à chacun un certain épanouissement.

C'est cet aspect que Périclès mit déjà en avant, quand il fit son panégyrique de la démocratie athénienne.

“Du fait que l'État, chez nous, est administré dans l'intérêt de la masse et non d'une minorité, notre régime a pris le nom de démocratie. En ce qui concerne les différents particuliers, l'égalité est assurée à tous par les lois; mais en ce qui concerne la participation à la vie publique, chacun obtient la considération en raison de son mérite, et la classe à laquelle il appartient importe moins que sa valeur personnelle; enfin, nul n'est gêné par la pauvreté et par l'obscurité de sa condition sociale, s'il peut rendre des services à la cité. La liberté est notre règle dans le gouvernement de la république, et dans nos relations quotidiennes la suspicion n'a aucune place.” (Discours de Périclès dans *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, t. 1, p. 134)

L'intérêt de ce discours que Thucydide prête à Périclès est qu'il met également en évidence la dimension de compensation à laquelle nous avons fait allusion plus haut.

“En outre, pour dissiper tant de fatigues, nous avons ménagé l'âme des délassements fort nombreux; nous avons institué des jeux et des fêtes qui se succèdent d'un bout de l'année à l'autre, de merveilleux divertissements particuliers dont l'agrément journalier bannit la tristesse. L'importance de la cité y fait affluer toutes les ressources de la terre et nous jouissons aussi bien des productions de l'univers que de celles de notre pays.” (*idem,* p. 135)

Ces déracinés, ces séparés qui fondèrent la démocratie durent se créer une vie artificielle, pour compenser la vie perdue. Plus la masse des dépossédés augmenta, plus il fut nécessaire d'organiser la vie. La formule: du pain et des jeux, qui prévalut à Rome, est déjà valable en Grèce. Nous aurons à nouveau l'occasion de signaler l'importance du théâtre chez cette dernière. Or il est très significatif que théâtre comme théorie dérivent d'un mot ayant le sens de contemplation. On contemple ce qu'on a perdu.

A propos de déracinement, il faut insister tout particulièrement sur la décision de Périclès de se replier sur la ville, au moment de la guerre du Péloponnèse; décision en continuité - selon Y. Garlan, cité par M. Austin et P. Vidal-Naquet dans leur ouvrage déjà cité - avec “la politique de fortification de l'espace urbain, entreprise par Thémistocle” et était “la conséquence de la primauté effective – en dépit des principes – de la ville sur la campagne”, et ils ajoutent, “elle entraîna des suites sociales extrêmement graves.” (p. 161)

Ce qui me semble le plus important, c'est que ce refus a permis la formation d'une société voulant se poser en tant que communauté, n'ayant plus de référents et de référentiels naturels, et donc instaurant de façon plus prégnante l'autonomisation de l'espèce où celle-ci devient son propre référent et son référentiel privilégié: l'homme est la mesure de toute chose (Protagoras). L'anthropocentrisme est dès lors structuré.

Une autre conséquence qui nous reconduit au phénomène de la valeur, c'est que dans la mesure où la population de l'Attique se fixait dans la ville, une foule d'activités, liées originellement

à la pratique agricole, se déroulèrent alors dans la ville, qui n'est plus simplement dominée par la propriété foncière, mais aussi par la valeur, lui donnant plus de consistance. En revanche, cela appauvrit la campagne à tous les points de vue, particulièrement sur le plan intellectuel. En outre cette décision aboutit à renforcer le mépris des grecs pour le travail. Car quelle était l'activité qui permettait de ne pas être dépendant, d'exercer un pouvoir? Celle de citoyen participant à la gestion politique de la cité. Á son tour, un tel comportement renforçait la tendance à réduire en esclavage les barbares, afin de leur faire accomplir les travaux que plus aucun citoyen démocrate ne désirait accomplir.

Nous avons donc vu le rôle important de la valeur dans l'édification d'une nouvelle société et d'un nouveau type d'État. Toutefois, il faut y revenir, le phénomène foncier offrit une grande résistance et ce qui le montre le mieux c'est la formation du latifundium qui, en constituant une unité autarcique, diminuant la dépendance du propriétaire vis-à-vis du marché, provoquait une réduction de ce dernier.

Ainsi le mouvement de la valeur avait servi pour s'accaparer de deux éléments fondamentaux, sources de richesses pour l'époque: les esclaves, la terre. Un fois le but atteint, il y eut résurgence de la perspective foncière, archaïque: l'autarcie, la non dépendance.

En outre, ce qu'on a appelé l'impérialisme athénien diffère fondamentalement de l'impérialisme tel qu'il est imposé à la fin du XIX° siècle et au début du XX° siècle. Il y avait pour but de se procurer des denrées alimentaires ou des métaux, ou bien des terres pour installer le surplus de la population. En revanche, l'impérialisme moderne fut lié à la recherche des marchés, à leur conquêtes, soit pour exploiter directement, soit pour empêcher d'autres de le faire. Toutefois, la dimension foncière n'est pas absente, tout au moins au début. Ce n'est qu'avec le développement mondial du capital que celle-ci s'efface mais, à ce moment là, le terme d'impérialisme n'est plus adapté, comme nous le montrâmes naguère.

Pour en revenir à la valeur, et en nous référant à nouveau au discours de Périclès, nous pouvons dire que la valeur économique induit les autres valeurs. Ce disant, je ne veux pas affirmer que la première détermine directement l'État, parce qu'il semblerait au contraire que cela se fasse en dépit d'elle. Mais on constate que le phénomène de valeur est dans un premier temps nié dans sa puissance déterminante puisque, quelle que soit la fortune, quiconque peut accéder aux charges de l'État. Mais l'opérationnalité valeur en tant que phénomène abstrait parce que pouvant être extrait de diverses manifestations concrètes et posé dans une identité à soi, est déterminante. Les hommes opèrent en fonction de leur valeur, c'est-à-dire en fonction d'un quantum donné d'aptitudes, de capacités. Et ceci vient en quelques sortes compenser le premier phénomène qui est inhibé parce qu'il permettrait même à ceux qui n'ont pas les qualités requises mais qui ont l'argent, d'accéder aux charges. La valeur économique est donc là qui détermine le processus tant par sa seule existence que par l'affirmation d'un procès qui lui est commun avec les autres valeurs.

Autrement dit, au sein du phénomène valeur, elle tendra toujours à prédominer sur toutes les autres formes de manifestation.

9.2.5 Dans les autres aires qu'il nous reste à envisager, le mouvement de la valeur ne va pas être un support essentiel à la reformation de l'État, mais il va avoir un impact sur celle-ci, de telle sorte qu'au bout de vicissitudes complexes, la vieille forme se réimposera en englobant le mouvement de la valeur, ce qui lui imposera des caractères nouveaux, absents de la forme immédiate surgie de l'autonomisation du phénomène de représentation de la communauté.

Au sein de chacune des aires nous considérerons – afin de pouvoir établir une certaine comparaison – un arc historique dont les extrémités seront d'une part la phase de dissolution de l'antique communauté (ce qui implique de considérer dans une certaine mesure la première forme d'État comme étant également un moyen de conserver l'unité-intégralité de cette dernière) et la formation dans une aire plus ou moins vaste, d'un empire. Car chaque fois l'édification de ce dernier apparaîtra comme la synthèse du devenir antérieur, et le point de départ, soit d'un devenir plus ou moins linéaire, soit d'un devenir cyclique que nous préciserons. Cette synthèse dépendra du type de liaison qui s'établira entre les différents moments dont nous avons parlé: unité supérieure, communauté immédiate, mouvement de la valeur, fonciarisation.

9.2.5.1 La Mésopotamie fut le foyer d'une aire très vaste au devenir fort contrasté qui comprend ce que l'on nomme la Proche-Orient (Turquie, Syrie, Palestine, Iran, Arménie, etc..)

Ce qu'on trouve de fondamental c'est que le mouvement de la valeur y a joué un grand rôle

tant en ce qui concerne l'édification que la dissolution des structures, mais il fut englobé par une unité supérieure, l'État sous sa première forme, qui s'imposa dès lors à la suite de médiations. Nous considèrerons trois moments essentiels dont celui intermédiaire constitue une charnière car est celui de l'opposition de l'État.

9.2.5.1.1. On a en réalité une succession d'empires qui unifient l'aire de façon plus ou moins complète, tandis que le mouvement de la valeur tend à avoir un développement qui permet, tout au moins à la périphérie, l'édification d'une organisation sociale, en Phénicie par exemple.

Á noter que dans ce cas, le mot empire vise à désigner le résultat de la réunion d'un certain nombre d'États (royaumes). Il y a donc bien affirmation d'une unité supérieure qui vient englober des éléments parfois très disparates. On peut ajouter que ce phénomène qui jouait auparavant sur une aire limitée (celle de chacun de ces divers royaumes) opère maintenant sur une échelle agrandie. Elle peut se réimposer à ce dernier niveau parce qu'elle est l'unique élément qui puisse maintenir ce qui a été divisé.

Il en est ainsi de l'empire de Sargon et des accadiens (-2330) formé après une période de deux siècles de crise sociale et économique au cours de laquelle il put y avoir diverses tentatives de création de nouvelles formes de convivialités que nous ignorons. Il domina l'ensemble de la Sumérie, mais il agrandit le domaine en y incluant un territoire allant à l'ouest jusqu'à la méditerranée, à l'est jusqu'à l'Iran actuel.

Les accadiens étaient des sémites nomades. C'est leur communauté qui vint former l'État unificateur et intégrateur des éléments aussi divers que le mouvement de la valeur et l'organisation planifiée de la production (limitée à certaines régions).

Dès ce moment s'affirme une caractéristique de cette aire: l'importance des migrations. Les peuples migrateurs vinrent non seulement pour piller mais pour s'emparer des voies commerciales et profiter des échanges en les contrôlant de telle sorte qu'ils eurent tout intérêt à dominer une aire la plus vaste possible. Ce faisant la valeur ne parvint pas à se développer pour elle-même et l'État qui est chaque fois reformé n'est jamais médiatisé par elle.

Après l'empire de Sargon, qui fut donc le premier à apparaître dans le cours historique, il y eut celui des Goutéens (-2185), autre peuple sémitique dont l'intervention provoqua un recul du mouvement de la valeur. Il fut suivi de l'empire de Ur, qui permit au contraire une exaltation du commerce qui se fit avec des royaumes fort éloignés comme celui de Magan ou avec l'Inde.

C'est dans la période suivante qu'on a le passage des échanges assurés par des marchands opérant pour le compte de la communauté, à des échanges assurés par des privés et pour des privés. Il y eut donc développement de la propriété privée; le déploiement de la valeur dans son mouvement horizontal, bien qu'on n'eut pas encore de monnaie.

Tout ceci contribuait à saper les antiques relations humano-féminines et il y eut tendance à la formation d'un autre monde: le marché. En outre c'est à ce moment là également que certains peuples se spécialisèrent dans la réalisation des échanges et devinrent des peuples commerçants: les araméens (peuple sémitique) par exemple.

On doit remarquer l'importance de l'action des peuples nomades qui par leur irruption mettent fin aux empires, mais qui peuvent ensuite opérer en tant que caste gouvernante restauratrice de l'État sous sa première forme. Dans d'autres cas, au lieu de piller, nous l'avons vu, ils se transformèrent en commerçants, servant d'intermédiaire entre des aires fort différentes. Ils permirent la diffusion horizontale du mouvement de la valeur, mais ils ne furent pas opérateurs de sa réflexivité. Nous trouverons maintes fois ce rôle tant dans cette aire que dans celle hindoue ou chinoise, où les mongols, par exemple, fondèrent au XIII° siècle, un empire qui permit des échanges entre les deux extrémités de l'Asirope.

Autrement dit, les divers groupements humains ont contribué au déploiement de la valeur, parce qu'ils essayèrent chaque fois d'assurer leur existence à ses dépens, tout en cherchant à limiter son autonomisation, et ce jusqu'à la période du surgissement du mercantilisme européen.

On constate également que les nomades furent peu à peu intégrés dans une structure sédentaire et qu'ils adoptèrent en définitive le mode de vie de ceux qu'ils assujettirent… On retrouvera cette dynamique dans l'immense aire chinoise.

Avec l'invasion des indoeuropéens: Hourrites, Kassites, Louvites, Hittites, etc., le phénomène se répète. Particulièrement intéressant fut l'empire du Mittani (XVI° siècle avant notre ère) où nous avons une affirmation foncière. Les mittanites grâce à leur armement et spécialement à leur char de guerre, se rendirent maîtres de toute la haute Mésopotamie, puis de l'Assyrie, et

enfin de la zone comprise entre les monts Zagros (limite de l'Iran), et la méditerranée. Si l'ancienne forme d'Etat est reconstituée, la dimension foncière est plus importante dans la mesure où “le pouvoir de commandement et le droit de prélever tout excédent de richesse était détenu par une noblesse guerrière, qui transmettait de telles prérogatives à ses héritiers. Il y avait un droit de naissance.” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 128)

Ce phénomène fut encore plus accusé au sein de l'empire hittite où s'effectua un recul du mouvement de la valeur, et même, dans une certaine mesure, de l'agriculture. Car pour les hittites, le moyen de production fondamental était le bétail, et non la terre. En conséquence, l'État hittite eut des caractères comparables à ceux des États nomades dont parla Ibn Khaldun, en particulier en ce qui concerne les rapports de domination-répression concernant les asservis.

Les hittites améliorèrent le char de guerre des mittaniens. Les diverses tribus nomades qui, comme ces deux peuples, se dotèrent d'un tel armement, eurent un rôle de répression dans tout le Proche- Orient[19] et ils profitèrent, pour accéder au pouvoir, des luttes internes aux divers royaumes qui s'étaient constitués en cette aire. C'est ainsi que dominant les éléments antagonistes d'une société données, ils s'érigèrent en caste représentant une unité gouvernementale tendant à englober le tout[20].

Le mouvement de la valeur inhibé au centre de l'aire proche-orientale se développa à la périphérie, par exemple sur les côtes de la Syrie. Des différentes villes commerçantes, celle qui nous semble la plus représentative est la cité cananéenne d'Ougarit qui, par ce qu'elle réalisa, constitua en quelque sorte le point de départ de toute une lignée de cités marchandes qui se termina avec Carthage.

Ici se manifeste une constante du mouvement de la valeur. C'est toujours à la périphérie de grands ensembles territoriaux qu'il s'impose; là où les échanges ne sont pas entravés et qu'il se renforce pour ensuite conquérir tout l'arrière-pays. En effet, un phénomène identique se produisit en Grèce où le mouvement de la valeur se cristallisa à partir de villes comme Athènes ou Corinthe, et s'accrut un peu comme un cristal dans une eau mère en s'adjoignant des territoires de plus en plus vastes. Ce fut ensuite à la fin de la période féodale, à partir des villes italiennes le plus souvent maritimes, ou celles en marge de grosses unités foncières, comme les villes de Flandres ou de Rhénanie, ou les villes maritimes de la ligue Hanséatique, que le mouvement de la valeur se redéploya. Enfin à l'époque actuelle, nous pouvons constater – non plus en ce qui concerne la valeur, mais le capital (il y a donc, ici, continuité entre les deux) – que c'est à partir des zones périphériques comme Hong Kong, Singapour, Taïwan, la Corée du Sud, ainsi que le Japon, que le capital parvient à se cristalliser en Chine.

Ainsi on a deux types de peuples commerçants: terrestres comme les araméens, marins comme les ougaritiens, les phéniciens. Dans les deux cas, ils se chargèrent de franchir des étendues plus ou moins désertes. On peut dire, tout au moins en ce qui concerne le début, qu'ils ont une fonction quasiment biologique au sein d'un superorganisme, se réalisant sous forme d'empire, ou d'être plus éclaté en diverse unités presque toujours antagonistes réparties dans une aire donnée. Mais au fur et à mesure que la valeur se rapporte à elle-même, la dimension biologique s'évanouit, et celle socio-économique s'impose.

Ce qui était essentiel à Ougarit c'était la coexistence d'éléments disparates produits du développement historique, bien qu'elle ait été fondée par des marchands, et que tout le territoire qui en dépendait fut assujetti à la propriété privée avec existence d'un marché. En effet, l'organisation sociale était la suivante: des corporations d'artisans et de marchands (rapport à la valeur), des tribus (rapport à la vieille communauté), et le roi qui s'occupait de la politique internationale, dirigeait l'armée, et avait des prêtres à sa disposition pour accomplir des fonctions variées (rapport à l'unité supérieure et donc à l'État sous sa première forme).

On avait en conséquence un îlot où le mouvement de la valeur tendait à se condenser pour ensuite se répandre dans l'aire environnante. Mais étant donné que la valeur ne dominait pas la production, il ne put y avoir fondation d'un autre type d'État.

9.2.5.1.2. La formation du royaume hébreu en 1020 av. J.-C. revêt une grande importance. Elle ne peut pas être mise sur le même plan que celle de la fondation des empires envisagés antérieurement, puisque ce royaume n'engloba jamais qu'une superficie assez limitée, ce qui fait qu'on ne peut pas en tenir compte dans le processus d'unification de l'aire proche-orientale. Elle se situe sur le plan du rapport de la communauté à l'État, de celui de l'individualité tant à ce dernier qu'à la première[21]. Elle concerne la lutte, non seulement contre la première forme d'État, mais

contre un devenir donné de l'espèce. C'est pourquoi d'ailleurs, nous serons amenés à revenir sur ce sujet dans le chapitre *Réactions au devenir hors-nature*.

Son importance réside également dans le fait que grâce aux hébreux, s'opéra une articulation entre Occident et Orient. Et à ce propos, il convient de souligner à quel point on escamote l'existence des juifs quand on parle de civilisation occidentale car, en fait, par ses fondements et dans une certaine mesure, dans son essence, elle est orientale, à moins d'annexer depuis toujours Israël à l'Europe et, par delà ce pays, la Mésopotamie sans laquelle ce dernier est incompréhensible et pour certains aspects, l'Égypte.

L'impossibilité de séparer l'évolution d'Israël (dans une acception transhistorique, voulant nous référer par ce terme à un phénomène continu, même s'il subit des cassures, depuis l'époque sumérienne jusqu'à nos jours), de celle de la Grèce, par exemple, se manifeste déjà dans le fait que dans ces deux pays, il y eut une profonde tendance à s'opposer à l'État sous sa première forme, et pourtant dans les deux cas les deux peuples édifièrent un État, médiatisé par la valeur pour les grecs, sous sa première forme pour les juifs.

Mais, en même temps, les uns comme les autres engendrèrent les éléments essentiels à la fondation d'un puissant devenir hors nature en lequel opérèrent le mouvement de la valeur, un autre mode de production, une civilisation nouvelle, une culture diverse...

Il est curieux que très souvent, ceux qui étudient l'histoire des juifs escamotent toute la période qui va d'Abraham à l'établissement des hébreux en Égypte. Or, à mon avis, elle est déterminante au moins sur le plan de la représentation, étant donné qu'il n'est pas prouvé que les faits rapportés par la Bible concernant cette période se soient réellement produits.

Pour fonder cette affirmation nous ferons un détour en présentant d'abord un synthèse qui servira d'approche globale à la dynamique de la communauté juive.

Elle est dominée par la thématique de fuir, de sortir du monde. C'est une communauté qui refuse un devenir donné, celui du despotisme, mais sans remettre en cause les fondements de ce qui a engendré un tel devenir.

On a une communauté plus ou moins immédiate, plus ou moins déracinée par rapport à la nature, qui veut inhiber les éléments de sa dissolution, tant de la part de ses membres par suite d'une individualisation, que de la communauté en tant que telle qui en s'autonomisant et en s'abstrayant, fonde un despotisme.

Il se pose donc aux juifs la question de trouver un autre lien avec la nature et avec les autres communautés. D'où la thématique de l'alliance et en conséquence l'importance d'un Dieu qui soit celui de la communauté, le dieu d'Israël qui effectue la médiation sans poser l'autonomisation d'un pouvoir, même s'il y a déjà séparation, qui se concrétise dans l'existence des lévites, et même des prophètes, dans la mesure où ils se feront intermédiaires entre le dieu et le peuple. Toutefois tout israélite peut accéder directement à dieu.

Une telle dynamique ne peut s'expliquer que par des fondements historiques précis. Or, il semble que les hébreux ne furent pas une ethnie bien déterminée, mais qu'ils regroupèrent une masse d'exclus de diverses sociétés. Il s'agit des Hapirou ou Khapirou dont l'existence est attestée depuis le XVI° siècle av. J.-C. mais qui est certainement plus ancienne.

“Les attestations du terme khapirou/hapirou dans les documents cunéiformes ou hiéroglyphiques indiquent qu'il ne s'agit pas d'un nom ethnique, mais de la désignation d'une catégorie sociale. On peut relier les divers aspects de leur activité en supposant que ce sont des déracinés, ayant dû fuir peut-être les territoires des cités afin d'échapper à l'asservissement pour dettes, et contraints d'errer aux frontières de ces territoires ou de l'empire d'Égypte quand il n'y trouvent pas l'embauche. Il est tentant de rapprocher de leur nom celui des hébreux (dans la langue biblique “ibrim”), tant sont évidentes les analogies de situation entre les uns et les autres.”

“Il n'est pas certain que le nom biblique des hébreux ait été à l'origine un nom ethnique. Plusieurs emplois de l'adjectif hibri pour signifier un esclave (...), la valeur méprisante du terme dans la bouche des philistins (...) plaident en faveur du rapprochement entre hibri et khapirou. Si l'on suit cette hypothèse, les premiers israélites auraient été appelés hébreux en raison de leur déchéance sociale suggérée d'un côté, par la misère qui contraint Jacob de se rendre en Egypte et, d'un autre côté, par les travaux forcés que leur impose le Pharaon.” (*Histoire des religions*, éd. Gallimard, La Pléiade, t. 1, pp. 378-379)

“Les découvertes récentes de tablettes de El-Amarna et de Mari fournissent une autre origine possible de ce terme dans les formes Habiri et Habiru, désignant comme nomades pillards

des envahisseurs de Canaan vers 1350 av. J.-C. Des textes égyptiens du XV° siècle nomment aussi Apiru, les serfs asiatiques soumis à la corvée. L'identification des Hébreux avec les Habiru ou avec les Hapiru n'est pas admise par tous les savants." (Article "*Judaïsme"*, Encyclopédia Universalis, V. 9, p. 525)

"Une opinion récente fait de la conquête de la Palestine, non pas la conséquence de l'arrivée de nouvelles vagues de peuplements venus de la steppe syro-arabe, ce qui est la conception courante des historiens, mais celle d'une révolution sociale: des couches inférieures de la population, victimes du régime oppresseur des petits rois de Canaan (...) se seraient insurgés et auraient ruiné des villes royales. En se confédérant ils auraient ruiné des traditions et se seraient définis comme les descendants des mêmes ancêtres." (*Histoire des religions*, t. 1, p. 379)

"La communauté israélite ancienne ne devait guère avoir le caractère fermé d'un groupe ethnique. Elle était unie par d'autres liens, ceux que crée une communauté de situation." (*idem,* p. 380)[22]

En fonction de toute l'histoire des Hébreux-Juifs, et de leur représentation, il nous semble absolument évident que ceux-ci furent à l'origine ces exclus-opposants dont il est question dans les citations qui précèdent. On peut penser que parmi eux il y avait un groupe ethnique plus puissant posant comme un phylum contestataire maintenant une continuité de refus, autour duquel put s'agréer divers autres fragments ethniques, eux aussi exclus. C'est de ce groupe dont nous parle la Bible.

"Térah prit son fils Abram, son petit-fils Lot, fils de Haran, et sa bru Saraï, femme d'Abram. Il les fit sortir d'Ur des chaldéens pour aller au pays de Canaan mais, arrivés à Haran, ils s'y établirent." (*Genèse*, 11.31)

"Yahvé dit à Abram: "quitte ton pays, ta parenté et la maison de ton père, pour le pays que je t'indiquerai. Je ferai de toi un grand peuple, je te bénirai.." (*Genèse*, 12.1)

Il y a là la thématique d'un refus et d'une sortie d'un monde donné, que Hegel a d'une certaine manière perçue et sur lequel nous reviendrons dans *Réactions au devenir hors nature*. Il est possible que ce soit lié à un accroissement démographique qui ne permettait plus la coexistence de divers groupes ethniques, mais il est fort probable également que ce fut lié au rejet de l'État sous sa première forme.

C'est ainsi que nous comprenons le rapport à la révolution sociale qui affecta le Proche-Orient et qui induisit les répressions dont nous parlons précédemment. Cette révolution tendit à détruire l'État. Ceci nous conduit à dire que la dimension de protestation, de refus des Hébreux, est en rapport avec un immense mouvement social concernant toute l'aire. Cela ne diminue en rien l'importance de la représentation des Hébreux, mais nous permet en revanche de mieux comprendre qu'elle rencontra souvent un accueil chaleureux de la part de groupes ethniques différents. En outre, la politique tolérante des perses envers les juifs peut se comprendre comme étant une manoeuvre de récupération pour maintenir le calme dans toute l'aire; car il semble bien que les Hébreux apparurent comme le peuple concentrant et représentant la révolte. De là, la répression intense de la part des babyloniens et l'exil qu'ils leur imposèrent. Le même phénomène se reproduira lors de l'affrontement avec l'empire romain.

Toute révolution supprime un état social en place, tend à établir des rapports conviviaux plus humains (au stade où nous sommes il n'y a pas une perspective réellement positive d'où l'affirmation d'une tendance à réimposer une communauté immédiate) mais il y a aussi la nécessité d'une justification: montrer qu'il y a permanence d'une volonté, d'un but. Ceci explique l'histoire de Térah et celle d'Abraham. En outre il est curieux de constater qu'il y a là comme un cycle antérieur préfigurant celui sur lequel on a des renseignements solides. En effet Abraham va dans le pays de Canaan, puis passe en Egypte, pour retourner ensuite dans le premier pays. Or ses descendants feront un périple similaire.

Dans les deux cycles nous avons la même dynamique de l'exclusion et du refus. Ceci se répètera plusieurs fois au sein de la diaspora juive dans les divers pays où elle s'installera.

La dimension révolutionnaire implique aussi que ce groupe ethnique prépondérant dont nous avons parlé devait obligatoirement s'unir avec les révolutionnaires du pays de Canaan, ce qui se traduisit sur le plan de la représentation par l'acceptation de croyances en désaccord avec le corpus fondamental de ceux qui avaient déjà connu un grand nombre de situations similaires. Ce qui induisit une lutte entre divers composants de ce corpus que nous désignons hébreux. En particulier, se manifesta une terrible opposition aux tenants du culte de la déesse-mère.

Cette dynamique est directement liée au fait qu'on a affaire à des déracinés et que donc se pose la question de savoir qu'est-ce qui les fonde, qu'est-ce qui peut les unir. Ce ne pouvait pas être une donnée communautaire immédiate étant donné le phénomène de déracinement, ainsi que le fait du grand nombre d'ethnies différentes dérivants d'autant de communautés; en conséquence, ce ne pouvait pas être non plus les rapports de parenté, puisque provenant d'ancêtres multiples et divers; ce ne pouvait pas être un phénomène de fonciarisation puisque le pays était à conquérir. Il n'existait pas pour fonder, enraciner. Enfin, ce ne pouvait pas être une représentation particularisée, par exemple un dieu lié strictement à une ethnie; il fallait au contraire un dieu équivalent général où tous les autres s'abolissent et se confirment. Or, Yahvé est considéré comme ayant été d'abord un dieu ethnique, disons de ce noyau dont nous avons parlé, et il assuma, justement au moment où se déroule le procès fondamental d'exclusion et de révolution, un caractère autonomisé en quelque sorte. Il fallait qu'il soit unique pour tous les composants de ce qui se constituait en peuple, certains disent en nation, les hébreux[23].

Cette même dynamique implique l'importance de l'alliance qui d'abord à notre avis est celle entre les groupes ethniques, et ne peut plus être celle antique, prônée au sein de tribus à communauté immédiate, vivant de la chasse dont nous avons parlé dans le chapitre consacré à cette dernière. Elle doit être fondée sur d'autres éléments assurant l'assise en même temps d'autres participations sans lesquelles il ne peut y avoir formation d'un tout uni. Cette alliance se crée en liaison avec une perspective commune: la conquête de la terre promise et la possibilité d'accéder à un type de vie meilleur. Mais celle-ci manque de garantie, d'une justification essentielle. C'est alors que l'alliance avec dieu résout la difficulté en accédant au rang de loi. En outre le fait du déracinement entraîne que rien ne peut être fondé sur le passé, mais sur un futur. Pour le justifier, ainsi que tout le devenir qui est considéré comme l'engendrant, c'est-à-dire l'action entreprise, il y a interprétation du passé.

L'alliance était d'autant plus nécessaire qu'il y avait des tensions au sein du regroupement.

En ce qui concerne le dieu unique il convient de noter l'ambiguïté de la lutte contre l'État sous sa première forme, contre l'unité supérieure, parce qu'on peut considérer ce dieu comme un substitut, c'est lui qui unit et fonde, et son alliance garantit celle entre tous les composants du regroupement.

C'est un vaste opérateur de justification, il a élu un peuple et de ce fait, le fonde. Donc essentialité de la reconnaissance: Dieu reconnaît son peuple et celui-ci en fait d'autant, au sens où il est apte à le repérer mais aussi au sens où il se sent débiteur vis-à-vis de lui: il lui doit tout.

“Les hébreux les premiers eurent au contraire l'idée que le projet d'une condition humaine différente, c'est-à-dire d'un ordonnancement différent de la société, et donc des rapports entre les hommes, fut concrètement réalisable. Ils imaginèrent donc les premiers qu'un peuple entier puisse donner une condition humaine nouvelle et plus heureuse, c'est-à-dire une forme de vie et des relations sociales diverses, et meilleures que celles existant au monde. La “Terre promise” vers laquelle se mouvèrent les hébreux en fuyant l'Égypte ne fut pas simplement la “mythique terre des aïeux”, mais elle fut surtout la préfiguration d'une vie plus heureuse qu'ils auraient pu justement réaliser dans la “Terre promise”. Cela parce qu'ils auraient été indépendants et les artisans de leur propre existence, en une terre qu'ils imaginaient en ne peut plus fertile et propice. C'est là justement la grande, l'extraordinaire nouveauté historique qui se réalisait, celle d'un peuple qui ne se rebellait pas simplement contre quelque chose et fuyait quelque chose (tous les “Hapirou” avaient à divers moments vécu une expérience semblable), mais se mouvait vers quelque chose qui n'existait pas encore et qu'ils voulaient faire exister par leurs propres forces. Toutes les fois que les hommes ont, au cours de l'histoire, condamné la société dans laquelle ils vivaient et ont cherché à réaliser une société diverse – et pas seulement un changement de la vie individuelle de la société en place – ils se sont mûs sur la base d'une idée que les hébreux les premiers avaient créé: l'idée d'un projet de l'homme divers, de l'homme existant, d'une assise de la société différente de celle historiquement existante, d'une possibilité qui devait être actualisée, l'idée en somme que le devoir de l'homme ne consiste pas dans l'acquiescement des conditions de vie qui lui sont données et imposées, mais dans la fidélité à une “loi” qui a pour fin leur transformation. Naquit ainsi pour la première fois, l'idée de l'histoire, c'est-à-dire que les vicissitudes humaines réalisent une transformation continue vers quelque chose qui est différent de ce qui existe déjà, qui constitue un projet à atteindre, une terre promise où aborder. Celui qui ne cherche rien de différent de ce qu'il a déjà, de ce qui est déjà, ne peut avoir non plus le sens de l'histoire. L'histoire est en fait une transformation de l'homme, et la transformation présuppose un mode d'être initial et un

mode d'être final différent de celui initial." (*Le sens de l'histoire antique*, t. 1, pp. 147-148)

Il y a donc une dimension utopique dans l'entreprise des hébreux qui implique d'une part, le refus du monde en place, et d'autre part, la volonté de créer une autre forme de convivialité. Or ceci s'est également manifesté en Grèce ou en Chine. Dans une certaine mesure ceci s'est réalisé à Athènes par exemple et si les forces démocratiques furent finalement soumises à une unité supérieure, ce fut sous la contrainte. En revanche, les hébreux instaurèrent, après la période des Juges, fort originale et réalisant en partie l'utopie, l'État contre lequel ils avaient toujours lutté, rentrant dès lors dans le courant historique normal[24].

9.2.5.1.3 L'empire Ourartou fondé aux alentours du VIII° siècle, unifia, à partir de l'Arménie actuelle, une vaste zone du Proche-Orient, du haut Euphrate à la chaîne du Kurdistan. Il présente deux caractères déterminants pour le développement ultérieur de cette aire: l'existence des grands travaux hydrauliques, une certaine planification centrale comparable à celle de la Chine, la tendance à constituer une aire autarcique, ce qui conditionna la conquêtes et la volonté de contrôler les voies commerciales, afin de les intégrer dans tout l'empire. Les peuples commerçants y trouvaient leur compte, car ce dernier leur assurait une sécurité et une extension de leur champ d'activité. Voilà pourquoi les araméens soutinrent les ourartéens.

Cependant, ce même phénomène jouait également en ce qui concerne l'empire néo-assyrien[25] d'où le heurt qui se produisit entre les deux formations cherchant à tout englober, en particulier à propos du contrôle de la Syrie, point de départ d'importantes voies de communication. Ce qui est essentiel chez les assyriens, c'est l'importance de leur armée dotée d'armes de fer et comprenant une puissante infanterie, qui put largement rivaliser avec les troupes possédant des chars de guerre. Ils mirent au point en outre, une cavalerie efficace. Ce second empire put dès lors dominer surtout par la puissance de son armée qui opéra en tant qu'immense police contrôlant et maintenant unies les différentes parties de celui-ci.

Un autre empire présente un grand intérêt, c'est celui des chaldéens, dans la mesure où il fut l'oeuvre d'un peuple commerçant. Dans ce cas, il y eut une meilleure intégration du mouvement horizontal au sein d'un empire donné; mais encore une fois il n'y eut pas de réflexivité, parce que la domination de la production n'était pas réalisée.

C'est au cours des VII° et VI° siècles que le mouvement de la valeur prend une importance considérable dans toute l'aire proche-orientale et c'est, nous l'avons vu à sa périphérie, que surgit le mode de production esclavagiste. Ceci entraîna des luttes intenses qui conduisirent à l'écroulement de l'empire néoassyrien, qui fut remplacé par un empire néo-babylonien, qui intégra de façon plus efficace le mouvement de la valeur, tendant à s'affirmer de façon réelle au centre même de l'empire. Toutefois il est intéressant de noter à quel point ceci était encore faible car ce sont souvent les temples qui étaient des centres d'entreprises commerciales, c'est-à-dire qu'il y avait une tendance à résorber le phénomène de la valeur en le ramenant à sa dimension verticale.

"Les temples mésopotamiens, et particulièrement celui de Mardouk à Babylone, étaient aussi de véritables entreprises commerciales, insérées dans un long rayon de relations mercantiles avec d'autres temples et avec des marchands privés. Les bourses de cuir contenant des quantités déterminées d'argent contresignés par le sceau de la cité phénicienne d'origine, circulaient au sein de tous les échanges, et étaient autant d'équivalent généraux, sinon encore des monnaies. Chaque temple utilisait comme moyen de mesure l'argent, pour compter ses sorties et ses entrées, et il y a avait l'obligation de verser la dixième partie de ses entrées commerciales au souverain, qui s'en servait pour rétribuer ses fonctionnaires et officiers (aux soldats au contraire on distribuait des rations en nature, auxquelles les temples devaient contribuer en cédant la dixième partie de leur produit agricole). On était sur le seuil de l'économie monétaire..." (*Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 295)

Ainsi on constate la continuité du phénomène puisque dès l'époque sumérienne, les temples furent des lieux où la valeur tendit à s'imposer. En outre, on perçoit la difficulté de son autonomisation, et ceci se confirme avec finalement la réalisation de l'empire perse du milieu du V° siècle à la fin de celui-ci, qui va englober toute l'aire proche-orientale et qui réalise une synthèse comme l'expriment fort justement les auteurs précédemment cités.

C'est une synthèse et en même temps le blocage d'un certain devenir, à cause de la réinstauration d'une unité supérieure qui unit les divers éléments. En particulier, il y a une intégration du phénomène de fonciarisation en rapport à la volonté de maintenir une autarcie, une autochtonie, ainsi que celui de la valeur.

En outre, il est essentiel de noter que le triomphe de cet empire est lié à la violente rébellion de divers peuples contre l'empire néo-babylonien. L'unité supérieure s'incarna dans la caste militaire des perses et elle opéra en tant qu'unité protectrice et bienfaitrice pour tous les composants de l'empire, de telle sorte qu'il y eut une articulation très souple entre un centralisme directionnel de la totalité et une décentralisation productrice permettant la coexistence de diverses aires qui avaient entre elles d'intenses échanges assurés surtout par les araméens. Cependant il y eut un recul du phénomène conduisant à la formation de la monnaie car ce qui était échangé était un surplus en nature.

“L'empire perse était organisé pour être un grand organisme économiquement autarcique, dans le sens que toutes les nécessités économiques de chaque satrapies auraient dû trouver les moyens pour être satisfaits, ou dans la satrapie elle-même, ou au moins, dans les autres satrapies, mais toujours à l'intérieur de l'empire.” (*O.c.,* t. 1, p. 274)

Cet empire qui englobe également l'Égypte (ceci avait été momentanément réalisé par les assyriens) et vise donc à englober l'autre centre de développement ayant opéré en Afrique, empiète en outre, avec la conquête de la Dangianie, sur l'aire hindoue, ce qui fait qu'il tendit à effectuer une certaine unification d'une grande partie de l'Asirope. Il est en fait le premier empire réalisant une telle oeuvre. C'est pourquoi il va servir de modèle. En effet, les macédoniens refirent ce que les perses avaient effectué en y englobant l'aire grecque. Toutefois ceci ne dura pas et cela fut suivi de la formation de divers empires plus réduits luttant pour refaire l'unité chacun à son profit.

Les romains dilatèrent vers l'Occident ce même empire mais ne purent jamais conserver toute la partie orientale, sans parler de la fraction relevant du domaine hindou qui échappa définitivement à la domination des centres occidentaux.

9.2.5.2 Avant d'aborder l'étude des caractères essentiels de l'histoire de l'Inde jusque vers 200 avant J.- C., il nous faut faire quelques remarques sur la totalité de cette aire géo-sociale. Nous l'avons déjà affirmé – et nous voulons essayer d'expliciter cette affirmation – que les formes primitives de la communauté avaient tendance à toujours réabsorber, résorber les diverses transformations sociales. Ainsi, si l'on peut dire que l'unité supérieure s'est en définitive imposée en Inde avec ce que K.Marx appela, à la suite de divers théoriciens, le despotisme oriental, puis mode de production asiatique, il faut tenir compte que ceci est dû au fait que les vieilles communautés naturelles tendaient à se reformer en opposition tant à l'affirmation foncière d'une organisation humaine qu'à celle de la valeur, inhibant ainsi tout le développement soit du type occidental, soit du type perse ou chinois.

Pour justifier cette affirmation globale nous partirons d'abord de l'Inde contemporaine telle qu'elle se présentait il y a vingt ans à D. Kosambi (son livre est de 1965) qui écrivit *Culture et civilisation de l'Inde ancienne*, éd. Maspero. Il met en évidence la persistance des formes tribales.

“Plus on descend dans l'échelle économique, plus les castes que l'on rencontre sont basses dans la hiérarchie sociale; tout en bas nous trouvons des groupes purement tribaux, dont beaucoup sont restés au stade de l'économie de cueillette; or, de nos jours, leur environnement social est formé de cultivateurs, en sorte que la cueillette et le ramassage d'aliments, pour ces castes inférieures ou ces tribus, ne sont souvent rien d'autre que le vol ou la mendicité; ces groupes ont été soigneusement catalogués comme “tribus criminelles” par les britanniques, parce qu'ils ne reconnaissaient, en général, aucune loi en dehors de la tribu.” (p. 33)

Et ceci vient après l'affirmation qui nous semble essentielle en ce qui concerne non seulement la question de la communauté, mais celle de la représentation hindoue.

“... tandis que les castes et sous-castes, que l'on observe dans la réalité, proviennent de groupes tribaux d'origine ethnique diverse, comme leur nom suffit à le montrer.” (pp. 32-33)

On doit noter que la première citation nous montre également un point fondamental: l'agriculture n'a pas totalement triomphé en Inde. Un peu plus loin, D. Kosambi est encore plus explicite.

“Il nous serait facile de montrer que bien des castes doivent la situation économique et sociale misérable qui est aujourd'hui la leur, à leur refus d'entrer dans l'ère de l'agriculture et de la *production* des aliments. Les castes les plus basses conservent souvent des rites, des coutumes, et des mythes tribaux.” (p.33)[26]

J. Beachler, de son côté, dans *La solution indienne*, éd. PUF, affirme que dans le système des jati (castes) survivent des éléments tribaux ou lignagers (p. 16). Il fait en outre la remarque

suivante:N'oublions pas que jusqu'au XIX° siècle, l'Inde avait encore de nombreuses terres vacantes et d'immenses forêts à défricher" (p. 19). Ce qui permettait à différents hommes et femmes de fuir certaines situations sociales souvent trop contraignantes, mais aussi à des tribus de subsister.

On ne sait pas grand chose sur ce qui est advenu après la chute de Mohenjo-Daro et celle de Harappa. Il est probable qu'on eut un repli sur de petites communautés. Puis, on a, dans le nord de l'Inde, l'invasion des aryens, groupements de populations semi-nomades et guerrières, méconnaissant l'État, et pratiquant l'agriculture sur brûlis et l'élevage. Toutefois on ne sait pas exactement comment elles étaient organisées au moment de l'invasion vers le début du II° millénaire av. J.-C., en provenance des hauts plateaux.

Ils soumirent les autochtones et créèrent une forme foncière de domination. Le groupement dirigeant était aryen. Il constitua ce qui sera définit ultérieurement une caste, où la dimension ethnique est déterminante. Elle est signifiée ici par la couleur de la peau: le dominant (aryen) a la peau claire, le dominé (dasa) a la peau sombre (ce qui n'implique en aucune façon que tout le système des castes soit fondé là-dessus). castes aucun mariage n'est possible.

Il y avait bien une fonciarisation parce que les aryens vinrent simplement se surajouter à l'organisation sociale en place (comme le firent les indo-européens au Proche-Orient) et monopolisèrent le gouvernement et les fonctions guerrières nécessaires surtout pour s'imposer aux autochtones.

Au fond il y avait une sorte de complémentarité qui s'instaura entre des communautés plus ou moins dissociées, dilacérées par des antagonismes et des question de pouvoir, et une couche d'hommes qui vient assurer une espèce de police. En compensation des services rendus dans le maintient de l'ordre, ces guerriers recevaient un tribut. Ainsi la présence de ces derniers accusa les heurts entre les vieilles communautés hindoues en même temps qu'elle permit leur maintien. Toutefois le heurt entre les différents rajas – chefs de guerriers d'un territoire donné (ce qui exprime bien la fonciarisation) - accéléra la décomposition des communautés.

On doit noter que progressivement la forme de domination devient proche du type spartiate, c'est-à-dire qu'il y avait réellement domination d'une ethnie sur une autre.

Cependant le développement ultérieur devait amener une différenciation importante dans la communauté arya, ne serait-ce qu'à travers l'accroissement de la population, ce qui conditionna un mouvement de colonisation de très vaste ampleur qui dura un demi-millénaire (du milieu du II° millénaire au début du premier). Il s'effectua dans l'Inde septentrionale, des sources de l'Indus à l'embouchure du Gange, zone peu habitée et où les habitants vivaient en communautés plus ou moins immédiates.

Il permit la formation d'une couche de paysans propriétaires terriens[27] ainsi que d'une couche de guerriers qui avaient accompagné ces derniers pour les protéger ou pour détruire les populations autochtones. En un mot, on eut un autre vaste mouvement de fonciarisation: appropriation de la terre permettant de fonder des communautés hiérarchisées où une couche particulière d'aryens (ksatrya) avaient maintenant la direction, le pouvoir; tandis que d'autres vont produire (vaiciya) et les autochtones (soudra) seront d'une manière ou d'une autre asservis. En tenant compte qu'avec le groupe des brahmanes formés à partir des anciens sacerdoces de la communauté védique, nous avons la mise en place d'un premier système de castes (varna) tel que l'indique les *Lois de Manou* .

88. "Il donna en partage aux Brahmanes l'étude de l'enseignement des *Védas*, l'accomplissement du sacrifice, la direction des sacrifices offerts par d'autres, le droit de donner et celui de recevoir;

89. " Il imposa pour devoirs aux ksatriya de protéger le peuple, d'exercer la charité, de sacrifier, de lire des Livres sacrés, et de ne pas s'abandonner aux plaisirs des sens.

90. "Soigner les bestiaux, donner l'aumône, étudier les Livres saints, faire le commerce, prêter à l'intérêt, labourer la terre, sont des fonctions allouées aux vaisya.

91. "Mais le souverain maître n'assigna au soudra qu'un seul office, celui de servir les classes précédentes, sans déprécier leur mérite." (éd. D'aujourd'hui, pp. 17-18)

Toutefois il semble bien que le système des castes proprement dit ne put réellement s'instaurer que lorsqu'il y eut immobilisation du phénomène, c'est-à-dire quand la colonisation ne fut plus possible par suite de la conquête des différentes terres exploitables en fonction des techniques agraires d'alors.

Pendant la période antérieure, nous avons donc une fonciarisation et c'est à dessein que nous ne parlons pas de féodalisme comme font divers historiens, sociologues, etc..

Notre position n'est pas déterminée par le fait que nous voulons préserver une originalité, une supériorité à l'Occident (et dans ce cas, également au Japon, qui connut lui aussi cette forme de production, de société), pour la simple raison que nous ne considérons pas obligatoirement le féodalisme comme étant supérieur. En fait, du point de vue du mouvement de la valeur, il marque une phase de recul, il en est de même en ce qui concerne l'État. Il est difficile en outre de parler d'accroissement des forces productives, tout au moins pour la première période de celui-ci. Il y a également un recul de l'extension de la propriété privée, de l'affirmation de l'individu, mais en revanche un refleurissement de la communauté.

Or, nous avons en Inde au cours de la phase qui nous occupe, développement de la propriété privée, de la valeur surtout à partir du VII° siècle, avec émergence d'un groupement de marchands qui aura un très grand rôle.

Tant que le mouvement de colonisation était possible, il ne pouvait y avoir qu'un développement centrifuge qui empêchait l'instauration-concentration d'un pouvoir, donc formation d'un État du premier type.

Avant de poursuivre ces remarques sur les caractères de la fonciarisation qui peuvent se présenter comme manifestant des formes antédiluviennes de féodalisme (comme on a pu parler de formes antédiluviennes archaïques du capital) il convient de noter une différence importante avec ce qui se passe dans les autres aires. C'est la manifestation d'une résistance très puissante des communautés. Elles sont englobées mais ne disparaissent pas, de telle sorte qu'il n'y a pas l'homogénéisation que l'on constate tant en Occident qu'en Chine. Le principe d'englobement[28] fonde une hiérarchisation qui assure un positionnement non des membres de la communauté totale (ensemble des communautés), mais des différentes communautés et ce par rapport à l'unité supérieure qui – et c'est une autre différence – n'est pas unitaire comme en Égypte ou en Chine, mais est divisée car représentée par les brahmanes et les ksatriya. Ce qui nous conduit à mettre en évidence une autre caractéristique: l'existence d'un mécanisme qui tend à empêcher l'autonomisation du pouvoir. En effet, le fait que les ksatriya commandent, mais ne peuvent pas accomplir les sacrifices fondant en définitive les déterminations essentielles de la communauté, tandis que les brahmanes peuvent sacrifier, mais dépendent matériellement des ksatriya, conduit à un blocage du pouvoir. Il y a une certaine dualité de celui-ci: les brahmane président à la réalisation de la loi qui gouverne l'univers, dharma, tandis que le ksatriya-roi s'occupe de l'artha.

Dès lors la bonne marche du royaume dépend non pas du simple comportement du roi (comme en Chine avec l'empereur), mais du bon rapport entre celui-ci et les brahmanes. Si le roi usurpe le pouvoir de ces derniers, il peut en résulter des calamités comme la sécheresse.

Ainsi lorsque la phase de colonisation prit fin, on passa en quelque sorte à un développement intensif, et les guerres concernèrent dorénavant les divers groupements aryens, les divers centres de pouvoir terriens dominés par les ksatriya. Il y eut des révoltes paysannes et une crise profonde au VIII° siècle qui désorganisa les centres. Il semblerait qu'une des causes de la sortie de cette période de marasme, fut la bonification de nouvelles terres et l'irrigation, ce qui impliqua une organisation sociale du travail, laquelle aboutit à restaurer une unité supérieure qui put commander, diriger tous ces travaux. C'est pourquoi ce qu'on appelle les monarchies absolues sont des états du premier type. On y a un roi qui est au sommet de l'organisation, et une couche sociale – désignée caste bureaucratique – qui incarne avec lui l'unité supérieure se greffant sur l'ensemble du corpus social. C'est à ce moment-là que les brahmanes jouent dans une certaine mesure le rôle des lettrés en Chine.[30]

Toutefois, le phénomène fut limité dans son expansion spatiale, parce qu'il y eut plusieurs royaumes (Magadha, Kosala, etc..) et dans sa réalisation même, du fait du développement, vers le VI° siècle, des “républiques autarciques” où le phénomène fut le même mais où l'unité supérieure ne s'incarna pas dans un roi, mais dans un groupe de ksatriya qui élisaient un raja (roi à pouvoir limité).

Encore une fois nous voyons se manifester un frein à l'autonomisation du pouvoir. Et nous pouvons affirmer que la problématique développée par Clastres dans *La société contre l'État* est valable pour l'Inde.

A partir du V° siècle, le mouvement de la valeur prend de l'importance dans l'aire hindoue. Comme ailleurs, il tend à la fois à saper les anciennes structures, à s'opposer aux divers centres

de pouvoir, et à susciter un mouvement d'unification. C'est pourquoi il favorisera l'édification de ces monarchies absolues et celles-ci opèreront de même à son égard. Ce phénomène témoigne d'une analogie avec l'Occident puisque la monarchie absolue apparut dans cette zone lorsque justement le mouvement de la valeur reprit de l'importance, et d'une différence parce que ce fut le moment où le pouvoir féodal régressa considérablement.dit, en Inde, la formation de ces monarchies indique l'impossibilité de l'instauration d'une fonciarisation parfaite, d'un féodalisme.

C'est à partir de cette époque que le système des castes (jati) dut prendre de la consistance[31].

On peut le considérer comme un moyen pour les différentes communautés de se préciser, délimiter. Probablement, à l'origine, les castes furent de façon prépondérante des ethnies asservies. Il est clair qu'ensuite, avec l'accroissement du champ de production, donc avec l'apparition de nouvelles activités, ainsi qu'à la suite de la division du travail, les castes purent être des communautés déterminées par une activité donnée. Celle-ci permettait à un groupement d'hommes et de femmes de se poser unis entre eux mais séparés du reste. D'autres facteurs jouèrent également pour leur formation, structuration et subdivision.

C'était donc un moyen de se préserver contre un ordre implacable, assurant une vie misérable pour le grand nombre, de telle sorte que les membres de ces royaumes ou républiques étaient sécurisés, parce qu'englobés dans diverses communautés, mais ils étaient dans le même temps très limités, bloqués, inhibés.

Il est normal que les plus opprimés se rebellassent contre un tel système, tandis que ceux qui étaient les plus près de la Gemeinwesen en place se rendissent compte de l'inaptitude de l'unité supérieure, sous ses diverses faces (uniple ou multiple) à assurer une vie correcte pour tous. Ils perçurent l'impasse.

L'approche théorique du sujet et la recherche d'une représentation permettant de comprendre le devenir social s'est effectué au travers de Upanishad qui parurent à partir du VIII° siècle, c'est-à-dire à partir du moment où s'opéra un certain blocage de l'expansion: arrêt de la colonisation.

C'est au VI° siècle que cette impasse fut perçue de façon plus percutante et insoutenable, d'où l'émergence d'une pratique de sortie du monde en place, ainsi que celle d'une représentation correspondante. Ce qui devait rendre intolérable l'enserrement, l'englobement, l'insertion dans les diverses communautés, c'est le fait que se manifesta alors un phénomène d'individualisation porté par le mouvement de la valeur devenu très puissant à partir du VII° siècle. Il amenait au sein des diverses communautés, surtout celles situées au sommet de la hiérarchie, le surgissement de possibles, qui ne parvenaient pas à les dissoudre, mais rendaient la situation intenable par suite d'une contradiction asphyxiante. D'où la seule voie pour réaliser ces possibles, c'était de sortir de ces communautés. La réalisation des individus s'effectuant dans un devenir hors du monde en place (jaïnisme et bouddhisme).

Nous retrouverions ce problème lors de l'étude des réactions au devenir hors nature, et nous verrons la limite de cette individuation. Ce qui nous intéresse à ce niveau, c'est que la société en place formée de communautés emboîtées, parvint à intégrer ce phénomène en posant l'ensemble de ceux qui abandonnaient la société comme formant une communauté, hiérarchiquement supérieure. De telle sorte que ceux qui voulurent mettre fin au samsara se retrouvèrent comme étant les artisans de son extension[32].

Ceci exprime bien la puissance des diverses communautés et celle de l'unité supérieure qui, pendant des siècles, parvint, par suite de l'équilibre entre les différentes forces: communautés, fonciarisation, mouvement de la valeur, à s'imposer. Ceci se réalisa sur une vaste échelle avec la formation de l'empire Maurya par Candragupta (320-293 av. J.-C.)[33]
.

C'est une époque où se vérifia un phénomène qui aura une ampleur plus considérable et des conséquences plus durables en Chine: l'autonomisation du pouvoir et sa théorisation. En effet, l'Arthasastra de Kautilya sur lequel nous reviendrons ultérieurement expose parfaitement le principe de ce que Wittfogel appelle société hydraulique, divers auteurs, dont Marx, despotisme oriental, puis mode de production asiatique (ici, dans sa variante hindoue).

Dans cette société les brahmanes jouent de façon limitée le rôle des lettrés chinois. Mais, à l'inverse de ceux-ci, ils détiennent un pouvoir qui tôt ou tard entre en contradiction avec celui du

despote roi, et va le limiter, ce qui fait que l'unité supérieure ne put pas se réaliser de façon aussi efficace en Inde qu'en Chine; c'est pourquoi il y eut en Inde, comme dit précédemment, un frein considérable à l'autonomisation du pouvoir. Ceci put se produire durant une période assez limitée dans le temps à cause de l'équilibre indiqué plus haut et à cause aussi du phénomène d'individuation, autre donnée transitoire dans le maintient de cet équilibre.

En conséquence, sous l'empire Maurya, le pouvoir central tendit à faire se développer une couche de fonctionnaires de l'État, avec des inspecteurs, des espions divers, etc.. Mais ils ne purent en aucune façon former une communauté apte à s'emboîter dans l'ensemble social et réaliser leur tâche de contrôle et de gouvernement, à cause de leur création artificielle, de leur individuation et à cause de l'opposition des brahmanes à l'extension du pouvoir.

L'unité supérieure put s'imposer de façon efficace au III° siècle par suite du renforcement du phénomène communautaire en ce sens que son instauration permit d'englober tout ce qui tendait à se séparer, à se diviser, et ceci concernait également tous ceux qui tendaient à sortir du monde en place. Les différentes sectes qui se développèrent servirent de soupapes de sécurité en constituant des communautés négatives, intégrées dans le tout.

La meilleure preuve de l'implantation de l'État sous sa première forme, c'est que “brahmanes et ksatriya n'exerçaient directement aucun pouvoir militaire ou politique sur les autres couches de la population, de même qu'ils n'exploitaient pas directement leur travail. Le surproduit était au contraire distribué aux classes féodales seulement à travers l'Ėtat; les classes travailleuses étaient directement exploitées par l'Ėtat, qui exerçait sur elles une oppression politico-militaire.” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 670)

Les auteurs de ce texte, partisans de la théorie de la présence d'un féodalisme en Inde, parlent de classes féodales. Toutefois, comme cette citation elle-même le montre, il nous semble plus juste de parler de reformation d'un État de la première forme s'implantant sur un système de communautés plus ou moins intérieurement dissociées. En effet il est également fort difficile de parler de classes, bien qu'elles aient eu tendance à se former. Car, étant donnée l'inexistence réelle d'individus, il est impossible d'avoir des classes comme en Occident. Celles-ci peuvent apparaître uniquement en tant qu'ensemble de personnes ayant une situation définie. Or ce qui est essentiel ce sont les relations entre ces personnes. Le système des castes – communautés restreintes et plus ou moins figées – empêche une effectuation d'une dynamique de classes.

En conséquence, on a une période assez extraordinaire en ce sens que diverses formes tendent à s'instaurer, mais aucune ne parvient à une véritable effectuation, parce que le phénomène communautaire tend à tout résorber, ce dont l'unité supérieure put profiter durant une certaine période. Ceci se perçoit profondément au travers de la tendance à la réalisation de l'autarcie et au maintien de l'enracinement.

La conversion d'Asoka (268-231 av. J.-C.) au bouddhisme peut être considérée comme une tentative ultime de l'unité supérieure en vue d'assurer son implantation définitive, donc sa pérennité. En effet, en donnant la prépondérance aux bouddhistes sur les brahmanes, cela permettait au roi d'éliminer un frein à l'autonomisation du pouvoir, à la réalisation d'une unité englobante, despotique; en même temps que cela permettait de renforcer son pouvoir par l'affirmation d'une communauté négative, fondant par là même la positivité de son rôle référent essentiel.

“Ils ne sont pas éloignés de la vérité ces historiens qui pensent que Asoka soit d'une certaine façon comparable à l'empereur Constantin. L'un et l'autre se sont en réalité prévalu de la religion à laquelle ils sont convertis (le premier au bouddhisme, le second au christianisme) pour réabsorber les tensions sociales engendrées par l'oppressivité de leur propre empire, et en renforcer les structures.” (*idem,* t. 1, p. 675)

Dans le cas du bouddhisme, il convient mieux de dire que c'est à ce moment là qu'il s'est constitué en religion, ce qu'il n'est absolument pas au début. Ceci dit, il est évident que ce dernier en intégrant la représentation du samsara, le cycle des réincarnations, meilleur moyen de justifier l'ordre social avec ses diverses oppressions et ignominies, et en plaçant une communauté qui fonde tout l'ensemble, hors du monde – ce qui implique une non contestation du pouvoir, ce que faisait la caste des brahmanes – permettait de tout récupérer dans un non-antagonisme. Encore une fois la sortie hors du monde en venait à justifier l'empire, c'est-à-dire un État de la première forme. Il ne s'agit pas de réduire le bouddhisme à sa phase récupérée (pour le jaïnisme, le phénomène est moins apparent); il manifeste la recherche d'un devenir où n'opèrent aucun des

éléments de la dynamique dont nous avons souvent parlé (mouvement de la valeur, fonciarisation, etc..), et de là, le posé d'un vide. Il manifeste aussi le refus de l'uniple sous la forme de l'unité supérieure comme du multiple sous la forme des diverses communautés-castes et, en conséquence, de la particularité. Il va donc plus loin que ne le fait la thématique posée par Clastres.

9.2.5.3. L'histoire de la Chine après la dynastie des Shang est généralement divisée en périodes qui sont les suivantes: de 1027 à 770, c'est celle des Tchéou, de 770 à 475 celle des Hégémons ou des Printemps et Automnes, enfin de 475 à 221 celle des Royaumes combattants (toutes les dates sont avant J.-C.)

On retrouve ici le phénomène de guerre et de conquête déjà signalé dans les autres aires et celui du remplacement de l'unité supérieure représentée par un groupement restreint de la communauté par un groupement d'une ethnie différente. D'où après la dynastie des Shang, on eut celles des Tchéou (tribus guerrières qui habitaient les hauts plateaux du Shansi). On a alors un phénomène de dépendance d'ethnie à ethnie, de clan à clan, et le développement d'une fonciarisation, c'est-à-dire d'un développement d'une structure sociale à partir de la médiation terrienne, qui implique un repli, un reflux de la communauté sur des bases plus réduites.

Cette fonciarisation est liée à la conquête puisque les portions du territoire furent données aux divers chefs membres de la maison des Tchéou.

Toutefois durant la première période, il y a également naissance de deux éléments essentiels qui vont au-delà de la fonciarisation. Le dogme du fils du ciel, de telle sorte que si l'unité supérieure ne règne plus de façon effective, elle persiste dans la représentation qui se précise. Ensuite il y a la formation des lettrés.

“En outre, leur religion du ciel contenait cette conception qu'il existe une interconnection entre le Ciel et la Terre: tout ce qui arrive dans le Ciel a sa répercussion sur la Terre et vice-versa. Si donc une cérémonie est accomplie de façon “erronée”, il en résulte une influence néfaste dans le Ciel, et la pluie ne tombe pas, ou le froid arrive trop tôt, etc.. Il est par conséquent très important de tout faire “correctement”. Aussi les souverains des Tchéou acceptèrent-ils volontiers que les anciens prêtres Shang procédassent à l'accomplissement des rites et des cérémonies, et enseignassent le bon usage. Ainsi apparaît dès le début des Tchéou une nouvelle classe sociale, celle que l'on peut appeler les Lettrés...” (Eberhard, *O.c.,* p. 37)[34]

Les différents groupements s'érigèrent en royaumes indépendants bien que l'empereur (wang) persista, ayant souvent un rôle d'arbitre et surtout de référentiel. En effet on peut dire que chacun des chefs des royaumes tentèrent de se poser en tant que wang et de réunifier la Chine, donc de restaurer la première forme d'État, dans sa détermination la plus élaborée d'unité supérieure.

C'est dans le petit état de Chou qu'elle se maintint pour l'ensemble du territoire divisé en divers royaumes, car c'est là que se célébrait le “culte du ciel et de la terre”, que seul le wang pouvait effectuer.

En 771 av. J.-C. Lors de l'invasion des nomades Ying, l'Etat de Chou fut occupé, les Tchéou migrèrent dans le Honan; ce fut le début de la période des Hégémons. Elle se caractérise par un nouveau développement de la fonciarisation mais cette fois à partir d'un autre phénomène, qu'on a déjà indiqué à propos de l'Inde. Il y eut une migration de paysans chinois dans les territoires peu peuplés par des tribus à un stade peu évolué de l'agriculture[35]. Ils furent suivis par des guerriers qui les protégèrent contre les aborigènes ou les aidèrent à conquérir des terres.

La propriété privée se développa et avec elle le mouvement de la valeur commença à prendre une certaine extension. Il y a apparition de la monnaie au VII° siècle dans le Chantong (Etat de Tsi), à peu près à la même époque qu'en Lydie et qu'en Inde, ce qui implique un rythme de développement similaire dans les trois aires qui pourtant eurent un développement différent.

On peut considérer que durant la période des Hégémons, il se forme deux types de société: une fondée sur la fonciarisation et une autre tendant à l'être sur le mouvement de la valeur. D'où l'absence d'organicité, ce qui, en définitive, est totalement contraire à la tendance profonde de l'aire chinois[36].

À l'époque suivante, celle des Royaumes Combattants et des “Cent écoles”, la pulvérisation en petits royaumes qu'on peut considérer comme une réaction de l'unité supérieure, en rapport à l'intervention des nomades et à la conquête de nouvelles terres accompagnée d'une exploitation intense de la paysannerie, liée à la multiplication des chefs locaux fonciers, conduisit à

une lutte féroce qui eut pour résultat une réduction du nombre de royaumes.

Cette période, plus encore que celle qui la précède, revêt une importance considérable parce qu'il y a affirmation de tous les éléments de ce qui est défini comme étant la civilisation chinoise: tous les thèmes sont alors posés. Ceci est dû au fait que c'est une époque de dissolution du vieil ordre social avec émergence de phénomènes fondamentaux dont aucun ne parvient à prédominer; ce qui fait que tout tend à s'autonomiser engendrant un état de tension tel que le débouché est soit l'éclatement total, soit la réalisation d'un compromis, point de départ de la formation d'une nouvelle structure unifiée. Une des meilleures expressions de ce phénomène fut l'Ecole des légistes (née à l'époque des Hégémons aux alentours de 722), à propos de laquelle nous reviendrons dans le chapitre *Réactions au devenir hors nature*. Elle exprima une volonté de séparation implacable d'avec cette dernière.

Je serai tenté de la considérer également comme une époque d'utopie, c'est-à-dire une époque où hommes et femmes cherchèrent d'autres modes de vie, ne serait-ce que pour échapper aux conditions de vie extrêmement difficiles d'alors. Ceci se retrouvera dans les œuvres de divers personnages qu'on peut considérer comme des réformateurs et que nous tâcherons d'analyser dans le chapitre déjà mentionné.

Du fait que la fonciarisation n'était pas liée au recul du mouvement de la valeur, mais fut en réalité plus ou moins contemporaine de son essor et de celui de la propriété privée, il n'y avait rien qui put freiner les luttes intestines. Cette fonciarisation fut totalement minée par le mouvement de la valeur (les marchands acquirent alors une importance considérable) et on eut abolition de tout le vieil ordre social.

Cette situation de tension était, avons-nous dit, intenable. La mise en place de la solution fut favorisée par la pression des nomades qui s'opéra sur le royaume de Qin (-261), alors que celui-ci était menacé par le royaume voisin de Chao. Pour résister à la double invasion, le chef Hisao Hsiang leva des milices paysannes. Pour les maintenir sous les armes – après le choc entre les deux adversaires – ainsi que pour accroître leur nombre, et ce en dépit d'une terrible famine qui s'était déclarée auparavant – dans le but de pouvoir résister à d'autres assauts éminents, dut recourir à des mesures anti-foncières. Elles s'avérèrent si efficaces que Hisao Hsiang put prévenir l'attaque de son rival du pays Chao et détruire sa puissance.

Les mesures anti-foncières permirent aux paysans de “constituer des villages autonomes qui ne dépendaient plus d'aucun seigneur et qui mettaient en place une nouvelle agriculture, fondée sur l'irrigation artificielle et sous la direction de l'État. Le mouvement paysan à peine né, devint une avalanche.” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 684)

Nous avons pensé qu'il était utile de donner plus de détails afin de faire ressortir ce phénomène extraordinaire: l'abandon de la propriété privée et le retour à une possession collective. Ceci n'aurait pas été possible si le besoin de la communauté immédiate n'avait pas persisté et n'avait pas été profondément activé dans les moments très difficiles où prévalut la fonciarisation[37].

Toutefois, il est fort possible également que la propriété privée ne se fusse pas réellement autonomisée, enserrée qu'elle devait être dans des rapports de parenté fort complexes, et limitée par les antiques représentations comme le culte des ancêtres.

D'autres auteurs, comme Eberhard, font remarquer que le royaume de Qin était composé de nombreux marchands et que tout le trafic en provenance ou à destination du Turkestan passait par la partie centrale de ce pays. En outre, cet auteur fait remarquer qu'il était dirigé suivant les préceptes de l'École des Légistes qui surent utiliser au mieux la nouvelle situation économique et sociale et appliquer dans le Qin les innovations administratives et les théories économiques qui avaient été élaborées dans d'autres états plus à l'Est. (Cf. *Histoire de la Chine*, p. 72)

Ainsi, à l'opposé de Bontempelli et Bruni (reprenant les thèmes de K.Wittfogel), Eberhard rejette l'idée que les données géographiques et l'irrigation conditionnèrent l'agriculture chinoise. En ce cas, on comprend difficilement le bouleversement que cette zone de la Chine connut au III° siècle avant notre ère.

En revanche, l'existence d'une forte couche de marchands, et donc celle d'un mouvement de valeur déjà ample, n'est pas en contradiction avec le développement ultérieur. En effet, dans la mesure où la valeur ne domine pas la production et que c'est seulement le surplus qui est mercantilisé, il est clair que les marchands aient pu avoir intérêt à soutenir le mouvement des paysans contre les “féodaux”, afin de se libérer eux-mêmes des exactions de ces derniers. Ce

faisant, ils tendaient à limiter le mouvement de la valeur.

Tout cela, c'est l'unité supérieure qui devait en profiter. C'est pourquoi se réimposa-t-elle de façon toujours plus puissante. En effet, un roi de Qin avait opéré en tant qu'intégrateur au-dessus des paysans et des “féodaux”, il fit plus en sorte que l'État garantisse la production en veillant à l'entretien des canaux dont la construction remontait au début du VI° siècle.

Il fit plus. Il reprit le titre de Wang qui était celui du chef de la dynastie Tcheou et, en tant que tel, célébra en -248 le sacrifice pour l'ouverture de l'année agricole. Ainsi, l'ancienne forme d'État, l'unité supérieure qui anime l'ensemble du corpus social lui donnant son organicité, était reconstituée. Seulement elle opérait sur une aire encore réduite.

On doit noter que cet acte était en même temps la justification de l'accession de Qin à une prééminence et une affirmation de la continuité sans laquelle l'organicité ne peut se déployer. Or, dans la mesure où cette dernière est recherchée par les diverses ethnies formant la Chine, on comprend qu'un tel acte ne pouvait que rencontrer une adhésion. On peut se demander si ce n'est pas également ce phénomène qui est intervenu chaque fois que les empereurs firent faire des retouches à l'histoire.

De -248 à -221, à la suite de multiples guerres, les sept États des Royaumes combattants disparurent et la Chine connut sa première unification. Le titre de wang, devenu insuffisant, fut remplacé par celui de houang-ti qu'on traduit par empereur.

Quand nous disons que la Chine fut unifiée pour la première fois, nous suivons le mode de parler habituel. Il vaudrait mieux dire qu'elle se constitua alors, parce que l'aire géographique que l'on appelle la Chine s'est formée, au cours de multiples siècles, par dilatation d'une zone réduite au départ, ainsi que par regroupement d'unités qui s'étaient fragmentées. Ainsi, en définitive, on eut unification de divers États chinois, parce qu'ils étaient tous sinisés, sauf rares cas, qui avaient en commun la tendance à instaurer une unité supérieure coiffant une société de type foncier, une forme de féodalisme, et la prétention à dominer l'ensemble sinisé ou en voie de sinisation[38].

A partir de ce moment là, se développa le mode de production asiatique dont on peut trouver l'énoncé des caractéristiques dans maints ouvrages. Ce qu'il nous importe de signaler c'est le double mouvement qui est à l'origine de son instauration: celui de la reconstitution de communautés de type immédiat et celui de l'instauration d'unité englobante.

Les développements ultérieurs amenèrent un renforcement toujours plus grand de cet État, ce qui fit que la restauration de la première forme ne fut pas simplement formelle. En effet, l'État en vint à redevenir possesseur de la terre et de maints produits essentiels: blé, fonte, soie, etc. ces développements sont liés à une lutte contre le mouvement de la valeur et c'est pour éliminer la classe des marchands qu'il y eut un accroissement de l'importance de la bureaucratie qui représente, selon nous, une incarnation, au sens concret, de l'État, de l'unité supérieure.

Ainsi nous pouvons faire une remarque au sujet de l'État. Nous considérons qu'il y a deux formes essentielles: celle de surgie d'un phénomène immédiat, concernant la totalité de la communauté. Il est en fait celle-ci, abstraïsée. La deuxième forme est une forme médiatisée qui est tout à fait différente de la première forme lorsque la médiation est la valeur, ou qui tend à lui ressembler dans la mesure où l'État se réinstaure à la suite d'un équilibre entre diverses médiations. Dans d'autres cas, c'est un peu par excès de langage qu'on parle d'État parce qu'on a affaire à un organisme réduit à un chef et à sa famille. On a donc un recul sur des formes qui n'ont pas de devenir. Lorsqu'on parle d'État féodal et qu'on désigne par là la monarchie absolue réalisée, ou en train de se réaliser, on parle d'un État de la première forme qui s'impose à la suite d'un équilibre entre différentes classes.

Ainsi la fonciarisation, dont le féodalisme n'est qu'un cas extrême, implique une régression, sinon une disparition de l'État. Cela n'élimine pas la question du pouvoir. On peut constater une grande parenté entre ce qui se passe chez les peuples nomades où l'État parvient difficilement à se constituer, en tenant compte qu'ici l'élément médiateur n'est pas la terre, mais le bétail.

9.2.5.4. Notre exposé sur ce qui est advenu risque – de même en ce qui concerne celui traitant de la première forme d'État – d'être pris sinon comme une apologie de ce dernier, du moins comme son acceptation. En fait, pour le moment, il s'agit de comprendre l'advenu et de constater que malheureusement c'est lui et pas autre chose qui s'est réalisé. Essayer de comprendre n'implique ni acceptation ni justification. C'est pourquoi il convient d'insister sur le fait que le développement de l'État sous sa première comme sous sa seconde forme s'est effectué avec

l'extermination de multiples communautés sur lesquelles nous n'avons pas de documents détaillés pour comprendre quel était leur mode de vie et dans quel devenir elles se plaçaient. A noter également que dans certains cas elles furent détruites par des groupements qui essayaient de fonder une communauté où règneraient des formes conviviales aptes à ne pas engendrer l'État.

Ainsi on peut se demander – en abordant le déroulement historique des faits en fonction de la théorie darwinienne – si finalement n'ont pas été sélectionnés les groupements humains les plus agressifs, ainsi que les plus immédiatistes, c'est-à-dire ceux qui n'envisagent jamais les conséquences ultérieures de leurs actes, pour qui seul le résultat immédiat compte, parce que rendus eux-mêmes immédiats à cause de la séparation de la communauté.

Cependant, le fait que maintes fois, depuis le surgissement de la première forme d'État, hommes et femmes se soient soulevés contre sa domination et celle des structures économiques le sous-tendant, implique, tout de même, qu'il n'y a pas eu une sorte de spéciation, mais que c'est au sein de la totalité de Homo sapiens que persiste la tendance à constituer une communauté non despotique, etc.. Et ce, on peut l'affirmer jusqu'à nos jours; en notant toutefois que le fait qu'il ne puisse y parvenir et le fait qu'il subisse une dissolution – ne serait-ce qu'à cause de l'échappement du procès de connaissance, implique qu'il faille une véritable spéciation, c'est-à-dire la production d'une nouvelle espèce pour réaliser quelque chose qui va peut-être au-delà de ce que Homo sapiens a jamais pu poser: l'intégration dans la nature et l'accès à la réflexivité non seulement pour l'espèce mais pour l'ensemble du monde vivant (nous pourrons dire pour Gaïa).

Pour en revenir à l'État, disons que dans tous les cas, une condamnation est insuffisante. Elle n'est que l'affirmation d'une impuissance. Il s'agit de rompre avec tout ce devenir en notant à quel point l'espèce s'est laissée piéger par ses représentations et à quel point en s'autonomisant elle est devenue destructrice des autres espèces, comme des groupements qui en elle cherchaient à imposer un autre devenir. Ceci ayant opéré surtout à partir du moment où les hommes ont domestiqué les femmes, on peut dire que ce sont eux qui ont surtout représenté l'espèce et que de ce fait, on peut ajouter qu'Homo sapiens aurait même détruit le sexe féminin s'il n'avait pas été nécessaire pour la reproduction. Ajoutons que le même danger se pose de nos jours sous une autre forme, à cause de l'autonomisation de la science et de la technique et en notant que ceci peut affecter l'homme lui-même: la réalisation du clonage pourrait éliminer les femmes, mais il est possible d'envisager également l'autre possibilité.

La compréhension de ce devenir permet de mieux asseoir une dynamique qui vise non seulement à sortir de ce monde, mais à réaliser une régénération de la nature, à permettre l'émergence de Homo Gemeinwesen, ce qui nécessite la mise en place d'autres relations entre les membres de l'espèce et entre celle-ci et la nature, non posée dans une altérité.

On peut considérer que le développement de l'État dans sa dimension répressive est en rapport avec deux phénomènes: l'accroissement démographique, conduisant à une concurrence entre communautés, entre sociétés, et l'augmentation des forces productives, qui permit la libération d'un grand nombre d'hommes qui purent être embrigadés dans les armées. À ce propos, on peut considérer l'armée en tant que police et organe de conquête pour une aire que, potentiellement, l'unité supérieure (État sous sa première forme), ou la polis (État sous sa seconde forme), pouvait englober.

L'accroissement de la population fut cause de migrations importantes aussi bien chez les nomades que chez les sédentaires. Tant qu'il y eut des territoires plus ou moins inhabités, il put y avoir floraison d'une utopie qui se manifesta en Occident avec la colonisation par les cités grecques entre les VII° et IV° siècles (dates tout à fait approximatives), au XVI°, puis à la fin du XVIII°, et au XIX° siècle (surtout dans la première moitié).

Pour en revenir au phénomène militaire, il convient de noter que, dans des conditions fort différentes, il se manifeste, aussi de façon violente et en rapport avec une augmentation de la population, chez les aztèques par exemple.

En ce qui concerne les différentes aires[39] de l'Asirope, nous avons fait une scansion ou séquenciation (si on veut bien détourner un mot et en créer un autre) en fonction de la réalisation, soit d'un empire unifiant toute l'aire et réaffirmant l'État sous sa première forme, soit celle de l'État sous sa seconde forme. Ainsi nous nous sommes arrêtés à des dates différentes: -221 pour la Chine, -449 pour la Grèce, ayant pris la paix de Callia, qui met fin aux hostilités avec la Perse, comme moment du triomphe de la démocratie fondée sur le mode de production esclavagiste, -530 pour l'empire perse, unifiant la quasi totalité du Proche Orient auquel il faut ajouter l'Égypte,

et -330 approximativement, en ce qui concerne l'Inde avec la constitution de l'Empire Maurya.

On peut relever qu'il y a deux moments essentiels: celui de la dissolution de la première forme d'État, en rapport à une série de mouvements de révolte de vaste amplitude, sur lesquels on est peu renseigné. Il se posa alors, probablement, la nécessité d'un repli et donc celle d'un retour à une situation antérieure, en essayant – peut-être – d'intégrer (consciemment ou non), le fait qu'un membre de la communauté puisse tendre à la représenter, ainsi qu'à réduire l'État à un simple instrument d'intervention, forme sous laquelle il surgit à l'origine. En même temps, un certain nombre d'hommes et de femmes tentèrent d'entreprendre une dynamique diverse.

Le second moment déterminé par l'affirmation du mouvement de la valeur, se place entre le VIII° et le V° siècle. Il est celui où hommes et femmes, après avoir subi un certain nombre de réaffirmations de l'État sous sa première forme sur des aires plus ou moins étendues, recherchèrent activement de nouvelles formes de convivialité. Il y eut une affirmation de ce que l'on peut appeler l'utopie et le réformisme (recherche d'un compromis), sans toutefois qu'il y ait eu une remise en cause de l'assujettissement de la femme. Plus précisément disons que si elle eut lieu, le mouvement qui l'entreprit fut anéanti, ou bien il ne fut pas assez puissant pour infléchir tant soit peu la dynamique régnante, donc aussi bien le comportement social immédiat que la représentation qui lui est liée.

K. Jaspers et L. Mumford ont qualifié cette période de période axiale. Nous reviendrons sur ce sujet dans le chapitre sur les réactions au devenir hors nature.

On peut noter que dans les diverses aires, on a un rythme de développement assez semblable et un point commun déterminant: le surgissement du mouvement de la valeur qui fait que les problèmes posés dès la crise du II° millénaire sont abordés selon une dimension plus ample.

En revanche, il y a une rupture fondamentale, une discontinuité qui se produit avec l'instauration de la polis en Grèce. A partir de ce moment là, il y a une divergence d'évolution qui pose réellement les bases de ce que deviendront l'Occident et l'Orient (proche et lointain) et qui concerne également – si nous sortons des limites de l'Asirope et tenons compte de tout l'œkoumène – l'Afrique, l'Amérique et l'Australie.donc une réalisation unique. Certes la formation de l'individu, de la propriété privée, l'affirmation du mouvement de la valeur tendent à s'effectuer dans les diverses aires (à l'exception, probablement de l'Australie), mais ce n'est qu'en Grèce qu'on a une sommation des phénomènes et création d'un état du second type.

Ceci est déterminant pour la représentation qui se déploiera par la suite, tant en Occident qu'en Orient. Toutefois, la divergence ne deviendra réellement spectaculaire, sur ce plan et sur celui de la production matérielle, qu'à partir du moment où le capital – valeur d'échange autonomisée – se sera emparé du procès de production immédiat, puis total. Car à ce moment là, comme nous l'avons maintes fois exposé en nous fondant sur l'oeuvre de Marx, toutes les barrières sont abolies, les tabous brisés, et l'on a un développement indéfini avec lequel aucun autre mode de production, et donc aucune formation sociale, ne peut rivaliser.

Mais pour que le capital triomphe, nous le verrons, il faudra que justement la valeur s'empare du faire et se pose en science, comme cela se vérifiera au XVI° siècle en Occident, et là seulement. Or sans la science, il y a impossibilité de transformer ce qui est coutumier, traditionnel et limité, en un procès qui a sa rationalité interne; de même qu'il n'est pas possible de transformer l'inné en acquis, ce qui permet d'accéder à une production en quantité indéfinie. Nous verrons cela au cours des autres séquences historiques que nous allons analyser ultérieurement, pour montrer, en particulier, les difficultés que rencontrèrent la valeur, puis le capital, pour s'imposer, et par là, la difficulté que rencontra l'effectuation totale de la divergence-discontinuité qui s'était opérée en Grèce entre le VII° et le V° siècle.

9.2.6. Parvenu à ce stade de l'exposé des rapports entre tendance à réformer une communauté plus ou moins immédiate, à opérer un repli sur des unités plus réduites que l'empire, et donc à une fonciarisation (terre déterminant l'existence des hommes et des femmes), celle d'une réinstauration de l'unité supérieure, et enfin le mouvement de la valeur lui-même, en rapport avec l'affirmation de la propriété privée et de l'individualité, nous devons relever que tous ces éléments opèrent dans les différentes aires mais le résultat est divergent en Orient et en Occident. Toutefois, il n'y a pas une irréductibilité. Ainsi, par exemple, on a création de nouvelles communautés, mais sous forme de classes en Occident, sous formes de castes en Orient.

La divergence, nous l'avons dit, provient du surgissement de la seconde forme d'État en

rapport au mode de production esclavagiste. Le devenir ultérieur va consister en un approfondissement de cette divergence.

Nous ne nous étendrons pas sur le problème des classes. Le courant marxiste a suffisamment développé cet aspect du développement des sociétés. Nous rappellerons simplement que pour nous, elles n'opèrent qu'à partir d'un moment donné, fondamentalement celui de la formation du second type d'État. nous avons des groupements plus ou moins bien définis qui présentent certains caractères des classes, ou plus exactement que celles-ci ont en commun avec eux, mais nous n'avons pas une dynamique de classes. Pour que celles-ci existent, il faut l'instauration du second type d'État. Ce disant, nous n'escamotons pas le fait que la dynamique qui a engendré l'un, a suscité les autres, et que toute classe veut s'emparer de l'État. En revanche dans la forme asiatique, on peut noter une tendance à une délimitation des classes, mais elle est enrayée. Il n'y a pas une dynamique de s'emparer de l'État mais de l'améliorer, de le faire fonctionner en cohérence avec ce qui est posé comme étant la mission de l'unité supérieure.

Ce qui est appréhendé sous le concept de classe est une réalité bien déterminée au moment où s'impose ce concept, mais la réalité antérieure ne cadre pas obligatoirement avec les déterminations de celui-ci.classe est un procès évolutif d'un ensemble humain. Comme il y a émergence de celle-ci, il y a son abolition, sa disparition. En tenant compte que ce n'est jamais un procès brutal, instantané, et même dans le cas où cela se manifeste ainsi, la vieille structure tend à se réimposer encore durant des années, impliquant que le comportement humain ne s'infléchit pas facilement. C'est ainsi qu'à l'heure actuelle, les classes sont ineffectives, pourtant on a encore des regroupements qu'on peut assimiler à des classes. Cependant mûrissent en eux et à l'extérieur d'eux, de nouvelles relations qui en s'imposant signifieront alors l'effectivité de leur non existence.

Une autre remarque qui concerne l'aire hindoue: je ne pense pas qu'on puisse considérer les castes comme des protoclasses. Il y a surgissement des castes et une tendance à la formation de classes, mais celles-ci sont castisées. Ces structures témoignent d'une autre approche, d'un autre comportement. C'est essentiel pour le rapport à l'État, d'autant plus que nous n'avons pas eu en Inde émergence du second type d'État.

Ainsi en ce qui concerne l'Asirope, nous avons trois modalités importantes qui se réalisent en Occident, en Chine, en Inde. Nous verrons dans quelle mesure l'aire arabe n'apporte rien de fondamentalement nouveau, sinon qu'elle maintient une forme particulière d'État en rapport au premier type: l'État constitué à partir de communautés nomades.

Ceci posé, nous pouvons aborder les phases essentielles du devenir historique des ces diverses aires jusqu'à l'instauration du mode de production capitaliste.

9.2.6.1. Nous commencerons par l'aire occidentale (qui comprend désormais non seulement la Grèce et la grande Grèce -Italie du sud -mais l'ensemble de cette dernière, une partie de la France ainsi que l'Espagne), parce que c'est en elle que le capital surgira. Elle nous servira, en ce qui concerne celui-ci, de coupe type, de référent. En revanche, nous nous servirons des autres aires comme modèles pour comprendre certaines particularités de son évolution qui ne sont pas tout à fait en concordance, cohérence, avec le devenir du capital. Nous y distinguerons diverses périodes, parce qu'une caractéristique de cette aire, c'est son développement tourmenté où il y a affirmation des divers éléments dont nous avons précédemment parlé.

9.2.6.1.1 La première période est celle qu'on définit hellénistique. Pour la comprendre il nous faut repartir de l'époque de Périclès, au cours de laquelle s'affirma la démocratie d'Athènes, mais où commença également un conflit d'une très grande importance: la guerre du Péloponnèse.

Celle-ci dériva du heurt entre différents centres du mode de production esclavagiste. En effet, nous avons pris Athènes comme exemple pour le surgissement de la deuxième forme d'État, mais il y en eut d'autres, tout particulièrement Corinthe. C'est pourquoi au-delà de l'opposition entre Athènes et Sparte, il faut voir celle plus déterminante entre Athènes et Corinthe, qu'il ne faut pas réduire à une opposition entre démocratie et oligarchie.[40]

L'importance de cette guerre (opposant la Ligue maritime dirigée par Athènes et la Ligue du Péloponnèse dirigée par Sparte) dérive du fait qu'elle permit une extension du mode de production esclavagiste et donc un accroissement de l'aire de l'économie monétaire et du fait que ceci advint avec le concours indirect de pays n'étant pas dominés par ce mode de production: Sparte ou l'empire perse. En effet, Corinthe et Athènes firent appel à ces deux puissances pour essayer de vaincre.

Cette guerre révélait des difficultés économiques de toute l'aire grecque, particulièrement celles du maintien d'un marché permettant la mise en production de terres et la réalisation de cette production.

“Pour comprendre la crise du IV° siècle avant J.-C., nous devons rappeler que durant la seconde moitié du V° siècle il y avait eu une diffusion progressive dans tout le monde grec, du mode de production esclavagiste à tel point que des couches entières de petits propriétaires terriens, bouleversés par la concurrence des entreprises esclavagistes les plus efficientes, avaient été contraintes à vendre leurs terres et à effluer en tant que dépossédés (nulla-tenenti) dans les centres urbains. Il y avait donc eu un procès de concentration foncier dans les campagnes, qui avaient eu comme résultat dans les cités une énorme augmentation de la population urbaine et des masses de dépossédés.” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 550)[41]

Ainsi s'affirme déjà un phénomène qui se répètera plusieurs fois au cours du développement du mode de production esclavagiste: l'accroissement de ce qui fut nommé à un moment la plèbe, le prolétariat urbain. Celui-ci vivra aux dépens de la société, plus précisément aux dépens de l'exploitation des esclaves, ou grâce aux pillages des divers pays. C'est pourquoi le parti démocratique, expression des intérêts de ces dépossédés, fut partisan de la guerre et de l' “impérialisme”. Il fut belliciste aussi parce que l'armée et la marine leur offraient la possibilité de récupérer un salaire et donc de pouvoir vivre. En retour ils formaient une masse importante pouvant exercer une pression sur le pouvoir en place.[42]

Il nous faut en même temps faire intervenir un autre phénomène de vaste amplitude pour comprendre la crise: la fonciarisation. Les auteurs de l'ouvrage cité plus haut font remarquer ceci: “l'argent soustrait à la production servait plus à acquérir de nouvelles terres, pour une raison économique et étant donné que l'accroissement de l'influence sociale et politique. Les latifondi nacquirent ainsi.” (*idem,* t. 1, p. 551)

Le développement ne débouchait pas sur une extension du domaine de la valeur, mais sur une affirmation d'un comportement plus ancien.

La terre permettait d'accéder à la réalité. C'est elle qui donnait puissance et pouvoir. La représentation ancienne était encore toute puissante; elle empêchait donc les hommes de s'adonner totalement au mouvement de la valeur. Voilà pourquoi celui-ci ne put réellement se développer qu'à la suite d'un long procès d'élimination de toutes les vieilles représentations. Or, pour que ceci se réalise, il fallut qu'hommes et femmes fussent déracinés de leurs antiques relations, donc qu'il y ait évanescence des communautés et coupure du lien à la terre. La civilisation urbaine le permit. Toutefois les villes de l'antiquité avaient encore trop de lien avec la campagne, étant encore immergées en quelque sorte en elle, pour que le procès puisse réellement être efficace.[43]

La fonciarisation s'exprime aussi dans la revendication du partage des terres (dimension positive) et dans celle de l'abolition des dettes (dimension négative en rapport avec la valeur). Cela traduit le fait que le phénomène ne concernait pas seulement quelques membres de la société recherchant un pouvoir au sens politique du terme, mais affectait l'ensemble de la population cherchant le pouvoir d'exister. Or ceci remplit toute l'histoire occidentale.

Ce partage des terres fut conçu comme la grande solution à tous les maux de la société. C'est pourquoi il fut repris plus tard et donna naissance à ce qui a été appelé les partageux. En revanche, et peut-être en réaction à cette perception, se fonde le communisme, défini en tant que forme de production où il y aurait une propriété commune de la terre. C'est en quelque sorte le communisme dans sa dimension agraire. C'était une grande conciliation car la solution ne peut être que dans la réalisation de nouveaux rapports entre hommes, femmes.

La crise du monde grec où régnait le mode de production esclavagiste permit à Sparte de dominer toute l'aire continentale grecque; ce qui préfigure la domination de la Macédoine, puis celle de Rome. C'est-à-dire que l'État sous sa deuxième forme n'est pas à même de dominer une aire très vaste et, en conséquence, c'est la première forme qui se réaffirme.

Ensuite on eut une certaine répétition de la phase antérieure quand la démocratie s'affermit en Grèce, c'est-à-dire que Sparte entraîna les différentes cités de la Grèce dans une guerre contre la Perse (-393). Toutefois le déroulement s'effectua de façon totalement différente, en ce sens que les cités démocratiques se rebellèrent, s'allièrent à la Perse, ce qui fit que celle-ci en vint à dominer indirectement la Grèce.

Ceci est important à cause du mythe de la lutte de la démocratie contre le despotisme, des

cités grecques contre la Perse et même dans une certaine mesure d'Athènes contre Sparte!

Le jeu des alliances devait ensuite se renverser: Sparte s'alliant à la Perse pour tenter de limiter la puissance athénienne, etc..

Donc à nouveau un État de la première forme dominait l'ensemble et contrôlait les différentes cités à qui il était interdit de contracter des alliances entre elles.

Il semble qu'une autre tentative d'unification de la Grèce en vue de combattre la Perse (lutte qui aurait à son tour concrétisé l'unification) fut élaborée par Agésilas, roi de Thessalie, aux environs de -370.

Ceci montre que ce que réalisèrent Philippe et Alexandre de Macédoine avait été plusieurs fois projeté.

Il est important de noter qu'Alexandre se présenta comme le restaurateur de l'indépendance des cités grecques d'Asie et le champion de la démocratie. Il put ainsi regrouper les cités grecques dans la lutte contre la Perse.

On sait que progressivement Alexandre se comporta comme un roi perse et même comme un pharaon. Il ne vécut pas assez longtemps pour parachever l'instauration d'une unité supérieure bien caractéristique, mais des diadoques le firent à sa place dans des aires certes bien plus réduites, puisque l'empire fut divisé en quatre parties. En Égypte (Ptolémée) l'économie esclavagiste ne put se développer et l'État fut celui antique peu modifié. En ce qui concerne la Perse et les contrées avoisinantes (Séleucides), il y eut une certaine pénétration de l'économie esclavagiste, mais insuffisante pour bouleverser l'ordre social et modifier amplement le type d'État. En Grèce, le roi de Macédoine maintint un type d'État de la première forme.

9.2.6.1.2. Avec la phase romaine, nous avons des phénomènes similaires à ceux qui se sont produits durant la phase conduisant à l'instauration de l'empire d'Alexandre et à celle hellénistique. Nous avons une dilatation de l'aire occidentale, et une affirmation également de l'unité supérieure venant intégrer États et cités-états, régissant des pays où s'imposait le mode de production esclavagiste, ce qui fait que ces États relevaient souvent de la seconde forme. En conséquence, il nous suffit de relever les faits importants mettant bien en évidence l'intervention des différents éléments opérant à la suite de la dissolution des premiers empires ayant vu l'affermissement de l'État en tant que communauté abstraïsée.

Tout d'abord il y a instauration à Rome d'un État sous sa deuxième forme, c'est-à-dire médiatisé par le phénomène de la valeur. L'on doit ajouter que cette médiation se fera de plus en plus puissante, opérante au fur et à mesure du développement de Rome, même sous l'empire.

Nous signalerons aussi l'élimination de Carthage, déjà voulue par les cités grecques, tout particulièrement celles de Sicile.

Ce qui est essentiel, c'est la tendance à l'instauration d'une unité supérieure. Étant donné qu'elle se déroule dans le cadre de l'aire occidentale, il nous faut préciser cette dynamique; la formation de l'empire romain convient parfaitement à l'illustration et explication de cette dernière.

Par suite du procès d'individuation, la tendance à la formation d'une unité supérieure n'est pas seulement, comme en Orient, celle de retrouver une unité englobante, réintégrant le tout de la communauté puis de la société, tout en permettant d'accroître l'aire d'implantation de cette dernière; il y a aussi la tendance, passant à travers des individus, de réaliser une domination la plus complète sur l'ensemble de leurs contemporains et, par là, d'unifier à partir de leur action le pouvoir et les différents membres de la société. Ici l'unité part de l'individu, alors que dans le premier cas l'unité est individualisation de la communauté, c'est-à-dire sa représentation charnelle. [44]

La réussite de la réalisation du projet de domination unitaire vient – nous l'avons déjà indiqué à propos de la tyrannie en Grèce – d'une conjonction de forces entre celui qui tend à se poser unité supérieure et la masse, la base, tous ceux qui ne possèdent rien. Il s'agit d'une conjonction-conjuration des extrêmes contre les “moyens” c'est-à-dire les possédants, lesquels peuvent se classer en différentes catégories selon la quantité de leur avoir, le type de celui-ci, le tout subsumé par leur rapport fondamental à la production.

En Grèce la base fut formée par les expropriés des campagnes s'entassant dans les villes, ou s'engageant dans l'armée ou la marine. A Rome la masse fut essentiellement formée par les soldats.

Ainsi l'État assura l'armement et les vêtements de légionnaires afin que les dépossédés puissent s'engager dans l'armée (lex militaris qui fut faite adopter par Caïus Gracchus et qui ne fut

pas abrogée).

Les chefs des différents corps d'armée s'engageaient à assurer l'obtention d'un lopin de terre à leurs vétérans. Ainsi Jules César en 59 proposa une réforme agraire afin de donner des terres à ces derniers.[45]

En conséquence, les soldats se sentaient liés non à l'État romain, mais à leur général. Ils créaient un type d'allégeance nouveau, préfigurant la fondation d'un rapport plus ou moins étroit entre unité supérieure et base. “La concentration latifundiaire de la propriété terrienne esclavagiste avait en réalité dépeuplé les campagnes, et concentré dans les cités une plèbe sans terre et sans travail, qui avait trouvé l'unique débouché possible dans l'armée et l'avait de ce fait transformé en une armée professionnelle au service de son général.” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 2, p. 242)

Ainsi le pouvoir de la plèbe passa dans l'armée.

Cette convergence d'intérêts entre l'unité supérieure et la base ne s'est pas opérée de façon consciente, et ne fut probablement pas voulue. En effet un homme comme Silla utilisa la puissance de l'armée qu'il avait renforcée, et qui lui était dévouée, pour accroître la puissance des couches intermédiaires.consulat de Silla se fondait sur le pouvoir personnel qu'il avait acquis avec l'aide de l'armée et constituait l'expression d'une alliance renouvelée entre “nobilitas” et classe des cavaliers pour maintenir assujettie la plèbe urbaine et limiter au maximum l'influence prise par les “italiotes” devenus sujets romains.” (*idem,* t. 2, p. 229)

La réalisation du projet de Silla eut constitué un obstacle à celle de l'empire et à l'instauration de l'unité supérieure qui présupposait une certaine homogénéisation. Ici aussi les antiques représentations et les intérêts immédiats apparaissent comme pouvant bloquer, tout au moins momentanément, un devenir.[46]

Les positions de Marius, Pompée, Cassius, César, tous protagonistes de l'instauration d'un pouvoir personnel, point de départ pour la réalisation de l'empire et de l'unité supérieure, sont différentes mais elles sont immergées elles aussi dans la même sphère archaïque.

Silla et Pompée[47] voulaient au fond utiliser l'armée pour soutenir le pouvoir d'une république oligarchique. Cependant la dynamique est toujours la même: la médiation tend à s'autonomiser. En conséquence, l'armée devint de plus en plus déterminante.

Toutefois, l'activité de Pompée facilita l'affirmation d'un nouvel élément qui conduisit à l'instauration d'un double pouvoir. “L'appui donné au mouvement populaire et aux cavaliers consentit à Pompée d'avoir un appui externe au sénat pour continuer à être “imperator”, c'est-à-dire commandant d'une armée professionnelle de façon à conserver la base de pouvoir avec laquelle se faire accepter par le sénat comme “princeps””. (*idem,* t. 2, p. 262)

“Il s'agissait de la première manifestation du Principat parce que Pompée avait un “imperium” non lié à la magistrature, mais qui lui était conféré en tant que citoyen privé.” (*idem,* t. 2, p. 263)[48]

Le double pouvoir se réalisa avec Octave qui prit ultérieurement le nom d'Auguste, qui eut le titre de princeps à vie et non plus pour une durée limitée comme Pompée. L'existence de provinces impériales et de provinces sénatoriales l'expriment clairement. “Le pouvoir impérial dont Octave était titulaire commença en somme à s'organiser de façon stable en dehors du territoire de la république et des sept provinces qui continuaient à dépendre d'elle (Sardaigne-Corse, Sicile, Afrique, Macédoine, Acaia et Bythinie-Pont) laissant que la république puisse se gouverner elle-même ainsi que ses possessions, selon son ordre constitutionnel traditionnel sous la direction du sénat.” (*idem,* t. 2, p. 368)[49]

Cette dualité[50] correspond en définitive à ce que visait Octave: rétablir la république. La création de l'empire avait pour but de la protéger et d'assurer son existence. Mais à partir de ce moment s'enclencha le procès de mise en place de l'unité supérieure qui devait englober le tout et donc résorber la dualité.

Tout d'abord il y a le statut particulier d'Octave – le princeps – que lui-même a défini: “Dès lors je fus en “autoritas” supérieur à tous les concitoyens, mais en ce qui concerne la “potestas” je n'en eu pas plus que les autres qui furent mes collègues dans la magistrature”.

Bontempelli et Bruni qui font cette citation (*O.c.,* p.368), l'accompagnent du commentaire suivant: “Tandis que le terme “potestas” désigne, comme on sait, l'ensemble des pouvoirs juridiquement liés à l'exercice d'une charge publique, le terme “auctoritas” (dont la racine est la même que celle du verbe augere et du titre “augustus”) désigne au contraire un prestige de caractère personnel, en mesure d'influer de l'extérieur et en dehors de toute prescription

normative, sur l'exercice de l'activité propre d'un sujet ou d'une entité." (*idem,* t. 2, pp. 368-369)

Il faut noter en outre, que le "prestige à caractère personnel" avait une base réelle: l'Égypte était considérée comme propriété privée d'Octave qui gouvernait directement les provinces impériales. Ainsi, il se manifestait comme le plus grand propriétaire foncier de Rome. La dimension foncière n'est donc pas du tout absente de l'affirmation du principat, point de départ de celle de l'unité supérieure.

Celle-ci se manifeste dès le début – certes de façon encore faible – à travers le rôle dévolu au principat.

"On considérait à cette époque que les magistratures de la république n'étaient plus désormais en mesure, par elles-mêmes, d'assurer les tâches institutionnelles pour lesquelles elles étaient prédisposées, et que donc la constitution républicaine, abandonnée à son fonctionnement spontané, aurait engendré, comme par le passé, des désordres et des guerres civiles. L'auctoritas d'Auguste était donc retenue nécessaire, dans la mesure où elle se présentait comme une activité protectrice de guide supérieur et de coordination, vis-à-vis des organes de l'État, justement pour garantir un fonctionnement ordonné et régulier de la constitution traditionnelle, et pour rendre opérante la restauration de la république. La république était en somme mise en tutelle par un "princeps" et un vrai et propre principat venait s'insérer dans ses institutions." (*idem,* t. 2, p. 369)

Ainsi nous avons une analogie entre l'unité supérieure en Chine et celle qui tend à s'établir à Rome. Toutes les deux doivent garantir l'ordre social. Dans le premier cas, le référentiel est le ciel, l'organisation cosmique, dans le second, c'est l'ordre institutionnel de la république.

On peut même percevoir une certaine analogie avec la forme perse de réalisation de l'unité supérieure. "L'empire d'Auguste n'était pas un État, mais une institution supérieure aux États singuliers, surgie pour opérer leur unification. L'empire romain est de ce fait une organisation supranationale. L'empereur ne se considère pas comme le chef d'un État, mais comme le coordinateur de tous les Etats." (Fabrizio Fabbrini, cité dans l'ouvrage mentionné plus haut, t. 2, p. 372).

Auguste aurait pu s'appeler, lui aussi, le roi des rois[51], ce qui fut le rêve d'Alexandre.

Une autre analogie en même temps qu'une différence vient de l'existence de l'armée (les légions) qui constitue un corpus intermédiaire essentiel à la réalisation de l'empire et qui opère un peu comme le corps de fonctionnaires dans l'empire chinois. D'ailleurs, comme nous l'avons indiqué plus haut, c'est grâce à elle que l'unité supérieure put pleinement se réaliser[52].

Au niveau historique où nous sommes parvenus, nous avons le résultat suivant: unification de toute l'aire où prédomine le mode de production esclavagiste. l'empire d'Auguste on eut donc une organisation internationale qui réalise l'unité politique du monde esclavagiste méditerranéen, faisant coexister pacifiquement tous ses États, chacun desquels conserva son autonomie interne propre, mais perdit le droit d'avoir une politique extérieure propre et des forces armées qui furent concentrées au contraire dans l'appareil du pouvoir impérial." (idem, t.2, p.375)

Le devenir de l'unité supérieure va se réaliser grâce à divers phénomènes comme par exemple une certaine nivellation des conditions sociales en réduisant les écarts entre les différentes "classes": sénatoriale, des cavaliers, etc.. et dans une certaine mesure en diminuant les intermédiaires entre l'empereur et la base.

On a ensuite l'accroissement du nombre des citoyens romains. Par exemple Antonin le Pieux (138-161) étendit la citoyenneté romaine à tous les habitants des provinces occidentales de l'empire[53].

On peut faire intervenir la fixation par le pouvoir impérial des normes de traitement des esclaves; l'État venant dès lors se substituer aux chefs de famille[54].

Dans la même dynamique nous pouvons citer l'extension de la propriété impériale en Italie[55], car cela permit de faire en sorte que les habitants de l'aire dominée par Rome soient tous sujets de l'empereur.

Il est clair que la plus part du temps, les divers phénomènes que nous citons ne sont pas interdépendants et qu'il n'y eut pas un projet précis bien défini, d'instauration de l'unité supérieure. C'est la résultante de tous ces phénomènes sur lesquels nous devons encore insister, qui permit l'instauration de cette unité. On doit noter auparavant qu'on a en même temps affirmation de caractères analogues à ceux qu'on trouve dans la forme asiatique et celle de la médiation de la valeur dans la mesure où cette unité se réalise en faveur des propriétaires d'esclaves, afin d'assurer la pérennité de l'exploitation qu'ils opèrent de ces derniers. Cela n'empêche pas qu'il put

y avoir des heurts entre pouvoir impérial et classe esclavagiste, comme ce fut le cas sous Commode qui mit fin aux guerres entreprises par son prédécesseur Marc-Aurèle, voulant par là assurer les frontières par la paix avec les peuples germaniques, et qui voulait une extension du système du colonat en réduisant l'oppression des colons, ce qui aurait permis de lutter contre le dépeuplement des campagnes[56]. Ces objectifs rencontrèrent en Occident l'hostilité des esclavagistes. Ici, il est important de le souligner, Commode dut pour l'emporter s'appuyer sur la garde prétorienne et sur la plèbe en lui offrant plus de pain et de jeux[57].

On doit insister sur le fait que l'opposition ne relève pas uniquement d'intérêts économiques mais de la représentation au sujet travail, des rapports entre propriétaires-maîtres et asservis, etc.. On peut même se rendre compte à quel point l'unité supérieure, placée dans une position plus ou moins autonomisée, pouvait mieux percevoir l'intérêt commun de la formation sociale et pouvait donc opérer un réformisme par le haut (une première resucée du despotisme éclairé), et comment la persistance des antiques représentations empêcha l'adoption de ces réformes. L'ensemble de ces phénomènes a joué également dans un autre sens lorsque Marc-Aurèle voulut réaliser une vaste zone autarcique, vieil idéal antique[58].

En règle générale, la tendance fut d'annihiler les différences, d'homogénéiser, ce qui permit une plus grande autonomisation du pouvoir et simultanément, un renforcement de l'unité supérieure, ce qui accrut les tensions dans l'empire avec la tendance à l'affirmation de revendications nationales, surtout en Occident. Car là il y avait tout de même une certaine contradiction entre le despotisme impérial et des conditions favorables à un développement indépendant.

Nous devons indiquer enfin un phénomène qui, d'une part, renforça l'unité supérieure, lui conférant des déterminations qu'elle ne possédait pas encore ou imparfaitement, mais qui, d'autre part, conduisit à la division de l'empire. Il s'agit de la prépondérance toujours plus grande sur le plan économique de la partie orientale de l'empire qui se concrétisa par le transfert de la capitale à Constantinople au début du IV° siècle.

Or, la partie orientale était en contact avec les zones où prévalait la première forme d'État et qui englobait d'autres qui avaient connu un tel type d'Etat. On eut une orientalisation avec accroissement du culte de l'empereur par exemple, mais aussi développement des cultes orientaux avant que le christianisme ne s'impose religion d'État.

Certains ont vu dans cette orientalisation une cause importante de la décadence de Rome, sinon de sa chute. En ce qui nous concerne, nous considérons que cela déboucha dans le renforcement de l'unité supérieure ce qui, à son tour, put aggraver les tensions dans l'ensemble de l'empire. Il n'y a pas obligatoirement un devenir cohérent.

Tous les phénomènes dont nous avons parlé se sont sommés avec la formation du dominat sous Dioclétien. Vue l'importance du phénomène, nous le présenterons par deux longues citations.

“A partir de la fin du III° siècle au contraire, commença le “dominat” qui réalisa une organisation de l'empire tout à fait différente de celle réalisée en son temps par le “principat”. En fait, le “dominat” de Dioclétien effaça tout autogouvernement municipal, en lui substituant une centralisation très rigide et effaça toute autonomie politique des organes constitutionnels traditionnels (en premier lieu le sénat), en lui substituant un absolutisme monarchique. Il effaça en conséquence toute distinction juridique entre l'état romain vrai et propre, la “res publica romanorum”, et l'imperium qui lui était externe, et donc toute distinction entre provinces sénatoriales et provinces impériales, entre justice des magistrats et justice du prince. Toute distinction entre Italie et province disparue, puisque l'Italie elle-même fut “provincialisée”. On eut donc un nivellement juridique de personnes et de territoires dans la sujétion commune à l'empereur qui maintenant était “dominus”; source d'une autorité illimitée. Les vieilles magistratures républicaines, temporaires, électives, politiques (et donc incluses du pouvoir militaire et du pouvoir civil) furent éliminées. Il leur furent substituées des charges bureaucratiques viagères et héréditaires, purement exécutives et distinctes, selon les compétences, en charges civiles et charges militaires. Le souvenir même de la république se perdit.” (*idem,* t. 2, p. 602)

“La formation du dominat coïncida justement avec la transformation du pouvoir impérial de suprême régulateur politique de cités capables de se gouverner comme c'était le cas sous le principat, en un pouvoir qui administrait directement dans tout l'empire, en se servant d'un gros appareil bureaucratico-militaire capable de gouverner les cités, de faire le recensement des terres, de percevoir les tributs, de contrôler la main-d'oeuvre servile, souvent prête à la fugue si elle se

trouvait éloignée de la surveillance des patrons. C'est pourquoi la formation du dominat coïncida avec la formation d'un fort appareil militaire (organisé surtout par Aurélien qui porta les effectifs de l'armée à 900 000 hommes) et administratif-bureaucratique (organisé surtout par Dioclétien) capable dans son ensemble de se substituer à toutes les institutions du principat." (*idem,* p. 603)

On ne peut pas assimiler purement et simplement cette forme d'unité supérieure à celle qui prévalut en Chine. Les formations sociales sont très différentes. Dans le cas de cette dernière, il n'y a pas une classe dominante comme celle qui s'affirme en Occident avec les propriétaires d'esclaves. Toutefois, avec le dominat, on a fait un certain assujettissement de cette classe parce que se manifestent dans le corpus social des tendances à la formation d'un nouveau mode de production, donc à la réalisation d'une autre formation sociale (cf. le colonat et certaines formes de servitude comparables à celle de la glèbe) sur laquelle s'appuya l'unité supérieure essayant de contrôler l'ensemble social afin de pérenniser sa domination. Cependant jamais l'unité supérieure ne put favoriser la formation d'un ensemble social où les classes auraient disparu.[59]

Enfin un dernier élément est intervenu: le christianisme. Celui-ci a souvent été accusé d'avoir été la cause essentielle de la décadence de l'empire romain. En réalité, s'il fut une cause d'affaiblissement pendant une première période, c'est grâce à lui qu'il survécut. Il fut un élément d'homogénéisation et de consolidation d'une cohérence qui avait tendance à se dissoudre. La nécessité d'un élément universel qui puisse être partagé par tous et permettant à tous de participer, s'est exprimée dans la formation de diverses religions comme le mithraïsme, le culte du soleil, celui d'Isis, etc.. Mais le seul qui fut apte à jouer pleinement ce rôle, fut le christianisme qui supplanta même le culte de César.

Dès lors l'unité supérieure prit une forme se rapprochant plus de ce qui se produisit en Inde. Il y eut une séparation entre le pouvoir politique et sacré, qui ne fut pas d'ailleurs immédiate. Les divers dignitaires de l'Église jouèrent le rôle des brahmanes pouvant dans certains cas limiter une autonomisation du pouvoir.

Mais le christianisme opéra également sur le plan économique. Son économie de la charité constitua une articulation importante pour maintenir les structures en place. Les riches en donnant à l'Église justifiaient leur statut de riches et accédaient à la chrétienté, au salut. L'Église en répartissant cela aux divers pauvres assuraient la paix sociale et s'assuraient une clientèle[60].

Le monachisme eut également un effet comparable: "Des motifs religieux et socio-économiques (surtout un moyen de fuir le travail forcé dans l'agriculture) contribuèrent à l'édification d'une institution religieuse d'un type nouveau: le monachisme. Surgi en Égypte dans les premières années du IV° siècle, il se diffusa en Palestine, dans l'île de Chypre, en Syrie, dans l'Asie mineure et puis, entre le IV° et le V° siècle, en Occident, où la vie monastique prit un caractère de grande activité pratique." (*idem,* p. 626)

Ainsi, un autre trait de la forme hindoue se manifeste en Occident: la sortie du monde – que nous analyserons ultérieurement en étudiant le gnosticisme – et l'apparition d'un grand nombre de moines Toutefois en Occident, l'aspect qui devait l'emporter c'est celui de vouloir recomposer une communauté non médiatisée, mais médiatisée par la croyance en une divinité fondatrice de celle-ci. D'où la volonté qui se manifestera ensuite un grand nombre de fois – pas seulement chez les clercs – de retourner au christianisme primitif, aux premières communautés chrétiennes.

Les Églises dissidentes opérèrent dans la même dynamique et agirent en tant que réformisme d'un phénomène en place trop compromis avec le pouvoir politique et avec l'exploitation-domination. Par là même, elles le renforçaient tout en posant des éléments nouveaux comme la volonté d'autonomie qui pouvait aller jusqu'à favoriser l'indépendance de ce qui devenait une nation, comme ce fut le cas pour l'Église donatiste.

En définitive, nous nous rendons compte que si l'unité supérieure s'est finalement imposée, toutes les autres déterminations ont également joué: fonciarisation, communauté, mouvement de la valeur.

En ce qui concerne ce dernier, il faut insister sur le blocage de son développement par suite de l'esclavage. Ce dernier avait permis une pénétration de la valeur dans le procès de production, mais seulement dans la mesure où il facilitait l'acquisition de moyens de production; l'esclave pouvant apparaître à la fois comme producteur et comme moyen de production, en tant qu'animal domestique plus performant. À ce propos, on peut noter que la figure de l'esclave a une dimension naturelle, car il est considéré comme un produit de la nature, certes modifié par

l'homme, en tant que domestiqué, à l'égal de n'importe quel animal. Il est substitué à ce dernier dans toutes les activités où son habileté est irremplaçable Il y a donc continuité entre domestication des animaux et esclavage des hommes.[61]

Mais par là, la valeur était fixée. Il fallait amortir le prix de l'esclave. En outre celui-ci n'avait aucun intérêt à produire, donc à opérer une valorisation. C'est pourquoi diverses influences conduisirent à la réalisation d'un latifundium autarcique. C'est-à-dire qu'en définitive, l'esclavage servit à reconstituer des communautés basales non plus immédiates. Il est clair que dans cette involution (par rapport à la valeur), les phénomènes représentationnels jouèrent un rôle déterminant. On eut donc simultanément une certaine fonciarisation en même temps que l'unité supérieure venait englober l'ensemble, comme elle le faisait en Chine par rapport aux communautés de villages.

Cependant une grande différence apparaît avec ce dernier pays dans la mesure où l'on eut dans l'empire romain un vaste dépeuplement des campagnes et un accroissement des villes avec une foule de gens non productifs et dont l'existence ne pouvait être maintenue que par une économie monétaire. D'où une contradiction qui causa bien des troubles.

Nous ne prétendons pas faire une analyse économique détaillée qui réclamerait un travail considérable, nous voulons seulement insister sur le recul du mouvement de la valeur signalé par tous les auteurs, dans la phase finale de l'existence de l'empire romain. Autrement dit, se clôturait un vaste cycle commencé en Lydie et en Grèce vers le VII° siècle avant J.-C., mais qui avait des présuppositions importantes déjà en Sumérie. L'involution était due à l'incapacité de la valeur à s'emparer de la production. Pour parvenir à cela il faudra un bouleversement important dans l'ordre de la représentation: la valorisation du faire, de la technique. C'est pourquoi la valeur reprendra son cycle en conquérant à nouveau toute la circulation avec un perfectionnement important des moyens de circulation, tant matériels que représentationnels, et s'emparant en plus de tout individu dans la mesure où celui-ci se dédoublera en un sujet pouvant valoriser un avoir: sa force de travail, et cet avoir lui-même. Cela impliquera un phénomène de séparation et d'abstraction tandis que l'individu ne sera plus un tout organique, mais un ensemble unitaire, et sa réalisation se fera dans un faire lui permettant de combler la séparation.

À l'époque romaine, tout comme à celle gréco-hellénistique, le mouvement de la valeur fonctionne comme un système rationnel et en tant qu'opérateur de mise en relation et en circulation des choses, des hommes et des femmes (cf. la grande importance du mercenariat puis du fonctionnariat). Il subit également, mais localement, un phénomène d'accroissement, voire de spéculation. Mais la valeur accrue pouvait difficilement se réaliser en moments de valorisation ultérieure, d'où l'argent accumulé permit plutôt de renforcer la fonciarisation (achat de terres). Tout propriétaire foncier important devenait un personnage influent voire dominant dans la cité. La valeur servait de médiation pour parvenir au pouvoir.

Les couches improductives absorbaient l'excédent, cela permettait de réaliser la valeur, mais non de l'accroître et dans ce phénomène l'unité supérieure jouait à son tour en tant que pôle fondamental en résorption de la valeur.

Nous avons noté le vaste dépeuplement des campagnes à la fin d'un premier grand cycle de la valeur. Il en est de même maintenant à la fin de celui du capital. Dans les villes nous avons les mêmes masses d'assistés. Toutefois, les représentations ayant changées, les assistés actuels réclament un travail en plus de toute une gamme de divertissements.

Dire que le mouvement de la valeur a servi de moyen, n'infirme pas notre thèse au sujet de l'affirmation réelle de celle-ci dans le mouvement horizontal. Dans le mouvement vertical, la valeur économique n'est qu'un élément d'un tout dont elle se séparera et à qui elle servira de référentiel caché, permettant la structuration de toutes les valeurs, ce qui n'empêche pas que certaines puissent à un moment donné parvenir à un développement plus important que le sien.

Dans le mouvement horizontal au contraire, c'est elle qui est déterminante et surtout, il y a possibilité de sa réflexivité, de se rapporter à elle-même. Mais la représentation et les conditions générales de vie des hommes et des femmes sont telles (en particulier elle ne domine pas le faire; si cela peut être le cas, de façon limitée, pour le faire autonomiser, l'artisanat et le commerce, cela n'est pas du tout pour le faire intégrer dans la nature: l'agriculture) qu'elle est supplantée par la fonciarisation. Elle est subordonnée à cette dernière. Elle sert pour acquérir de la terre, non dans le but de produire, de valoriser, mais dans celui de fonder la puissance politique, le prestige. D'où, on l'a dit, la possibilité de constitution du latifundium, unité en laquelle la valeur est en somme

résorbée.

Pour mieux comprendre ce phénomène, il convient de revenir sur les caractères de ce que Marx appela la forme antique, qui concerne l'aire occidentale, en tenant compte qu'il s'est surtout appuyé pour la définir, sur les données de l'évolution de Rome.

Le rapport à la terre n'est plus immédiat comme dans la communauté originelle. Celle-ci est essentielle en tant que propriété foncière, en tant que médiation pour poser un pouvoir. “La deuxième forme […] suppose également la communauté (Gemeinwesen) en tant que première présupposition mais pas comme dans le premier cas en tant que substance dont les individus sont de simples accidents, ou dont ils constituent simplement des parties naturelles – elle ne suppose pas la terre en tant que base, mais la ville en tant que siège (centre) des gens de la campagne (propriétaires fonciers).” (*Fondements de la critique de l'économie politique*, t. 1, p. 438-439)

“La communauté (die Gemeinde) – en tant qu'État – est d'un côté le rapport réciproque de ces propriétaires libres et égaux et d'autre part leur garantie. L'être de la commune (das Gemeindewesen) repose ici, tout autant sur le fait que l'autonomie de ces derniers consiste en leurs relations réciproques en tant que membres de la commune, en la préservation de l'ager publicus pour les besoins communautaires et la renommée communautaire.” (*idem,* p. 440)

Á ce stade, on a encore la communauté, mais la séparation la pose en tant qu'État et le mouvement qui réalise cela est inséparable de celui de la valeur, dans sa phase initiale.

Ensuite il y a un caractère qui la différencie très nettement de la forme primaire ainsi que de celles asiatiques, et pose un renversement fondamental qui détermine une foule de caractéristiques.

“Le membre de la communauté se reproduit non grâce à la coopération dans le travail producteur de richesses, mais dans la coopération dans le travail en vue d'intérêts communautaires (imaginaires ou réels).” (*idem,* p. 441)

Ceci explique d'une autre manière le refus du travail de la part des grecs comme des romains, en tenant compte que ce qui est dénommé travail dans la seconde partie de la phrase n'apparaît pas en tant que tel chez ces peuples, c'est une simple activité. En outre, cela pose que l'État ne peut se réaliser qu'au travers d'une représentation très élaborée. Nous dirons mieux, une représentation au sein de la représentation en un mouvement isomorphe à celui de la valeur. En conséquence, on comprend pourquoi le système des valeurs prend une importance considérable: le beau, le bien, la justice, etc., sont déterminants dans la représentation et dans le comportement. Il y a plus, surtout en Grèce, pendant la période de floraison de la polis, l'importance du théâtre au sujet duquel nous reviendrons, sans oublier ce détail essentiel: les spectateurs étaient payés pour assister aux représentations.

Ce qui n'est plus doit être présenté. La communauté s'évanouissant toujours plus, il fallait la représenter. Les éléments dissociés de la communauté placés dans un mouvement qui les aliènent à elle devaient être représentés au théâtre comme dans la philosophie, d'où ces valeurs dont nous avons parlé qui opèrent comme des équivalents généraux.

Les indications de K. Marx concernent la forme antique dans sa phase initiale, non dans sa genèse ni dans la réalisation du mode de production esclavagiste. Ainsi dans le texte cité, il ne parle d'esclavage que lorsqu'il envisage les causes de la disparition de cette forme.

“Dès l'abord cette base est donc limitée; mais sitôt que ces limites sont éliminées, nous assistons à la décadence et à la ruine des anciens rapports. C'est le développement de l'esclavage, la concentration de la propriété foncière, l'échange, l'argent, les conquêtes, etc.. Ainsi que nous l'avons vu chez les romains.” (p. 449)

Ainsi c'est le mouvement de la valeur dans sa phase où il y a pénétration dans la sphère de la production, quand il se pose réellement pour lui-même, qui cause la disparition de la forme antique. Cela n'empêche pas qu'il puisse y avoir un développement important de ces éléments comme la suite du texte de Marx le pose. “Jusqu'à un certain point; ces éléments peuvent sembler compatibles avec la base donnée, en ayant l'air soit d'élargir innocemment cette base, soit de se développer à partir d'elles comme excroissances abusives. Certaines sphères peuvent connaître des développements considérables. Des individus peuvent avoir une certaine grandeur. Mais il est évident qu'il ne peut pas y avoir d'épanouissement entier et libre de l'individu ou de la société, car il serait en contradiction avec le niveau primitif de la base sociale.” (*idem,* p. 449)

Il convient de noter maintenant la différence entre le devenir de la forme antique en Grèce et à Rome. C'est chez la première qu'on a le mouvement de séparation le plus intense qui aboutit

à la démocratie, tandis que chez la deuxième, la réalisation de la république se fait avec le maintien d'un fond communautaire matériel important: l'ager publicus. C'est l'accès à ce dernier qui fonde l'oligarchie (patriciens) et la plèbe. On peut dire qu'ensuite on eut gestion de la république étendue à toute l'Italie comme il y avait eu auparavant la gestion de l'ager publicus.

Ce système laisse plus de place à l'activité d'un individu isolé car curieusement, un seul ou quelques uns au maximum peuvent s'autonomiser; ce qui n'est pas le cas en Grèce où en définitive, le vieux rapport à la communauté est si puissant qu'il inhibe l'autonomisation, même si c'est opéré dans la médiation, c'est-à-dire qu'on vise à ne pas briser l'isonomie, à éviter qu'un seul s'arroge un pouvoir trop considérable. En outre, et c'est totalement lié, le refus de l'unité supérieure, de l'État sous sa première forme est probablement plus intense à Athènes qu'à Rome par exemple. À Athènes, tout individu chargé d'une mission donnée est contrôlé par le demos. Cela s'avère un obstacle à la prise de décisions importantes et rapides quand cet individu se trouve loin de la cité, comme ce fut le cas pour le chef de l'expédition militaire en Sicile. C'est dans ces faits que Bontempelli et Bruni voient la cause d'une non réalisation durable d'un vaste empire dominé par Athènes, ce que réalisa Rome[62].

Mais cela laisse aussi plus de possibilités pour que l'unité supérieure se réaffirme. C'est pourquoi nous avons une autre différence. En Grèce le surgissement de celle-ci vient de l'extérieur (Alexandre et ses successeurs, Rome ensuite), chez cette dernière il s'opère de l'intérieur. C'est pourquoi elle fournit le modèle à l'étude de ce qui fut nommé césarisme.

La chute de l'empire romain fut due à des causes diverses, multiples, en particulier au fait que la valeur ne put pas se poser pour elle-même, développer son procès réflexif, ce qui aurait dynamisé l'ensemble. Toutefois, il est fort probable que la réalisation de ce phénomène aurait conduit au même résultat car la valeur a besoin d'un mouvement horizontal très puissant et d'une multiplicité de centres pour réaliser cette réflexivité qui aboutit d'ailleurs à la formation du capital dans sa forme mercantile.

On a indiqué le rôle des chrétiens, mais on tend souvent à minimiser les révoltes contre l'ordre impérial, d'abord celles de 235 à 284 qui mirent l'empire au bord de la catastrophe, puis celles de 407-417, 435-437, et 442-443. En Armorique, les paysans insurgés créèrent un Etat indépendant, chassant les officiers, expropriant les propriétaires et créant leur propre armée et appareil judiciaire[63].

Il nous semble également important de faire intervenir le rôle des zones périphériques de l'empire, surtout dans sa partie occidentale. En effet, on peut dire qu'à partir de l'époque de Jules César, il se produit une certaine coévolution du développement entre l'empire et ces zones. L'impact de l'économie mercantile tendit à modifier l'organisation des tribus germaniques et les conduisit à produire pour pouvoir échanger avec Rome. Le processus était tel au bout de quelques siècles qu'il imposa l'instauration d'une autre organisation des rapports entre les deux zones. L'entrée massive de ces peuples – poussées par les huns et autres peuples migrant qui avaient été refoulés par les chinois – allait accélérer la mise en place de cette dernière. Mais cela ne pouvait pas s'effectuer en conservant l'empire. Ainsi on peut considérer la chute de Rome comme le moment de transcroissance de l'aire occidentale, tandis que le féodalisme apparaît comme la phase au cours de laquelle s'opère l'intégration de l'aire germanique et de celle slave; avec deux moments essentiels en ce qui concerne cette dernière: la christianisation de la Russie en 988 et le surgissement de l'empire Russe au XVI° siècle, sur lesquels nous reviendrons ultérieurement.

La chute de l'empire romain ne peut pas être considéré comme une catastrophe, car c'était un système d'oppression très poussé. Si on tient compte en outre, que la réalisation de la domination de la république romaine, puis celle de l'empire s'est faite au prix de l'extermination d'une foule d'ethnies, il est incompréhensible qu'on puisse avoir un quelconque regret au sujet de la disparition de ce vaste mécanisme de domestication, de même – et nous y reviendrons – il est difficilement concevable d'exalter un homme comme Marc-Aurèle qui fut un exterminateur de premier ordre[64].

Nous avons insisté sur cette phase romaine du devenir occidental pour diverses raisons, et tout d'abord pour bien mettre en évidence la dynamique de formation de l'État. Dans notre exposé nous avons considéré comme allant de soi le rapport des classes à celui-ci, c'est-à-dire le fait que la classe dominante crée son État, afin de mieux insister sur d'autres aspects souvent oblitérés.

Comme nous l'avons signalé auparavant, l'État n'est pas le produit d'une opération machiavélique effectuée par un groupement humain aux dépens d'autres groupements. Il n'est

pas, depuis le début, le mal absolu. S'il en était ainsi, il est évident que son élimination se serait posée de façon simple, et on peut même penser que les hommes et les femmes auraient pu s'en débarrasser depuis longtemps. En fait, il dérive d'une nécessité d'intervention dans une situation écologique bien déterminée, et la visée qui l'a produit demeure même quand il s'est autonomisé et devient oppressif, c'est-à-dire que hommes et femmes gardent la nostalgie d'un possible d'intervention unitaire qui potentialise leur intervention individuelle. Et ceci persiste d'autant plus qu'à un moment donné, déterminé par le phénomène de séparation de la nature, l'espèce se pose supérieure au reste du monde vivant. D'où la revendication d'un appareil, d'un organe, d'un système qui unifie l'ensemble social. Toutefois hommes et femmes le désirent tout en voulant en même temps éliminer les conséquences négatives qu'il comporte. En outre, à la suite d'une division du corps social en classes, intervient également le rêve d'une réunification qu'hommes et femmes ne sont plus à même de poser de façon immédiate. Ils ne peuvent que poser, proposer une médiation. On comprend que ce soit les classes les plus déshéritées qui finalement recherchent une unité supérieure, englobant, unifiant – ce qui favorise la réinstauration de celle-ci – parce que cela leur permet de se retrouver dans une communauté, alors qu'elles se vivent exclues. Tous ceux qui sont parvenus au pouvoir absolu: tyrans, monarques, empereurs, ont fait des concessions aux défavorisés pour leur donner le sentiment d'une participation à une unité plus vaste. Ils sont toujours apparus comme leur bienfaiteur, leur protecteur. Ce furent des Bigs Brothers selon Orwell, des bienfaiteurs selon Zamiatine.

Ce n'est que lorsque certaines classes furent capables, à partir de leur propre condition, de se poser comme communauté alternative qu'il put y avoir une remise en cause de ce phénomène.

On peut encore aborder le phénomène en tenant compte qu'une fois que la fragmentation de la communauté s'est opérée posant l'individu, celui-ci put avoir tendance à recomposer cette dernière à partir de lui-même et pour cela à se placer à un point stratégique essentiel, celui de l'articulation entre la sphère immédiate et celle non-immédiate, lieu où se pose la transcendance qui le fonde et à partir duquel lui-même veut fonder le corpus social. Il s'érige en grand médiateur. D'où l'exposé d'une doctrine au sujet d'une organisation plus ou moins hiérarchisée de la société qui est assimilée à un organisme et au sein de laquelle on veut abolir toute opposition de classe et même toute réalité de classe.

Nous retrouverons ces thèmes – évidemment avec des variantes en fonction des époques – chez les empereurs aussi bien que chez les rois de la monarchie absolue ou éclairée, chez l'empereur surgi à la suite de la révolution française, mais aussi chez Hitler, Staline, Mussolini, De Gaulle, Franco, etc.. Toutefois, les derniers se manifestent plus en tant que guide qu'en tant que protecteurs.

Si ces hommes se sont imposés, c'est que leur propre mouvement d'affirmation a rencontré celui des masses tel qu'exposé plus haut. Dans les deux cas il s'agissait de retrouver la totalité par l'unification, par une identification à l'unité, parce qu'en même temps, il semblait qu'il était possible également d'atteindre la totalité en tant que somme et parfois – surtout dans le discours des idéologues des diverses formations étatiques – en tant que multiplicité diversifiante. Ce n'est pas pour rien que certains ont proposé une réactualisation des corporations du moyen-âge, en tant que communautés différenciées dans une totalité plus vaste.

A l'heure actuelle le procès de dissolution est tel qu'un phénomène similaire a peu de chance de s'affirmer, si ce n'est sous une forme caricaturale; ce qui n'empêche pas que divers protagonistes de la Droite nous reproposent la nécessité d'une organisation hiérarchique, d'un chef, etc.. L'étude de la phase romaine offre un grand intérêt parce que c'est en elle que s'impose le droit: ensemble représentationnel fondamental, non seulement pour le mouvement de la valeur mais pour le développement de la science[65]. Nous ne pouvons qu'effleurer la question car notre connaissance du droit est trop insignifiante pour pouvoir l'affronter exhaustivement. Disons que c'est, avec la république, un élément essentiel sur lequel portera la réflexion des réformateurs qui se manifesteront après la chute de Rome. En effet, la république apparaîtra comme la communauté politique idéale et le droit comme un ensemble de garanties[66] permettant d'assurer le bon fonctionnement de celle-ci. Au fond, le phénomène romain a fourni la médiation que des réformateurs vont essayer d'utiliser pour fonder une communauté qui ne peut plus être immédiate et qui est totalement séparée de la nature. Une société posée en fonction d'un monde humain, d'où le grand débat et la grande recherche sur les institutions.

Ainsi, quand des fractures se produiront au sein de la société féodale, il y aura une

tentative non seulement de retourner à la communauté, mais surtout de recomposer une république idéalisée centrée sur la liberté (apport de Rome), d'instaurer une démocratie centrée sur l'égalité (apport de la Grèce).

Autrement dit, dans leur lutte contre l'État sous sa première forme qui, nous le verrons ultérieurement, réapparaîtra dans la phase finale féodale, les hommes chercheront à fonder des communautés médiatisées croyant qu'elles sont moins oppressives que leur société en place, surtout celles dominées par un tel État. Ils ne se rendaient pas compte que la médiation impliquait un autre État et surtout que liberté et égalité étaient des expressions du mouvement de la valeur qui tendait à se poser en communauté. Tous ceux qui se sont opposés à l'État ont toujours eu en vue la première forme de celui-ci, jamais ils n'ont affronté la seconde, car cela aurait impliqué celui de remettre en cause la démocratie, de même que la liberté, l'égalité, ou la justice. Seuls quelques révolutionnaires parvinrent à le faire durant de courtes périodes.

9.2.6.1.3 On peut dire que la formation du féodalisme en Europe coïncide avec la constitution et l'extension de ce que l'on appelle l'Occident. La Grèce et Rome apparaissent comme des présuppositions à celui-ci. En conséquence, il convient de bien affronter la délimitation de cette aire nouvelle, en rapport au reste de l'Asirope, tant en ce qui concerne la zone septentrionale, la Germanie, aux dépens de laquelle l'Occident s'accroît (il en sera de même en ce qui concerne l'aire slave) que dans la zone proche-orientale avec surtout l'aire islamique qui se délimite d'ailleurs plus précocement dès le VII° siècle. L'on peut considérer que les deux phénomènes: instauration du féodalisme en Occident, développement de l'Islam (en rapport avec des formes de fonciarisation) au Proche-Orient, en Afrique, en Inde et en Insulinde, sont en rapport avec un même phénomène, l'écroulement des empires romain et sassanide.

9.2.6.1.3.1 Pour comprendre la formation du féodalisme, il faut bien se représenter l'extraordinaire phase de dissolution qui affecte l'Europe occidentale surtout à partir de la chute de Rome, mais qui était en acte bien avant celle-ci.

En effet, plus peut-être que pour d'autres modes de production, il faut tenir compte qu'il n'y a pas linéarité rigoureuse entre mode de production esclavagiste et mode de production féodale. Si elle existe, elle ne peut être constatée qu'à posteriori lorsque le féodalisme s'est pleinement développé. Dès lors, pour comprendre à la fois la continuité et la discontinuité s'affirmant avec le surgissement de ce dernier, il faut comprendre que le procès social opérant à l'époque de l'empire se décompose et tous les éléments tendent plus ou moins à s'autonomiser ou bien à régresser. Et que c'est à la suite d'une nouvelle combinaison entre ces éléments que prendra forme le féodalisme. Toutefois, ce dernier a également hérité de l'aire germanique dont la forme de production subit, elle aussi, au contact de l'empire romain, une dissolution importante. En conséquence, le mode de production féodal résulte d'une combinaison d'éléments provenant de la forme germanique et de la forme antique gréco-latine.

Étant donnée cette recombinaison il est évident qu'il y eut une variété extraordinaire de rapports entre hommes, femmes et donc mise en place, plus ou moins transitoirement de formes sociales diverses dont émergèrent finalement celles féodales qui seules persistèrent.

Ce qui caractérisait la forme germanique c'est que la séparation est à peine ébauchée, en ce sens que s'il y a propriété privée et propriété commune, le membre de la communauté se comporte vis-à-vis de l'une et de l'autre, simplement en fonction de sa participation à la communauté, il n'assume pas deux figures différentes. En outre s'il y a des chefs, le pouvoir n'est pas autonomisé, et il n'y a pas d'État[67].

Cependant, par suite de l'accroissement de la population et à cause du contact avec l'empire romain, la forme germanique subit à partir du III° siècle, de profondes modifications. On a le surgissement d'une nouvelle forme de propriété des terrains sur lesquels est pratiquée une horticulture, ce qui installe une agriculture sédentaire, en rupture avec l'ancienne itinérante. Les produits de celle-là furent objets de commerce avec l'empire romain. La diffusion de la propriété privée de la terre qui se conjugue avec celle des animaux contribua à modifier les différentes formes d'implantation des populations germaniques. C'est alors que naît l'économie de la “Wurte” (village) ou de la “Grosswurte” (grand village), centre de production géré par une multiplicité de familles propriétaires privées.

On a donc ainsi une réorientation de la production où seul le surplus était commercialisé en une production où la valeur pénètre dans le procès global (incluant production et circulation) et qui fonde une dualité valeur d'échange-valeur d'usage.

Bontempelli et Bruni à qui nous avons emprunté les données historiques précédentes indiquent que s'établit en outre “un rapport de clientèle entre la plus grande partie des membres de la tribu et les seigneurs des familles dominantes, dans la mesure où les premiers recevaient le nécessaire pour vivre seulement en travaillant pour les grandes fermes des seconds.” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 2, p. 586)

“Tout ceci eut une double conséquence. Avant tout les familles dominantes des différentes tribus et des divers peuples germaniques se rendirent compte de la nécessité d'établir entre eux des liens étroits grâce à des échanges de dons, une hospitalité réciproque, et surtout des mariages et des adoptions, de façon à faire front commun, et ainsi à défendre de façon plus aisée leur propre domination de classe sur les populations respectives et imposer leur monopole de groupes restreints dans les relations avec l'empire romain.” (*idem,* p. 586)

Il nous semble abusif de parler de classe dans ce cas. Une fois cette thématique éliminée, on peut accepter le développement.

Dès lors, il s'établit une espèce de symbiose[68] entre les deux aires: celle germanique et celle de l'empire romain. “Les groupes sociaux dominants (...) ne pouvaient maintenir leur domination de classe qu'à travers des acquisitions régulières de marchandise produites par la société esclavagiste romaine et payées avec l'argent de l'empire romain. Il est évident qu'à partir de ce moment, ils ne pouvaient plus concevoir d'abattre la société esclavagiste et l'empire romain.” (*idem,* p. 619)

La chute de l'empire romain ne conduisit pas seulement à la dissolution du mode de production esclavagiste mais aussi à celle de la forme germanique minée par le mouvement de la valeur et tendant à se structurer en complémentarité avec la première.

En conséquence, il ne faut pas considérer le phénomène des invasions comme concernant uniquement l'empire romain, mais comme un phénomène affectant également les “barbares” envahissant l'empire. En effet, ils furent mis en mouvement à cause de la pression d'autres peuples venant d'Asie. Cette migration favorisa le procès de dissolution dans les deux aires. Il y a un phénomène qui concerne toute l'Asirope. Et ceci apparaît encore plus nettement si l'on tient compte également de ce qu'on peut considérer comme une invasion: la conquête arabe à partir du VII° siècle. Ne tenir compte que de l'invasion de l'empire romain, conduit à ne pas comprendre le phénomène dans toute son ampleur.

Nous pouvons indiquer maintenant les différents éléments qui vont intervenir dans la constitution du mode de production féodal: le féodalisme. À ceux que nous avons examinés chaque fois que nous avons étudié la formation d'une organisation sociale, il convient d'ajouter les éléments provenant de la transformation de la forme germanique comme par exemple les rapports de clientèle comparables à ceux surgis au sein de la société esclavagiste, les rapports de dépendance personnelle, donc importance des liens du sang, la nécessité d'une réunion pour poser ou recomposer la communauté, ainsi que les éléments provenant de la forme antique: État sous sa seconde forme médiatisé par la valeur, l'individu etc..

9.2.6.1.3.2. Nous avons déjà insisté sur le phénomène de dissolution à partir duquel quelque chose d'autre peut se manifester. Cette dimension d'un recommencement se manifeste également dans le cadre naturel par suite de changements importants dans la biosphère. En effet, il y a eu durant toute la fin de l'empire romain une extension de la forêt. “On arrive ainsi déjà au cours des VI° et VII° siècles à un point où l'Europe est couverte par un manteau forestier tel qu'elle ne l'avait jamais eu depuis l'époque préhistorique (...)” où l'on “a de petits îlots d'hommes qui pointent dans le grand océan d'arbres.” (Bontempelli et Bruni, *Histoire et conscience historique*, t. 1, p. 150)

Il se produisit une rééquilibration de la biosphère et il est très important de noter que parallèlement il y eut un abandon des villes.

Il y eut donc une sorte de repli vers la forêt et un nouveau démarrage à partir de son exploitation. Ceci permit l'affirmation au départ de rapports de non dépendance. Mais à cause de la perte de continuité avec cette dernière due à des siècles de développement de la civilisation antérieure, la forêt n'est plus perçue comme un être avec lequel l'espèce est en symbiose, mais comme une entité menaçante (bien que servant parfois de refuge jusqu'à une époque assez tardive, comme l'atteste l'histoire de Robin des bois); ce qui exprime la coupure d'avec la nature. En compensation, l'isolement conduisit au renforcement des liens communautaires, et l'individualisme qui s'était développé durant la période antique fut remis en cause. On eut une

communauté toujours plus médiatisée par rapport à la nature.

Ceci n'aurait pas été possible s'il n'y avait pas eu une énorme dépopulation et un renouvellement ultérieur de celle-ci à cause des invasions[69].

Le développement de l'autarcie sur laquelle nous reviendrons plus loin favorisa l'implantation de nouvelles habitudes alimentaires.

Beaucoup de produits végétaux sont remplacés par des produits animaux: le lard et le beurre remplacent l'huile d'olive. Cette dernière tend à être substituée également dans l'éclairage par la cire (bougie); il y a une régression de la consommation de fruits qui proviennent surtout de la région méditerranéenne: figues, dattes, amandes, pistaches. On doit noter parallèlement la régression de l'utilisation de la soie et le grand développement de celle de la laine ce qui aura une énorme importance ultérieurement pour le développement de l'élevage en Angleterre et en Espagne. Cependant il semblerait que globalement le régime devienne plus végétarien surtout à partir du VIII° siècle à la suite d'une plus grande extension de la culture des céréales. Toutefois, ceci n'est pas homogène en ce sens que la nourriture varie en fonction des classes: l'alimentation carnée prédominant dans les couches supérieures. D'un point de vue général, on peut indiquer qu'il y a certainement des carences importantes puisque le rachitisme, des formes d'arthrose, des maladies des gencives et la cécité sont fréquentes (il semble que les hommes et les femmes du moyen-âge aient été hantés par cette infirmité).

On peut se demander si l'extension de l'espèce en des zones moins favorables à son développement n'a pas posé des problèmes très graves à partir du moment où hommes et femmes en se multipliant ne pouvaient plus se nourrir uniquement des produits autochtones. Ils durent cultiver, mais cet apport artificiel n'était pas suffisant pour enrayer des troubles par carence. En effet, ce n'est qu'avec l'apport de produits venant de zones plus au sud, ou bien grâce à l'acclimatation de nouvelles espèces que l'alimentation des populations humaines a pu être équilibrée.

Ainsi tant à cause de la vaste crise de la représentation, sur laquelle nous insisterons maintes fois, qu'à cause d'une alimentation défectueuse ou insuffisante (d'où grand nombre de famines), on eut une manifestation récurrente de maladies épidémiques (par exemple, entre 543 et 546, cf. *O.c.,* p. 17)

En ce qui concerne les famines on peut se demander si ce n'est pas à cette époque que naît la problématique de la lutte contre cette dernière en même temps qu'elle fonde le moment de la représentation affirmant que le passé est celui de la pénurie.

9.2.6.1.3.3. Comme élément intervenant dans la dynamique – si ce n'est au niveau de la création de quelque chose de nouveau, tout au moins à celui d'un frein tant sur le plan de la réalité tangible que sur le plan de la représentation – persistance de formes d'asservissement comparables à l'esclavage surtout en Italie (cf. pp. 144 et 147). Car dans la mesure où l'économie mercantile régressa, avait-on réellement des esclaves? Ceci n'est pas en contradiction avec l'affirmation précédente au sujet de la possibilité de dissolution de cette forme de dépendance par suite de l'existence de terres libres où les asservis pouvaient se réfugier. Ce sont des phénomènes qui ont coexisté. En outre, il semble que la vieille forme antique ait persisté surtout en Italie, ou bien elle fut plus ou moins rétablie par la force, ce qui prouve la réalité du mouvement de libération.

Un caractère de cette période sur lequel insistent divers historiens c'est le recul du mouvement de la valeur. L'économie monétaire n'a certes pas totalement disparue, mais elle est devenue minoritaire: cessation, par exemple, de la production de monnaie d'or au cours du VII° siècle qui servait au commerce international (cf. *O.c.,* pp. 157 et 158).

Ce recul est concomitant à un repli autarcique, à une fixation, laquelle exprime au mieux la perte d'importance de la valeur.

Ceci doit être perçu dans une totalité, c'est-à-dire que cela ne concerne pas uniquement le phénomène économique, pour ample qu'il soit, car c'est en rapport avec la phase de recul de la vieille société, et, dans une certaine mesure, un refus du devenir de l'espèce depuis sa séparation d'avec la nature, phénomène lié à et amplifié par le développement de la production.

Bontempelli et Bruni font la remarque suivante lors de leur exposition des vastes mouvements de remise en question de la société établie, à la fin de l'antiquité: “En réalité, le travail servile était tel qu'il ne créait pas entre les hommes un tissu de liens associatifs et coopératifs là où seulement aurait pu se former l'embryon d'un nouveau type d'assise sociale, c'est-à-dire dans les

lieux de travail. Dans le travail au contraire les hommes étaient psychologiquement anéantis et socialement isolés. S'ils s'organisaient, ils le faisaient seulement en dehors de l'activité productrice. Mais alors il est clair qu'ils ne pouvaient jamais préfigurer un autre mode de produire, c'est-à-dire de nouveaux rapports sociaux." (*Le sens de l'histoire antique*, t. 2, pp. 587-588)

N'y avait-il pas en germe – et nous retrouverons cette interrogation quand nous envisagerons les réactions au devenir hors nature, à propos du gnosticisme – la thématique de mettre fin à la production. Peut-être qu'hommes et femmes se rendirent compte de l'absurdité de la dynamique de produire. Ils en eurent l'intuition et cela inhiba la mise en mouvement d'une dynamique, car : que faire?

On eut donc un développement en opposition à la vieille société d'où il y eut tendance à exalter ce qu'elle avait diffamé: le travail, l'activité intermédiaire, le procès intermédiaire entre la créature et le créateur.

Toutefois, pour que le travail puisse arriver à s'imposer, il fallait que s'opère une dissolution de l'antique procès de vie, sinon les hommes et les femmes pouvaient difficilement se percevoir se mouvant dans une activité qui leur apparaissait comme réduite, ou même qu'ils ne pouvaient pas concevoir tant elle était liée à la totalité. C'est ce qu'il y a d'essentiel dans la période féodale: s'il y a recul du phénomène de valeur, il y a approfondissement d'un procès de séparation, non voulu, qui s'impose en dépit de la volonté des hommes et des femmes de constituer de nouvelles unités. En effet, ils le firent en partant de données diverses et, pour se fonder, ils tendirent à produire un développement plus ample et donc à susciter une certaine autonomisation. Ainsi l'activité artisanale se développera séparément de celle agricole; la ville se fondera de façon autonome par rapport à la campagne. Le centre de décision sera dans la ville et ne sera pas lié à des propriétaires fonciers.

Ce qui fausse la compréhension c'est que de nouveaux équilibres se sont fondés qui pouvaient faire penser à la réalisation d'autres possibilités. Il n'y a pas continuité entre les différents segments aussi bien dans l'espace que dans le temps. Elle se manifeste seulement dans la tendance de la valeur, ou de l'unité supérieure, à se réimposer, etc.. Il faudra que ces équilibres soient à leur tour rompus pour qu'ait lieu un développement de vaste ampleur.

Avant de poursuivre et d'envisager comment se structure la nouvelle société, il est important de noter que dans la recherche en vue de fonder une autre dynamique de vie, il n'y a pas réaffirmation de la femme. Au contraire, les tentatives qui visent à sortir le plus nettement du monde en place, sont des communautés sans femmes[70].

Il est possible qu'il y eut quelques tentatives d'enclencher un autre procès de vie en fondant de nouvelles relations entre les sexes, mais nous n'en avons pas de témoignages tangibles. Nous reviendrons sur ce problème dans le chapitre sur l'assujettissement de la femme. Nous devons ajouter tout de même que le problème de la situation de cette dernière au sein de la société, comme au sein de l'espèce en ce qui concerne celle-ci dans une aire bien déterminée du globe, transparaît dans la représentation, tout particulièrement dans la littérature.

9.2.6.1.3.4. Donc encore une fois: procès de dissolution et possibilité d'autonomisation des divers éléments constitutifs, ce qui était impossible auparavant pour tenter de sauver l'unité empêchant toute remise en cause; le procès intermédiaire peut s'imposer. Cela implique une crise de la représentation d'une vaste dimension. Ensuite, et le plus souvent de façon concomitante, il y a une réorganisation qui est comme une autre combinatoire. D'où il est intéressant maintenant d'aborder les diverses acceptations données au terme féodalisme[71]. Nous utilisons les indications fournies par Bontempelli et Bruni (*O.c.,* t. 1, p. 39).

"1. Féodalisme en tant que domination d'une aristocratie militaire, parasitaire du point de vue économique.

2. Féodalisme en tant que démembrement de l'Etat et fractionnement de la souveraineté.

3. Féodalisme en tant que système de gouvernement basé sur des rapports entre personnes privées et non entre des charges et des fonctions publiques, et constitué donc par un réseau de liens personnels de dépendance, contractuellement assumés en échange de la protection offerte par celui en regard duquel est instaurée la dépendance.

4. Féodalisme en tant que seigneurie foncière, en entendant par là une propriété terrienne dont le propriétaire privé a, en tant que tel, également le droit d'exercer des pouvoirs publiques de commandement vis-à-vis des paysans qui y travaillent et peut, de ce fait, leur ôter une partie du produit de leur travail en guise de tribut.

5. Féodalisme en tant que mode de production, c'est-à-dire en tant que système de rapports de production caractérisant un type donné de société."

Ajoutons que dans ce dernier cas, beaucoup d'auteurs considèrent ce mode de production en tant que résultat de la combinaison de deux autres: celui esclavagiste et celui des germains. [72]

Cet inventaire des diverses acceptations du mot féodalisme était nécessaire ne serait-ce que parce que les bourgeois ont eu tendance à déprécier la période qui leur était antérieure, ce qu'ils nommèrent l'ancien régime, à la représenter comme se caractérisant presqu'uniquement par l'obscurantisme et la répression. En outre, les socialistes, les communistes et les anarchistes, dans la mesure où, bien souvent, ils ont fait cause commune avec les bourgeois pour lutter contre le féodalisme, tant sur le plan physique sur celui de la représentation, ont également contribué à obscurcir les données, du fait particulièrement de leur exaltation du progrès.

En revanche, il y eut également une glorification acritique, surtout de la part des romantiques. On peut dire qu'en général le mouvement réactionnaire, c'est-à-dire entrant en réaction vis-à-vis du mouvement d'ascension de la société capitaliste s'est nourri de moyen-âge pour s'affirmer.

Ces définitions mettent en saillie certains éléments et il y a donc incomplétude; cela concerne également la 5., quoi qu'en faisant intervenir le jeu des infrastructures et des superstructures, il soit possible d'atteindre à une certaine exhaustivité. Il n'en demeure pas moins, comme nous l'avons déjà fait ressortir, qu'elle recèle une certaine rigidité et surtout elle ne prend pas en compte le phénomène communautaire et celui de l'unité supérieure.

En ce qui concerne la définition du féodalisme en tant que mode de production, ce qui importe c'est que le travailleur-producteur possède son moyen de production et qu'il dispose de sa personne, ensuite c'est l'existence de la rente tout d'abord en travail puis en nature, enfin en argent. Cette infrastructure n'est certes pas immuable de telle sorte que la servitude de la glèbe n'est absolument pas déterminante pour définir ce mode de production. On devra l'analyser avec le phénomène de fonciarisation.

Ceci posé ce qui nous intéresse surtout c'est de situer les particularités du devenir occidental durant cette période.

9.2.6.1.3.5 Nous pouvons considérer que la fondation de l'Occident comporte les phénomènes suivants:

"1. Les relations entre empire romain dans sa partie occidentale et aire germanique que nous avons déjà envisagés et sur lesquels il conviendra de revenir.

2. Les relations entre les divers Etats chrétiens et l'Islam.

3. Les relations entre Byzance et les slaves ainsi que son heurt à l'Islam.

4. L'édification de la Russie qui vient remplacer Byzance.

5. Enfin, dernier élément, intervenant indirectement et qui montre que cette formation de l'Occident est un phénomène concernant toute l'Asirope: l'intervention des mongols opérant, d'une part sur les slaves (russes particulièrement) et, d'autre part, sur les états islamisés. L'affaiblissement de ces derniers, favorisa l'essor de l'Occident.

Nous faisons commencer la période que nous étudions au V° siècle. Ce n'est pas parce que nous considérons que cette date marque une discontinuité absolue dans le développement de la société, mais parce qu'elle vaut en tant que repère au sein d'un bouleversement. En effet c'est au cours de ce siècle que se produisirent la chute de Rome (410), le partage de l'empire et la chute de l'empire d'Occident (476). Or, s'il est vrai que le phénomène de dissolution dont nous avons parlé a commencé avant ces dates, il est clair également que c'est à partir de ces évènements qu'il put prendre son essor et surtout aboutir à une positivité, n'étant plus inhibé par l'existence d'une unité supérieure. Et ceci tant au niveau purement pratique que sur le plan de la représentation.

En outre, cette date a une grande importance dans la mesure où nous étudions le devenir des centres d'unification de l'Asirope étant donné que, nous l'avons vu, la tendance à une unification de l'espèce est également un phénomène déterminant le devenir de celle-ci. L'écroulement de l'empire romain créa un vide qui rendit possible une autre phase d'unification qui s'effectua au travers de nouveaux centres: l'Occident qui se crée à partir de cette époque et l'aire islamique, centrée au départ sur l'Arabie, puis le Proche-Orient, qui tendit à déborder sur l'Occident et sur l'Orient.

Cette approche des évènements historiques est liée au fait que nous considérons qu'il y a une thématique fondamentale de la communauté par rapport à l'espèce, voulant signifier par là que la première est une particularisation de la seconde, comme un mode de celle-ci tendant à se poser coextensive à elle, c'est-à-dire que concrètement toute communauté tendit à se poser espèce. D'où, dans la mesure où différentes communautés, puis ethnies, nations affirment la même prétention, il y a obligatoirement un heurt, et, de là, une dynamique d'unification que nous avons antérieurement exposée. Celle-ci doit être intégrée dans celle du rapport de l'espèce à la biosphère et on doit lui inclure celle du rapport de l'individu à la communauté et à l'espèce. Tout cela sans escamoter les médiations opératrices: le pouvoir, le mouvement de la valeur, ni sans oublier qu'à un moment donné s'imposent d'autres médiations en connexion directe avec les deux précédentes: les classes.

Nous ne partons pas du VII° siècle, comme le font certains auteurs pour encore d'autres raisons. Par exemple, c'est au VI° siècle que se déploie en Occident le mouvement monachique: saint Benoît fonde son ordre monastique au Mont Cassin, saint Colomban fonde un monastère en Irlande (île d'Iona) en 563, saint Colomban vers 590 passa d'Irlande en Grande-Bretagne puis sur le continent où il fonda des monastères par exemple à Luxeuil en France, à Bobio en Italie au début du VII°.

En fonction des différents travaux historiques, il apparaît évident que le féodalisme ne commence pas au V° siècle; à ce moment là on a simplement la fin de quelque chose d'ancien, et le possible du surgissement de quelque chose de nouveau. Ce n'est qu'en fonction de ce qui eut lieu ultérieurement que la date du V° siècle présente son importance et ceci que l'on réfère à un mode de production, à une forme de communauté ou à un phénomène d'unification.

En conséquence nous considérons que la première phase de la période historique au cours de laquelle s'est imposé le féodalisme va donc du V° siècle au milieu du X°, avec comme moment déterminant, parce que c'est réellement à partir de lui qu'on peut parler de féodalisme, le VII° siècle au cours duquel s'effectuèrent des brisures telles qu'on peut à partir de là réellement distinguer un nouveau mode de production. En outre, ce moment est important aussi bien pour l'Occident que pour la partie orientale qui devient Byzance et enfin pour toute l'aire proche-orientale: surgissement de l'Islam.

La deuxième phase va du milieu du X° au milieu du XIV° siècle. Nous avons accepté cette dernière date à cause du vaste mouvement insurrectionnel qui pose des problèmes nouveaux et réaffirme des anciens, et non pas parce qu'il y a réellement une nouveauté sur le plan de la production, de la forme de la communauté, ou du pouvoir politique. Or, un autre élément déterminant dans le devenir de l'espèce, c'est la représentation. Il est donc essentiel de délimiter les divers moments de crise, de remise en cause de celle qui prédomine à un moment donné, de même qu'il est essentiel de comprendre comment peuvent se réimposer des perspectives, des projets que le devenir social avaient refoulé. C'est en particulier à travers tous ces moments de crise que l'on peut percevoir une invariance dans la préoccupation de l'espèce: recomposer la communauté immédiate. Ils permettent également de voir s'affirmer son angoisse de s'isoler de la nature; angoisse qui ne peut se conjurer qu'au travers d'une entreprise de sécurisation se réalisant dans la tentative de dominer, voire s'escamoter la nature.

Ajoutons que nous voulons donner de l'importance aux moments d'intervention des masses d'hommes et de femmes essayant de modifier un devenir donné, même si cette intervention ne fut pas assez déterminante pour créer une discontinuité réelle. Autrement dit, nous essayons de percevoir et de comprendre le devenir en fonction des modifications de la communauté, puis de la société, en rapport avec tous les éléments dont nous avons amplement traité dans les chapitres antérieurs (unité supérieure, mouvement de la valeur, etc.), en fonction du mode de production, du procès d'unification et enfin des divers soulèvements parce qu'ils sont déterminants au niveau de la compréhension de ce que hommes et femmes désirent dans l'immédiat et de ce qu'ils visent à une vaste échelle historique. Il n'est pas obligé que ces divers ordres de faits soient contemporains, ce qui rend délicat un exposé du devenir historique.

Quelques précisions encore pour clarifier notre choix des repères sus-mentionnés.

“Le féodalisme est l'expression d'une rupture, il est donc gros d'une diversité indubitable mais n'étant pas, dans sa dynamique, une structure en soi complète et fermée, il est l'expression de la reconstitution d'une trame de pouvoir sur laquelle pourront se greffer des formations politiques successives.” (*Histoire d'Italie et d'Europe*, t. 1, p. 301)

Cette rupture se manifeste avec une intensité variable au V°, au VII°, comme au milieu du X° siècle. En revanche au milieu du XIV° la rupture en acte s'effectue par rapport au féodalisme en tant que tel et par rapport à des phénomènes qui se sont développés en son sein.

“Le féodalisme occidental, terrien et nobiliaire, se développa de façon contemporaine à la révolution communale, au mouvement des communes et à une première ascension d'une bourgeoisie liée aux trafics mercantiles, à la reprise de la circulation monétaire. Dans la conception historique traditionnelle ces phénomènes sont posés en contraposition, comme deux tendances en lutte entre elles, ou comme deux mondes totalement séparés qui s'excluent réciproquement. Ils sont au contraire des expressions diverses mais étroitement interconnectés d'un même mouvement complexe qui transforme l'Europe médiévale, le mouvement qui a été désigné “de reconstruction à partir de la base”.” (*idem,* pp. 319-320)

Il semble dans ce cas que l'auteur restreigne la période féodale à ce que nous nommons la deuxième phase de celle-ci. En outre ce mouvement “de reconstruction à partir de la base” implique-t-il, 1° la phase de dissolution dont nous avons parlé, 2° le refus de la société antique ainsi que de celle qui s'édifia dans la période ultérieure? C'est ce que nous pensons quant à nous. Et nous ajoutons qu'il ne faut pas oublier que l'unité supérieure ne disparut jamais au cours de toute la période féodale, qu'elle s'affirma souvent de façon nette et puissante et que finalement elle se réimposa au travers des monarchies absolues. Voilà pourquoi il est difficile de fixer une limite terminale à la troisième phase.

Enfin, nous ne voulons pas séparer un phénomène féodal des autres indiqués dans la citation précédente, parce qu'à notre avis, le féodalisme est l'intégrale de ces phénomènes. Nous allons essayer de préciser tout cela en analysant les trois phases du féodalisme. Auparavant, il nous faut encore analyser de façon particularisée certains phénomènes qui, s'ils ne sont pas strictement limités à ce qu'on peut dénommer idiosyncrasie féodale, sont déterminants pour comprendre ce que fut le féodalisme.

[1] On peut considérer que le phénomène se poursuit à l'heure actuelle. Ainsi ces deux dernières années, on a noté une sécheresse très importante en Grèce, mais aussi dans certaines zones italiennes et en Provence. En conséquence, on peut se demander si la désertification ne va pas concerner prochainement tout le pourtour méditerranéen. En outre, étant donnée l'immense urbanisation du nord de l'Europe qui entraîne une destruction considérable de la forêt, toute cette zone devient très vulnérable et le processus de désertification va commencer à opérer là-bas aussi.

Un phénomène similaire concerne particulièrement le nord de la Chine et l'Amérique du nord.

[2] Un écho de ce heurt entre ces deux types de communauté se trouve dans la Bible avec l'histoire d'Abel (pasteur) et de Caïn (agriculteur). Telle qu'elle est rapportée, il en résulte que la sympathie du narrateur se manifeste pour Abel, celui qui a conservé une dimension nomade. Ceci semble caractériser, en partie, le peuple hébreu, du moins jusqu'à la période actuelle. Il garda longtemps une certaine nostalgie d'une période où la domestication est à peine en germe.

[3] Citation faite par P. Masson-Oursel dans son livre *La philosophie en Orient*, éd. PUF, p. 9. Il serait intéressant d'étudier s'il n'y a pas eu de causes écologiques à l'irruption des arabes hors de leur péninsule à partir du VII° siècle, après les prédications de Mahomet**.**

[4] A ce propos, nous pouvons revenir sur la question du paradigme animal qui nous semble, s'enraciner fondamentalement dans la chasse.

“ La pluralité des sources sur les relations de l'homme avec l'animal invite à la songerie que voici: tout se passe comme si l'homme avait en lui un bestiaire central rattaché à son être profond, inaccessible en lui-même, mais perceptible par ses projections dans les bestiaires secondaires de l'art, de la table, des objets, des mots, des autres hommes à travers les injures et les mots doux, etc., et ces diverses manifestations seraient corrélées.

Prenons les outils. Je me suis ravisé il y a peu qu'ils revêtent souvent des noms d'animaux, et pratiquement jamais de végétaux. Herminette, bouvet, bédane, et bien d'autres encore: ce n'est plus une boîte à outils, c'est une ménagerie. Or ces instruments bougent, agissent. Ils ont une animalité que reconnaît la nôtre. Quelque chose d'animal parle en nous pour leur donner des noms.” (F. Poplin, « *A. Leroi-Gourhan et le monde animal* », in *A. Leroi-Gourhan ou les voies de l'Homme*, éd. A. Michel, p. 58)

Avec l'agriculture, les végétaux prendront de l'importance, mais dans d'autres domaines. Il est intéressant de noter qu'en dehors d'exceptions comme l'astrologie gauloise où les signes ont des noms d'arbre, tous les autres ont des noms d'animaux.

[5] Dans le même ouvrage, Finley écrit ceci:

“L'archéologie oblige à considérer toutes ces destructions comme contemporaines, et à les dater de l'année 1200; il est d'autre part difficile d'imaginer qu'elles n'ont aucun rapport avec les mouvements des

“peuples de la mer” et des destructions de l'empire hittite. La coïncidence serait trop remarquable et le serait d'autant plus qu'à partir du moment où l'on prend en considération que l'agitation s'étendit vers l'est jusqu'en Mésopotamie et toucha à l'ouest l'Italie, les îles Lipari, la Sicile, peut-être même la France ainsi que la mer baltique au nord.” (p. 77)

Ceci pose le problème de la destruction de l'empire mycénien par ce qu'on a appelé l'invasion dorienne, théorie qui fut en vogue pendant longtemps. Dans un article de “*L'Histoire”* n°48, 1982: “L'invasion dorienne a-t-elle eu lieu?”, Annie Schnapp-Gourveillon le met en doute de façon fort cohérente et précise ceci: “les doriens, année après année, perdent de leur consistance si on écarte le modèle. Il reste les institutions, un dialecte, certes; mais ce dernier apparaît maintenant beaucoup plus proche du grec mycénien qu'on aurait voulu le croire: les recherches philologiques actuelles minimisent les particularismes doriens. Quant à l'archéologie, elle souligne la totale inexistence des Doriens comme “élément intrusif” dans la production matérielle des “siècles obscurs”. Il y a catastrophe, bouleversement profond, et pourtant l'explication simple de l'invasion ne fait plus recette, car, culturellement, il n'y a pas coupure, et les Doriens font partie intégrante de cette Grèce appauvrie et dévastée qui succède au monde mycénien. La chute des Etats mycéniens s'amorce vers l'an 1200 av. J.-C. On observe des destructions en chaîne, de nombreuses forteresses. Beaucoup d'habitat sont purement et simplement désertés. La civilisation mycénienne survit pourtant, amoindrie et parcellarisée (la céramique par exemple, d'un style unitaire jusqu'à présent, témoigne de sensibles variations régionales jusque vers la fin du XII° siècle avant J.-C. Sur le plan archéologique, aucune trace d'un apport matériel étranger. (...) On peut seulement admettre comme plausible l'hypothèse d'une série de raids violents mais limités, anéantissant la puissance mycénienne.”

L'auteur aboutit à cette espèce de conclusion après avoir fait une critique intéressante de diverses représentations de la Grèce antique. Dit brièvement: celle allemande glorifiant Sparte “symbole du dorisme” en tant que préfiguration de la Prusse, celle de la France exaltant l'Attique, et celle de l'Union Soviétique décrivant un heurt entre patriarcat (dorien) et matriarcat (autochtone) et entérinant la thèse de l'action destructrice des Doriens.

Cette dénonciation de l'utilisation des faits historiques pour justifier des idéologies est très intéressante. Elle serait également nécessaire en ce qui concerne l'exaltation de la démocratie athénienne de la part des nouveaux philosophes et autres penseurs actuels.

Il existe une autre explication des destructions dont parle M. Finley, c'est celle de Rhys Carpenter qui dans *Discontinuity in Greek Civilisation* montre l'importance des facteurs climatiques dans le développement des civilisations ce qui l'amène à penser que les destructions furent dues à une catastrophe naturelle comme celle qui détruisit Théra-Santorin. L'explosion volcanique aurait pu projeter dans l'air une masse de matériaux telle qu'elle aurait empêché l'arrivée des rayons solaires provoquant un refroidissement, d'où de mauvaises récoltes, des famines, etc.. Et, à cause de ces dernières, il y aurait eu un déchaînement de violences. Il est indéniable que des faits climatiques, des catastrophes naturelles ont leur importance, mais elles ne peuvent que révéler, accuser des phénomènes, non les créer. Ou alors elles sont tellement puissantes qu'elles détruisent tout, mais ceci n'a en fait qu'une dimension locale, comme la destruction de Pompéi, de Lisbonne, etc. par des phénomènes géologiques.

[6] Il semblerait que dans l'empire Ourartou, il y eut un début de développement similaire, étant donné qu'il y aurait eu une certaine pratique de l'esclavage et un grand développement du mouvement de la valeur. Nous tenons à signaler ce fait parce que nous sommes persuadés que le mouvement de la valeur, tel qu'il s'impose en Lydie puis en Grèce, est le produit de l'évolution de toute l'aire du Proche Orient à laquelle on doit adjoindre l'Égypte et la région dont elle est le produit et enfin la Grèce. En bref, toute la partie médiane de l'Asirope.

“Ils [les lydiens *n.d.r*] sont les premiers à notre connaissance qui frappèrent et mirent en usage la monnaie d'or et d'argent; les premiers qui firent le commerce de détail. A ce qu'ils disent, les jeux pratiqués maintenant chez eux et chez les grecs seraient également de leur invention. (...) C'est alors qu'on aurait inventé le jeu de dés, le jeu d'osselets, le jeu de ballons, et les autres espèces de jeux, sauf le jeu de dames...” (Hérodote, *Histoires*, éd. Les Belles Lettres, pp. 93-94)

Il est intéressant de noter cette espèce de relation entre la valeur et le jeu. Il est probable qu'en Grèce, nous eûmes ensuite les jeux de hasard. Il faudra encore un grand développement de la valeur pour qu'on ait des jeux d'argent dont un des chefs-d'oeuvre est le monopoly.

[7] L'étude des rapports entre le phénomène étatique et celui de la valeur, ainsi que celle des conséquences de leur développement, telle la tendance à une unification toujours plus complète de l'espèce, nécessite une appréhension globale de l'histoire mondiale qui permette de comprendre la raison de notre situation actuelle. En conséquence, nous devons donner des points de référence importants pour que le lecteur puisse suivre notre exposition. Ces points de référence seront également nécessaires pour l'étude du capital, de la démocratie, etc..

Nous avons essayé de faire un tableau complet de l'histoire mondiale à partir duquel il nous serait possible d'extraire les données historiques indispensables à notre exposition. Nous avons pris, pour cela, les

deux ouvrages de Bontempelli et Bruni qui couvrent tout le champ historique depuis la préhistoire jusqu'à nos jours. Il s'agit de *Le sens de l'histoire antique* (deux volumes) et de: *Histoire et conscience historique* (trois volumes) édités par Trévisini (ouvrages en italien).

Ils nous ont donc fourni la trame fondamentale et nous avons complété, précisé à l'aide d'ouvrages plus particuliers qui seront signalés en leur temps.

Ces auteurs ont une orientation marxiste avec laquelle nous sommes très souvent en désaccord. Ceci était un inconvénient mineur dans la mesure où leur exposition globale nous permettait de construire le cadre de notre propre exposé. Nous signalons d'ailleurs en quoi nous divergeons, afin de bien préciser notre prise de position. Nous n'avons aucune intention de faire des critiques et notre jugement global est que ces ouvrages sont remarquables.

Nous avons déjà abordé une telle étude historique quand nous rédigeâmes *La révolution communiste: Thèse de travail* pour la partie qui ne fut pas publiée en particulier les chapitres 6.3.1-La périodisation de la société humaine et 5.-La mystification démocratique.

[8] *Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 238. Les auteurs fournissent beaucoup d'informations intéressantes qui montrent à quel point le progrès technique est l'intégrale d'une somme de découvertes qui se sont produites dans des domaines divers, et à quel point celui-ci détermine l'évolution des formes sociales. Toutefois il n'est pas le seul facteur intervenant de façon décisive, comme nous le soulignerons à plusieurs reprises.

[9] “Coïncidence remarquable: c'est Chios qui nous fournit le plus ancien témoignage contemporain d'institutions démocratiques dans le monde grec. Dans une inscription de Chios datée très probablement des années 575-550 av. J.-C., se trouve une référence incontestable à une assemblée populaire et aux “lois (ou décrets) du démos”. (M. Finley, *Economie et société en Grèce ancienne*, p. 170)

“Disons le brutalement: les cités où la liberté individuelle atteignit son expression la plus haute – Athènes en est le cas le plus évident – étaient aussi celles où l'esclavage-marchandise était florissant.” (*idem,* p. 170)

[10] « Dans le système esclavagiste donc le travail dépendant excluait de la communauté, tandis que dans le système antique-oriental on était membre de la communauté justement dans la mesure où on développait un travail dépendant, nonobstant qu'il fût sujet à des obligations et à des liens en ce qui concerne attributions, temps et modes de son exécution, et pût être aussi très dur et peu récompensé.” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 217)

A propos du rapport de l'homme à la communauté, Finley parle d'un statut particulier, celui du thète.

“Un *thète* non l'esclave, telle est sur cette terre la créature la plus déshéritée qu'Achille puisse évoquer. Ce qu'il y avait de très dur pour le *thète*, c'était l'absence de tout lien, sa non appartenance.” (*Le monde d'Ulysse*, p. 68)

“Ce n'était pas un esclave, mais un thète privé de terre qui représentait pour Achille, le statut humain le plus bas auquel il pût penser.” (*L'économie antique*, éd. Maspéro, p. 83)

Ceci nous montre l'importance de la communauté. Mais l'argumentation de M. Finley nous semble superficielle dans la mesure où l'esclave-marchandise devait être plus ou moins inexistant à l'époque d'Homère, et parce que l'esclave n'est pas un homme. Or, Achille se pose en tant que tel. Il ne peut donc pas se référer à ce dernier.

Ainsi le thète est un homme puisqu'il est libre, mais il est dépossédé. Il n'a que la possibilité de travailler pour un autre. Il devient dépendant et dans la mesure où il n'a rien, il ne participe plus à rien. Ceci montre à quel point la liberté est absurde, et que ce qui compte, c'est l'appartenance. Et sur ce plan, l'esclave se trouve dans une situation supérieure au thète, car il participe à l'oikos, ce qui lui donne une garantie, une sécurité de vie. Autrement dit, l'esclave est exclu de la communauté politique, le thète d'une communauté économique la plus réduite soit-elle.

[11] “Ainsi surgirent les soi-disant “tyrans”. Le mot tyran n'avait aucune signification péjorative et, en signifiant littéralement “homme de la terre”, il voulait désigner qui avait occupé le pouvoir sans faire partie de l'acropole, mais en provenant de la “terre”, c'est-à-dire de la terre circondante. Était tyran donc, celui qui tenait le pouvoir sans avoir été investi par les dieux, indépendamment de tout jugement sur ses qualités comme personne ou comme gouvernant.

Les tyrans prenaient le pouvoir à la suite de tumultes de couches populaires indépendantes et hostiles aux classes dominantes aristocratiques des acropoles.” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 288)

[12] A l'époque de Solon, se fait sentir encore l'importance de la terre, de la fonciarisation. “Oui, le but pour lequel j'ai réuni le peuple, me suis-je arrêté de l'avoir atteint? Elle peut mieux que tout autre m'en rendre témoignage au tribunal du temps, la vénérable mère des olympiens, la Terre noire, dont j'ai alors

arraché les bornes enfoncées en tout lieu; esclave autrefois, maintenant elle est libre.” (Solon, cité par Aristote, *Constitution d'Athènes*, p. 12)

[13] Le livre de M. Austin et P. Vidal-Naquet *Économies et sociétés en Grèce ancienne*, éd. A. Colin, fournit des renseignements très intéressants sur cette faiblesse du mouvement de la valeur.

“Quant aux banques [développées au IV° siècle *n.d.r*], ici encore l'évolution a ses limites: le terme de “banque” prête à confusion. Entre une banque moderne et une banque athénienne, la distance est grande. La banque moderne est avant tout un instrument de crédit destiné à favoriser l'entreprise économique. Les banques athéniennes, en revanche, travaillent sur une petite échelle; elles sont surtout des établissements de change et de prêts à gage. Une bonne partie de la richesse monnayée qui existe ne vient jamais entre leurs mains, mais reste souvent thésaurisée. Les sommes qui leur sont confiées ne sont pas investies dans des entreprises économiques; il ne semble pas que les banques plaçaient l'argent de leurs clients dans les prêts maritimes. Les banquiers qui sont métèques (et ils ont nombreux) ne peuvent pas d'autre part consentir des prêts gagés sur des terres, puisque les métèques sont écartés de la propriété foncière. Les banques athéniennes ne sont pas des institutions de crédit destinées à encourager les investissements productifs. En somme, ce qui est le caractère essentiel d'une banque moderne fait défaut dans la Grèce classique.” (p.173)

On trouvera également des indications fort intéressantes dans *Économie et société en Grèce ancienne*, de M. Finley, cf. en particulier, son commentaire à l'éthique d'Aristote, pp. 278 sqq; cf. aussi C. Mossé: *Histoire d'une démocratie: Athènes*, p. 16.

[14] “C'est seulement à Athènes que les propriétaires esclavagistes devenus vraiment une classe, étaient également capables de créer un Etat propre, une propre politique et une propre culture.” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 397)

[15] Cet aspect mystificateur retiendra plusieurs fois notre attention au cours du développement ultérieur. Citons pour le moment cette remarque de M. Austin et P. Vidal-Naquet: “Aussi le mot “État”, que nous sommes presque fatalement conduits à employer, doit-il être critiqué. L'État en tant qu'abstraction n'existe pas pour les citoyens. L'État ne distribue pas de l'argent aux athéniens désirant assister aux représentations théâtrales, comme la sécurité sociale donne une indemnité de maladie, les athéniens se distribuent entre eux une part des revenus de la collectivité. Il n'y a même pas de différence de principe entre le fait de distribuer de l'argent et celui de construire des bateaux, même si dans la pratique des antagonismes pouvaient surgir entre les décisions opposées et les politiques qu'elles impliquaient.” (É*conomies et sociétés en Grèce*, p. 139)

On doit noter toutefois qu'Aristote semblait avoir une notion assez abstraite de l'État, comme le montre la citation de la note suivante.

En outre les athéniens qui avaient lutté contre l'État première forme, voulaient instaurer une communauté. Ils ne pouvaient pas reconnaître dans la réalité qu'ils vivaient la réapparition de ce contre quoi ils s'étaient soulevés. Il y avait une part d'automystification qui, initialement, se greffait sur une donnée concrète: cet État ne s'était pas encore autonomisé et pouvait effectivement apparaître comme un simple organe de la communauté.

[16] Aristote présente un “*Résumé de la partie historique”* fort instructif où il affirme: “... et c'est depuis qu'on est arrivé au régime actuel en attribuant toujours de plus grands pouvoirs à la foule. Car le peuple s'est rendu maître de tout, et tout est réglé par les décrets et les tribunaux où le peuple est souverain. En effet les jugements rendus autrefois par le Conseil sont passés aux mains du peuple; et en cela on sembla avoir bien fait, car le petit nombre est, plus que le grand, accessible à la corruption par l'argent et la faveur.” (*Constitution d'Athènes*, p. 44). “Tout d'abord on refusa d'accorder une indemnité à l'assemblée; puis, comme on n'y venait pas et que les prytanes usaient d'expédients afin d'obtenir le nombre nécessaire pour rendre valable le vote, Agyrrhios fit d'abord donner une obole; puis Héraléidés de Clazomènes, surnommé le Grand Roi, fit donner aux oboles, et Agyrrhios enfin trois oboles.” (*idem,* p. 44)

On ne peut pas être plus clair en ce qui concerne le rôle de la valeur dans l'instauration de la démocratie. On doit noter cependant qu'on a là une domination purement formelle en ce que l'argent est ici un moyen pour faire fonctionner, parce qu'il opère une substitution.

Ajoutons à nouveau, cette remarque historique de la plus haute importance en ce qui concerne le rapport entre développement de la démocratie et entreprises guerrières maritimes. “Périclès en effet enleva certains droits à l'Aéropage et poussa vivement l'État à augmenter sa puissance maritime, ce qui donna à la foule l'audace de tirer à elle de plus en plus toute la vie politique.” (*idem,* p. 29)

Cette oeuvre d'Aristote est très intéressante parce qu'elle affirme l'existence de l'État qui est souvent escamoté par les divers théoriciens affrontant la question de la démocratie.

“Jusqu'à ce moment donc l'État progressa et grandit peu à peu en même temps que la démocratie.” (p. 25)

En écho à l'affirmation d'Aristote sur l'importance du peuple, il est bon de citer ce passage du

Pseudo-Xénophon (cf. C. Mossé, *Les institutions grecques*, p. 183): “Je dirai d'abord qu'à Athènes les pauvres et la foule jouissent de plus d'avantages que les riches et les bien-nés, car c'est le peuple qui monte les vaisseaux et qui fait la puissance de la cité. En effet, les pilotes, les chefs de manoeuvre, les commandants de pantécontores, ceux qui veillent à la proue, ceux qui construisent les navires, voilà les hommes qui font la force de la cité, plus que les hoplites, les nobles et les gens de bien. Aussi il paraît juste que tous participent également aux magistratures, tirées au sort ou électives, et que tout citoyen qui le demande puisse prendre la parole.”

On a ici en germe une exaltation de l'activité pratique, bien qu'elle soit limitée à la marine; surtout on voit se dessiner la thématique de l'exaltation des pauvres, et au-delà de ces deux thèmes s'impose la réflexion au sujet de qu'est-ce qui fonde la réalité d'une organisation sociale.

[17] Je cite exprès C. Mossé parce que cette auteure semble accorder peu d'importance aux phénomènes économiques tant dans leur existence que dans leur impact (leur ampleur pouvant être escamotée). Elle écrit p. 49 du livre déjà cité: “De même il n'existait pas à Athènes au V°siècle une classe marchande”. Or dans *Le sens de l'histoire antique*, il est dit “Il s'agissait de Thémistocles appartenant à une riche famille de marchands” (t. 1, p. 399).

Dans tous les cas, C. Mossé reconnaît l'importance du commerce puisqu'elle affirme “... dès cette époque il s'agit du V°siècle *n.d.r*] les athéniens importaient plus de la moitié du blé qui était consommé à Athènes.” (p. 51). Mais elle indique que ce commerce était assuré par des étrangers. Cependant Thémistocles était bien grec.

C. Mossé a écrit un autre livre, *Les institutions grecques*, éd. A. Colin, qui permet de comprendre les particularité de l'aire grecque.

Pour en revenir au problème du commerce, voici une remarque de E. Benveniste qui est très intéressante parce qu'elle expose pourquoi il est possible de ne pas dénoter une couche de marchands dans les sociétés où la valeur s'impose à peine.

“Nous voyons ici un grand phénomène commun à tous les pays déjà révélé par les premiers termes: les affaires commerciales n'ont pas de nom; on ne peut pas les définir positivement. Nulle part on ne trouve une expression propre à les qualifier d'une manière spécifique; parce que – au moins à l'origine – c'est une occupation qui ne répond à aucune des activités consacrées traditionnelles.”

Les affaires commerciales se placent en dehors de tous les métiers, de toutes les pratiques, de toutes les techniques; c'est pourquoi on n'a pas les désigner autrement que par le fait d'être “occupé”, d' “avoir à faire”.

Cela met en lumière le caractère nouveau de ce type d'activité et il nous est ainsi donné de surprendre, dans sa singularité, cette catégorie lexicale en voie de formation, de voir comment elle s'est constituée.

“C'est en Grèce que cette dénomination a commencé, mais c'est par l'intermédiaire du latin qu'elle s'est répandue...” (*Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, t. 1, p. 145)

[18] Il convient de citer également d'autres réformes à cause de leur importance et de leur modalité de réalisation.

“Avec la réforme de 487 av. J.-C., au contraire, même les candidats des dèmes furent choisis par tirage au sort, et l'archontat devient, comme la Boulée, une magistrature dont la composition était totalement confiée au sort.” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 399)

Contre l'implacabilité du mouvement de la valeur qui tend à instaurer des différences parce qu'il y a acquisition, rétention par certains des flux de richesses ce qui entraîne un accroissement de pouvoir, la décision des hommes est inopérante; alors on a recours à un phénomène aléatoire pour mettre hors-circuit ce phénomène: le tirage au sort.

Qui prend donc réellement la décision? Ce ne sont plus les hommes. Il y a bien une dynamique d'expropriation qui pose une politique de non-hommes.

La remarque de C. Mossé (*O.c.,* p. 30) confirme l'importance du tirage au sort: “Jugé plus démocratique le tirage au sort était réservé aux fonctions qui n'exigeaient pas une compétence particulière.”

Dans son autre livre *Les institutions grecques*, p. 62, le même auteur affirme: “Depuis Fustel de Coulanges, on a beaucoup insisté sur le caractère religieux de ce tirage au sort qui paraît évidemment un moyen dérisoire de recrutement des fonctionnaires de l'État.”

La question mériterait d'être traitée de façon approfondie. J'ajouterai donc quelques remarques à ce qui a été précédemment dit.

On peut penser qu'à l'origine le hasard qui intervient dans le tirage au sort apparaît comme la manifestation d'un interlocuteur caché qui participe pourtant au devenir de la communauté. Il est ensuite celle d'une divinité ou des dieux.

Dans l'idée de sort, il y a encore celle de partage, de part, et elle est liée à celle de destiné et de destin. Dans l'idée moderne intervient plutôt l'idée d'aléas, c'est-à-dire de facteurs imprévus, non perçus, qui

jouent en dépit de la volonté des hommes et des femmes.

Elle est également pénétrée par la dimension économique: le hasard est chance, fortune!

Enfin, dans la mesure où les hommes se refusent à une intervention active et opèrent par l'intermédiaire du sort, il y a une certaine analogie avec Wu-Wei, le non-agir. Toutefois, la différence gît dans le fait que dans le premier cas les hommes sollicitent tout de même que quelqu'un d'autre, particularisé, opère à leur place, dans le second cas, c'est la totalité. Ce qui nous amène alors à mettre en rapport cet aspect du hasard avec celui d'une intervention divine sollicitée par la prière.

En ce qui concerne le développement des mesures démocratiques, l'action des thètes et le tirage au sort (cf. *Le sens de l'histoire antique*, t. 1, pp. 416-418)

[19] “Ce furent les chars de guerre qui conduisirent les guerriers là où se produisaient des subversions et leur permirent de les réprimer avec la plus grande facilité. Ce fut grâce aux chars de guerre qu'il y eut une extermination régulière de tous ces groupes de hapirou qui, sans travail, sans nourriture, s'adonnaient au banditisme et aux révoltes. Ils permirent de protéger les voies caravanières et de garantir le développement des trafics. Ils firent respecter la volonté des souverains dans tous les coins de leurs territoires.” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 127)

Ce problème de s'assurer contre la subversion interne fut certainement posé plusieurs fois. “La ligue de Corinthe formée en 338 sous l'égide Philippe de Macédoine a notamment pour objectif la tentative de mettre fin à toutes les formes de subversion et de troubles internes dans les cités grecques.” (*Economies et sociétés en Grèce ancienne*)

[20] Nous retrouverons cette dynamique en d'autres lieux et d'autres temps.

[21] Faire une étude sur le problème de l'État et de la communauté chez les juifs apparaît toujours comme une entreprise prétentieuse et est considérée par beaucoup comme étant irréalisable par qui n'est pas juif, et doté d'une solide culture juive. L'argument a d'ailleurs souvent une saveur racketiste que nous laisserons de côté.

Il est certain que pour faire une oeuvre exhaustive, il nous manque une foule de connaissances. Mais nous ne prétendons pas produire quelque chose de définitif car nous voulons seulement, sur la base des éléments fournis dans cette étude, et dans tous les travaux publiés dans Invariance, qui sont en liaison avec un phylum bien déterminé, celui du refus du devenir à la domestication, indiquer comment l'on peut envisager ce que nous désignerons comme la dynamique de la communauté juive qui nous semble déterminante pour tout le développement de l'espèce dans l'aire occidentale.

[22] Dans *Quand dieu était femme – A la découverte de la grande déesse source du pouvoir des femmes*, éd. Opuscule, Merlin Stone indique elle aussi que le peuple hébreu était constitué d'éléments divers. Elle s'appuie en particulier sur ce passage du Psaume 107 qui est révélateur : ils le diront, les rachetés de Yahvé, qu'il racheta de la main de l'oppresseur qu'il rassembla du milieu des pays, orient et occident, nord et midi. Ils erraient au désert, dans les solitudes, sans trouver un chemin de ville habitée; ils avaient faim, surtout, ils avaient soif, leur âme en eux défaillait.

En particulier, elle affirme que les lévites seraient en fait un groupement dérivé des louvites, qui étaient indoeuropéens.Elle l'envisage un peu comme une caste au sein d'Israël!

En outre, elle ne se limite pas à envisager l'histoire des hébreux à partir de la période où ils sont installés en Égypte, mais elle prend en considération, Théra, Abraham, etc.. Elle s'en sert pour fonder sa thèse sur l'origine indoeuropéenne des lévites; car, pour elle, Abraham dériverait de brahmane, tandis que Yaweh signifierait éternel.

Etant donnée la prépondérance de la tribu des lévites, cela lui permet d'expliquer le patriarcat prononcé des hébreux, et leur lutte contre les divers cultes de la déesse-mère.

[23] “Les hébreux la créèrent [la nation *n.d.r*] les premiers. De “Hapirou” qui était seulement un terme négatif pour désigner leur exclusion d'un lien juridique stable avec les institutions égyptiennes, ils devinrent “Israël”, qui était un terme positif pour désigner leur commun ancêtre (Jacob, appelé justement Israël), et donc une communauté de souche d'où ils faisaient dériver une communauté de traditions et de valeurs spirituelles. “Israël” était pour la première fois de l'histoire une nation créée dans le vif du processus historique qui conduisit de l'Égypte en “Terre du Canaan” un peuple qui ne pouvait pas avoir déjà une unité de souche et de culture.” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 146)

S'il en est ainsi, il faut poser que ce que rapporte la Bible en ce qui concerne les hébreux avant la période égyptienne n'est que fiction. Cependant il nous semble fort important que dans ce livre, il est fait mention qu'à un moment donné il y a un changement de noms: Abram devient Abraham, Saraï, Sarah. Cela indique peut-être que c'est alors que la représentation d'une ethnie déterminée devint celle d'un groupe d'ethnies diverses.

En outre, il nous semble que le concept de nation n'est pas approprié ici. Nous préférons parler d'une communauté médiatisée. Il nous faudra revenir plus tard sur l'argument. Passons à une remarque concernant les auteurs de l'ouvrage cité. Ils ont de temps en temps des accents bordiguiens. “Selon la narration de l' “Exode” (le deuxième livre de la Bible), nous pouvons comprendre de façon concrète

comment à travers la figure de “Moïse” le peuple hébreu se forma en nation, en se donnant une “loi” et un programme à réaliser: un programme qui se fondait sur le monothéisme religieux.” (p. 149)

Bordiga aurait été pleinement d'accord avec cette exposition mettant en évidence l'importance du programme. Je ne veux pas dire par là que ces auteurs ont été influencés par lui car ils ne l'ont probablement pas lu. Il y a une convergence, comme il y en a avec De Martino.

Ceci dit, on pourrait ajouter qu'on trouve chez les hébreux l'expression de l'invariance d'un projet, ainsi que la nécessité de l'interprétation du cours historique afin de saisir quel est le moment favorable pour la réalisation de ce dernier. C'est la base de l'herméneutique et de la lutte contre l'enrichissement perçu comme une contamination par la culture des autres ethnies, et le fondement de la représentation prophétique; ce qui n'empêche qu'il y eut également une dimension illuministe.

Donc le comportement des hébreux est déterminé par la position révolutionnaire qu'ils prirent à un moment donné.La persistance de celui-ci implique la puissance du bouleversement auquel ils participèrent lorsqu'ils étaient encore hapirou. Il fallut alors opérer une opération de vaste envergure pour infléchir ce qui était le cours historique. Et c'est cette thématique qui domine l'histoire et la représentation juives. Yahvé est un dieu interventionniste.

Cette dimension révolutionnaire persista chez les juifs jusqu'à nos jours. Les conditions dans lesquelles ils vécurent réactivèrent souvent la nécessité d'une intervention. Ce n'est pas un hasard si tant de révolutionnaires étaient d'origine juive.

Cependant l'herméneutique peut conduire à, et être supporté par un comportement différent: maintenir ce qui fut. D'où la puissance du conservatisme chez les juifs dits orthodoxes; comme on peut le constater encore à l'heure actuelle.

La dimension révolutionnaire, c'est-à-dire l'affirmation de quelque chose en opposition avec un ordre établi, transparaît nettement dans l'institution du sabbat. Seuls les groupements humano-féminins contraints à des travaux pénibles, ne pouvant pas accomplir paisiblement leur procès de vie, pouvaient inventer ce jour de repos dédié à une espèce de glorification de leur être commun advenu à travers un long procès de luttes.

[24] Les hébreux savaient très bien à quoi s'en tenir au sujet de l'État.

“Voici le droit du roi qui va régner sur vous. Il prendra vos fils et les affectera à sa charrerie et à ses chevaux, et ils courront devant son char. Il les emploiera comme chefs de mille et comme chefs de cinquante; il leur fera labourer son labour, moissonner sa moisson, fabriquer ses armes de guerre et les harnais de ses chars. Il prendra vos filles comme parfumeuses, cuisinières et boulangères. Il prendra vos champs, vos vignes et vos oliveraies les meilleures et les donnera à ses eunuques et ses officiers. Les meilleurs de vos serviteurs, de vos servantes et de vos boeufs, et vos ânes, il les prendra et les fera travailler pour lui. Il prélèvera la dîme sur vos troupeaux et vous-même deviendrez esclave.” (Samuel, 8.10 à 8.18)

[25] “... pour compenser le déséquilibre qui dérivait de l'autonomie de la Babylonie, Assoubanipal avait dû conquérir la Phénicie-Palestine, mais pour la conquérir il avait dû conquérir le delta du Nil, et pour conquérir l'Égypte il avait dû conquérir toute la haute Égypte. Mais l'anéantissement de l'économie égyptienne lésait gravement les intérêts des pays méditerranéens comme Chypre, la Cilicie, et la Lydie qui avaient des liens commerciaux avec l'Égypte. Ces pays fermèrent en conséquence leurs ports aux phéniciens vassaux des assyriens, et Assoubanipal fut entraîné dans la guerre contre Chypre et contre la Cilicie. Il est clair que cela ne pouvait pas continuer ainsi. Il n'était pas possible que l'empire maintienne une situation où toute nouvelle conquête en exigeait une autre, et où donc il était nécessaire de mobiliser des armées toujours plus grandes pour des campagnes militaires dans des régions toujours plus éloignées.” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 263)

Autrement dit, l'expansion du commerce provoquait un accroissement de la dépendance vis-à-vis de différentes zones; ce qui conduisait à un ultérieur développement des voies commerciales. L'empire en cherchant à les contrôler, se dilatait. Cette dilatation permettait à son tour un commerce qui tendait à faire éclater les limites, d'où la nécessité d'une expansion foncière. Cette dynamique conduisit à l'homogénéisation de toute la zone.

[26] “Dans les pays de forêts on peut voir encore des populations comme les kathkari, dans les Gat occidentaux, ou le Santal et les Oranon, dans le Bihar, qui sont tout juste sorties du stade de la cueillette. Ces tribus marginales sont en voie d'extinction, du fait de la maladie, de l'alcoolisme, des la disparition des forêts, du progrès des civilisations et de l'emprise croissante des usuriers. Quand il leur arrive de pratiquer l'agriculture c'est sous forme d'écobuage.” (p. 39)

Ailleurs, Kosambi signale la persistance du bâton à planter préhistorique qui est nommé *thomba* (p. 66-67). Il indique également la persistance du culte des déesses-mères (pp. 39 et 69).

Dans “*Les religions archaïques”*, in *Religions de l'Inde*, éd. Payot, il est fait aussi état des tribus ne connaissant pas l'agriculture ou pratiquant une agriculture rudimentaire.

Dans son livre *La civilisation de l'Inde ancienne*, éd. Flammarion, L. Renou nous fournit des données importantes pour fonder notre thèse sur la puissance du fait communautaire en Inde, sur sa capacité à

résorber le devenu. Tout d'abord, il affirme que la distinction du pur et de l'impur est déterminante dans la civilisation hindoue, puis on a cette remarque: “l'image du *varna* et de la *jati* [deux mots qui, avec des déterminations différentes, désignent la caste, *n.d.r*] a une telle importance qu'elle commande la classification de bien des objets inanimés comme le bois ou les perles.” (p. 55) Ceci exprime bien la prégnance de la communauté qui est en fait l'opérateur fondamental de connaissance et de positionnement des appartenances. (cf. Chap.7)

Indiquons encore ceci: “Manu, qui appelle l'agriculture pramra (c'est-à-dire suivant l'explication traditionnelle “moyen éminent de causer la mort (des animalcules dans la terre)”) en interdit l'exercice aux brahmanes et aux ksatriya.” (p.148) Voici d'ailleurs le texte de Manou: “83. Toutefois un brahmane ou un ksatriya contraint de vivre des mêmes ressources qu'un vaisya, doit avec soin, autant que possible, éviter le labourage, travail qui fait périr des êtres animés et qui dépend d'un secours étranger, comme celui des boeufs.” (éd. D'aujourd'hui, pp. 311-312)

Louis Dumont dans *Homo hierarchicus*, éd Gallimard Tel, reprend l'affirmation de L. Renou sur le pur et l'impur et ajoute: “nous ne prétendons pas que l'opposition fondamentale soit la *cause* de toute distinction de castes, nous prétendons qu'elle en est la forme” (p. 67).

S'il en est ainsi cela témoigne d'une origine ancienne des castes et surtout de la persistance des communautés immédiates où ces catégories étaient essentielles pour déterminer le positionnement dans l'espace et dans le temps, selon leur rythme propre, des hommes, femmes, des objets.

Chaque communauté (la caste étant une communauté secondaire c'est-à-dire devenue médiatisée par un élément particulier, un métier par exemple) se préservant des autres, maintient sa pureté dans tous les sens et dans toutes les manifestations. Cela ne vise pas uniquement l'acte sexuel. L'opposition sert surtout d'opérateur de séparation, distanciation et de maintien d'homogénéité. En conséquence il y a un délestage de la notion de sacré, qui lui est totalement liée au départ, ainsi que la perte de la notion de danger qui en découlait (cf. p. 71). Cela confirme encore la permanence des vieilles représentations.

C'est un phénomène de compensation, car c'est le moment de l'union qui à l'origine n'unit pas simplement un homme et une femme, mais des familles plus ou moins larges. On a une dialectique séparation (caste = quelque chose de non mélangé, *Homo hierarchicus* p. 36) – union.

Enfin en ce qui concerne les intouchables, L. Dumont dit que c'est une notion plus anglaise qu'hindoue. Toutefois il y a une base réelle à cette notion, comme il le reconnaît lui-même puisqu'il renvoie à e passage du livre cinquième des Lois de Manou.

“85. Celui qui a touché un Tchândâla, une femme ayant ses règles, un homme dégradé pour un grand crime, une femme qui vient d'accoucher, un corps mort, ou une personne qui en a touché un, se purifie en se baignant.”

Deux remarques sont nécessaires à ce propos. Tout d'abord l'importance d'éviter le toucher qui assure la continuité. Ensuite celle du sang et particulièrement du sang menstruel, ce qui confirme l'essentialité de la vieille représentation de type classificatoire – que nous avons analysée dans le Chapitre 7 – qui persiste chez les indiens. Même si cela a régressé de nos jours, c'est déterminant pour le mode selon lequel ceux-ci peuvent concevoir les relations entre les différents constituants du monde.

Pour en revenir au phénomène de réabsorption de la part de la communauté, nous voulons signaler la sanskritisation des coutumes dont parle L. Dumont. ...

[27] “Avec les haches et les houes de fer, les paysans purent défricher de nouveaux terrains, tandis que la possibilité d'appliquer à la charrue une pesante lame de fer appelée soc, utilisant pour la traction les buffles déjà domestiqués, fit en sorte que les paysans indiens purent labourer les terrains plus en profondeur et en obtenir les meilleures récoltes. L'élevage secondaire de bétail puissant pour la traction fit découvrir la possibilité de fumer les champs et de faire une rotation des cultures, en les alternant avec les pâturages. Ainsi, la rotation biennale des cultures, la fumure des terrains et la charrue avec les soc, furent “mises au point” quelques siècles avant l'Europe. Les paysans indiens inventèrent également le collier à épaule (qui s'appuyait sur l'épaule de l'animal au lieu de la faire sur la trachée ce qui le rendait capable d'un effort plus grand). Il est habituellement mentionné de façon erronée comme une invention du Moyen-âge européen, alors qu'il fut déjà réalisé en Inde deux mille ans auparavant.” Les auteurs signalent ensuite que les indiens cultivèrent également de nouveaux végétaux: le blé, l'avoine, le coton, le sésame, les petits pois et les pois chiches. Enfin ils indiquent que les artisans indiens inventèrent le ferrement des chevaux. (cf. *Le sens de l'histoire antique*, t. 1, pp. 495-496)

[28] L. Dumont dans l'ouvrage déjà cité, accorde une grande importance à l'englobement qu'il pose comme le fondement de la hiérarchie chez les indiens. En fait, c'est un mécanisme d'absorption d'une communauté par une autre, sans qu'il y ait un réel asservissement, mais un positionnement par rapport à une communauté totale qui est référente et référentielle; ce qui implique la persistance de la communauté primitive. Or, ce que dit ce même auteur:

“Nous définissons alors la hiérarchie comme *principe de gradation des éléments d'un ensemble par référence à l'ensemble...*” (p. 92)

Il y a effectivement un positionnement qui sert, à un moment donné, de support à la valorisation. Ce qui a le plus de valeur est ce qui est le plus près de la communauté qui fonde (le centre dans le langage géométrique ultérieur). En parlant de gradation, L. Dumont fait intervenir déjà un élément valorisation (ici ce peut être l'importance plus ou moins grande, comme un grade dans l'armée).

Dit autrement c'est la communauté antérieure, organisme qui a subi des divisions qui englobe les produits de celle-ci en les positionnant en son sein. Cela n'élimine pas un certaine concurrence dans la volonté de chacune de représenter la totalité, puis de s'affirmer, d'où le problème du pouvoir. Ceci vaut surtout pour les ksatriya et les brahmanes.

Ultérieurement, l'englobement est lié à un phénomène d'absorption.

Ce qu'il y a d'intéressant dans le livre de L. Dumont, c'est la description du “système jajmani, système correspondant aux prestations et contreprestations qui lient au village l'ensemble des castes, et est plus ou moins universel en Inde. (p. 128)

Ensuite il fait une remarque qui est essentielle: “Dominants et dépendants vivant sous l'emprise d'un système d'idées dans lequel l'aspect de “pouvoir” que nous avons isolé est en fait englobé.” (p. 141) et dans lequel pur et impur servent d'opérateurs. On a donc un blocage de l'autonomisation du pouvoir.

Toujours à propos d'englobement nous voudrions indiquer que le concept de tolérance est inadéquat pour désigner le comportement indien. Il est préférable de parler d'un principe intégrateur d'un phénomène tampon qui permet à la communauté d'accepter sans se nier et sans détruire mais en subordonnant à son propre système hiérarchique.

Enfin L.Dumont cite Staal qui affirme qu'en Inde, ce qui prévaut ce n'est pas une orthodoxie mais une orthopraxie, c'est-à-dire qu'il faut respecter un comportement donné qui permette de sauvegarder la hiérarchie, l'organisation en place. Cela montre à quel point la communauté maintient sa force sur ses membres et inhibe une autonomisation de la pensée.

Ceci n'empêche pas que celle-ci, comme le pouvoir, ait pu accéder à des moments donnés à l'autonomisation, lors de déchirures dans la totalité, mais paradoxalement ce seront des moments de réflexion pour réimmerger pensée et pouvoir dans la totalité.

En ce qui concerne la dimension théorique de l'œuvre de L. Dumont, nous ne pensons pas qu'elle ait grand intérêt en ce sens qu'elle apparaît déterminée par ce à quoi elle s'oppose, en particulier à l'oeuvre de Marx qui n'est absolument pas comprise. L. Dumont faisant de ce dernier un individualiste qui n'aurait pas compris la thématique de l'individualité et de la communauté (cf. surtout *Homo equalis*). En outre, l'opposition qu'il fait entre individualisme et holisme n'est pas consistante, disons même qu'elle est “boiteuse” et ne peut en aucune façon exprimer la différence entre pensée occidentale et indienne. En effet l'individualisme a pour référent l'individu et le holisme, le tout; l'opposition aurait pu être entre individualisme et communitarisme, car dans ce cas le référent est la communauté. En outre, le point de vue de la totalité peut être accepté par l'individu qui peut effectuer une approche totale mais avec lui-même comme référent; en revanche, une approche communautaire est non seulement holiste mais implique obligatoirement la nécessité de se référer à un ensemble d'hommes et de femmes, et à l'unité qui les englobe (Gemeinwesen en première approximation).

Une dernière remarque au sujet de la dimension théorique de l'œuvre de L. Dumont et son opposition à Marx: il me semble que depuis quelques années la majeure partie de la production théorique dans le domaine des sciences humaines (sans parler de l'économie), vise à escamoter l'apport du mouvement prolétarien dont Marx fut un des principaux théoriciens. En conséquence, les oeuvres de notre époque ont pour objet de “déboulonner” Marx; elles ne traitent jamais les phénomènes dans leur intégralité et on n'y trouve pas exposé ce qui peut faire la spécificité de notre moment historique. Cela obligerait leurs auteurs à abandonner un comportement polémique et à atteindre un comportement intégrateur, ce qui a pour réquisit une remise en cause de leurs présuppositions. Cela n'enlève rien à la qualité informationnelle de ces oeuvres; c'est-à-dire que par suite même de leur partialité, elles apportent un grand complément d'information.

[29]

La note 29 est inexistante.

[30] On peut trouver des données sur la restauration de l'unité supérieure dans *Le sens de l'histoire antique*, t. 1, pp. 497-499; par exemple: “l'existence de la monarchie absolue n'était que le reflet de l'existence d'une caste bureaucratique unitaire et de la disparition de toute souveraineté locale autonome des seigneurs féodaux.”

[31] “Dans la littérature védique, le mot existe – jati vient du radical jan-naître – mais il n'a jamais le sens de “caste”. Ce sens apparaît dans les Dharmasastra.” (J. Baechler: *Le solution indienne – Essai sur l'origine des castes*, éd. PUF, p. 26)

L'auteur dit qu'il ne faut pas assimiler jati à varna, affirmant que les deux n'ont pas la même origine. Toutefois son argumentation ne nous permet pas de comprendre en quoi réside fondamentalement la différence et quelles sont précisément les origines de chacune. A notre avis, il est possible que le système

des varna et celui des jati se soient mis en place à deux moments différents de l'histoire de l'Inde (ce que l'auteur admet aussi) mais les phénomènes qui leur ont donné naissance sont similaires.

Le système des varna est en relation avec la conquête aryenne, et traduit le phénomène de domination d'une ethnie sur une autre, avec un phénomène d'englobement. Les dominés sont rattachés à l'organisation des dominants par l'intermédiaire de l'adjonction d'un varna. Le système des jati s'est constitué sous la pression de la diversification de la société, à un moment de repli, par instauration de communautés refusant le mouvement de la valeur et la fonciarisation, mais incapables de reproduire la communauté immédiate, et refusant également les rapports d'envahisseurs divers, particulièrement quand ils étaient liés aux phénomènes ci-dessus mentionnés.

J. Baechler écrit que les jati se définissent par trois critères. Ils signalent fort bien la dimension communautaire archaïque de ces organisations où c'est le lien des hommes, femmes entre eux, avec la nature qui fonde les relations.Voici ces trois critères :

“La fermeture se traduit par la *répulsion* qui oppose les jati entre elles. Elle repose sur des tabous alimentaires: de qui peut-on accepter la nourriture et l'eau?” (p. 16)

“Le deuxième critère de la jati, la *spécialisation*, est plus flou. Il n'y a pas identification entre telle jati et tel métier, mais des restrictions portant sur certains métiers, que l'on ne peut pas pratiquer sans déroger. On peut adopter tout métier qui ne pollue pas ou n'aggrave pas l'impureté.” (p. 17)

“Le dernier critère est la *hiérarchie*. Toutes les jati sont rangées les unes par rapport aux autres sur une échelle, dont chaque degré est défini par le critère de la pureté et de l'impureté, exprimé en termes de tabous et d'usages particuliers. Sauf exceptions, les brahmanes sont toujours au sommet de la hiérarchie.”

Ce dernier critère est en quelque sorte une espèce de perversion du système classificatoire des anciennes communautés. Ce qui l'exprime bien c'est que la hiérarchie n'est pas déterminée par le pouvoir ou la valeur, mais en fonction du pur et de l'impur. Dans cet ordonnancement, ce qui l'emporte c'est l'intégration, pas tellement de groupes humano-féminins à d'autres, mais de représentations en une autre, celle de la communauté archaïque tendant par là à se préserver.

[32] L. Dumont considère le renonçant, l'ascète qui abandonne le monde comme un individu hors du monde et fait la remarque suivante: “... que la hiérarchie culminait en réalité en son contraire, le renonçant.” (p. 247) Par là, la hiérarchie effective, se réalisant dans ce monde, n'était pas remise en cause.

[33] Cf. *Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 626. Il semble que dans cette ascension de Candragupta, ait joué le facteur de lutte contre l'envahisseur (les grecs conduits par Alexandre). Ceci est important à noter parce qu'une cause probable de l'instauration des castes-jati réside aussi dans l'opposition aux étrangers trop souvent conquérants.

[34] On trouve des renseignements fort utiles sur cette période dans l'ouvrage de H. G. Creel, *La naissance de la Chine – la période formative de la civilisation chinoise environ 1400-600 av. J.-C*, éd. Payot.

[35] En ce qui concerne les progrès technique de cette époque, cf. *Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 523.

[36] Cette vision organiciste est bien explicitée dans l'article sur la Chine, section l' “Homme et l'univers” de l'Encyclopedia Universalis, V. 4, p. 264.

“Il faut en outre souligner qu'il n'existe pas de faits isolés aux yeux des chinois: tout est contexte et partie de contexte; et tout sans cesse *fonctionne*.” On comprend par là leur conception du Wu Wei qui est la non intervention laquelle n'exclut pas que la personne effectue ce que commande la totalité; et cette effectuation sera d'autant plus adéquate qu'elle se fera selon le Tao, qu'on peut considérer comme la voie déterminée par le super-organisme qu'est l'univers (d'où Tianturen).

Nous reviendrons sur ces questions ainsi que sur cet article dans *Réactions au devenir hors nature*. Il suffira pour l'heure de faire ressortir à quel point une telle représentation est incompatible avec une autonomisation de la propriété privée et de la valeur. À moins que la communauté, le nouveau tout, et donc l'unité englobante elle-même ne soient déterminés et ne soient fonctionnels qu'à l'aide de la valeur, ce que réalise en fait le capital.

[37] Les phénomènes importants qui, déterminant le devenir de l'espèce ne disparaissent pas, même s'ils ne sont plus opérants, manifestes. Ils persistent à l'état latent et peuvent être réactivés lors de crises importantes. Nous avons affronté ceci lorsque nous avons parlé de l'englobement de contradictions parce qu'il n'y avait pas de résolutions réelles de celles-ci. Nous avons montré que lors de la révolution française, comme lors de la révolution russe, la dynamique de réaffirmation de la communauté fut très puissante. Cf. *Caractères du mouvement ouvrier français*, Invariance, série I, n°10, *Bordiga et la révolution russe – Russie et nécessité du communisme*, Invariance, série II, n°4. Cet article est paru également sous le titre *Communauté et communisme en Russie*.

Le problème qui se pose maintenant, que le procès révolutionnaire est terminé, consiste à déterminer si l'espèce a été totalement déracinée et si, de ce fait, le désir d'instituer une communauté, une unité englobante, a été aboli.

Ce qui est certain c'est que le phénomène de fonciarisation comme celui de la valeur ne pourront

plus opérer.

Si l'espèce Homo sapiens est effectivement déracinée, ce n'est plus qu'à partir de certains membres de celle-ci – abandonnant sa thématique et sa dynamique – qu'une nouvelle espèce peut se constituer pour qui sera immédiate la nécessité d'un nouveau rapport à la nature. Mieux, elle ne pourra se constituer qu'à travers ce nouveau rapport.

[38] Ce qui fait l'importance de l'empire chinois, c'est surtout sa stabilité, car en dépit de périodes de démembrement, il y eut unification à quatre reprises (en excluant la première dont nous avons étudié la réalisation) et ce, même à partir d'ethnies étrangères. On peut d'ailleurs considérer que le phénomène persiste jusqu'à nos jours. La question étant de savoir dès lors comment se rapportent, l'un à l'autre, mode de production asiatique et capital.

Indiquons les autres unifications: en 265 jusqu'en 479; en 581 jusqu'en 906; de 960 à 1126. Enfin de 1260 à nos jours (en négligeant toutefois le problème de Taïwan).

On ne constate un phénomène de semblable stabilité qu'avec l'empire égyptien que l'on met à part, parce qu'on considère qu'on a en fait un seul peuplement, et il n'a pas persisté jusqu'à nos jours.

[39] Roland Breton dans *Géographie et civilisations* (QSJ, n°2317), expose une subdivision de l'oekoumène en sept subcontinents “qu'on peut par analogie, comparer à sept niches majeures, occupées à différentes époques par l'humanité...” (p. 27). Ces sept niches sont “les sept grandes zones zoogéographiques continentales”. Puis il envisage les “grandes aires de civilisation actuelles” au nombre de sept. Toutefois, on n'a pas continuité entre elles. Il y a description de chaque cas, l'aspect actuel étant privilégié. La classification de Toynbee présentée pp. 10-11, est très suggestive en ce qui concerne une approche à la fois unitaire et diversifiante. Toutefois, il nous semble que considérer l'histoire de l'espèce en fonction des civilisations, nous semble conduire à une impasse, parce que le concept de civilisation est très réducteur. En même temps, son extension est trop grande. On nous parle de civilisation magdalénienne; ce qui est un non sens, qui n'est pas annulé quand on parle de culture pour des périodes antérieures à l'introduction de l'agriculture. Le langage dans ce cas procède par analogie extensive qui fait perdre toute substance à ce à quoi il se réfère.

[40] D'autre part à partir du moment où le mode de production esclavagiste est instauré, il est difficile de faire une opposition entre aristocrates provenant de l'antique organisation et les couches dirigeantes nouvelles. “Dans quelques centres du monde grec le surgissement de la production pour le marché et pour l'argent, des esclaves privés et de la propriété privée des terres, fut l'oeuvre des aristocraties traditionnelles qui s'étaient, graduellement mais uniformément, transformées en classes esclavagistes.” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 436)

Ceci souligne également la force d'expansion de ce mode de production et son effet dissolvant sur les formes antérieures.

[41] “En conclusion, la restriction des productions agricoles et l'augmentation de leurs prix furent l'effet, non de la guerre du Péloponnèse mais des procès de concentration foncière qui, comme nous l'avons déjà expliqué, étaient inscrit dans le mode de production esclavagiste” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 1, p. 550)

[42] Ce caractère belliciste s'affirme nettement lors de la guerre de Sicile qui se déroule au sein du conflit péloponnésien. Cette entreprise militaire athénienne peut être mise en rapport au fait qu'à la suite de la paix de Callia en -449 avec les perses, les grecs durent renoncer aux marchés orientaux. Ils furent inévitablement propulsés vers l'Occident où ils rencontrèrent l'opposition des étrusques, mais surtout celle de Carthage. Et le conflit avec cette dernière (par l'intermédiaire des grecs de Sicile) préfigura celui entre Rome et cette dernière.

[43] On peut indiquer l'exception de Rome.

[44] “Il [Démétrius, *n.d.r*] songeait à créer un empire où l'élément grec, celui iranien et celui indien pussent coexister en une durable unité. En ce sens, Démétrius fut l'ultime héritier du dessein universaliste d'Alexandre le grand pour la réalisation duquel il se tourna, nous l'avons vu, à un moment donné, vers l'Inde.” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 2, p. 281)

[45] Cf. *Le sens de l'histoire antique*, t. 2, p. 318. Octave, le futur Auguste en fit autant, cf. *Idem,* p. 361. En ce qui concerne le blocage, on peut dire, que le plus souvent, on a une conciliation entre fonciarisation, mouvement de la valeur, unité supérieure.

[46] Au sujet de l'oeuvre de Silla, cf. *Le sens de l'histoire antique*, t. 2, pp. 240-242.

[47] En ce qui concerne les projets de Pompée, cf. *Le sens de l'histoire antique*, t. 2, p. 261.

[48] Á propos du mot empire, il est bon de savoir qu'originellement il était affecté à la sphère privée. Il connotait les idées de commandement, de puissance, d'autorité. On pouvait dire avoir de l'empire sur quelqu'un (par exemple d'un père sur ses enfants), prendre de l'empire sur lui. Il y avait aussi l'idée d'ascendant, de hauteur; ainsi on pouvait avoir l'expression: traiter quelqu'un avec empire. En revanche le mot règne concernait le domaine public. Parler du règne des Césars impliquait de se préoccuper de la relation de ceux-ci, en tant que personnes accomplissant une certaine fonction publique, à l'ensemble de la

population.

Au sujet de la fondation du principat, A.Toynbee écrit ceci: “Le nouvel ordre était basé sur quatre institutions fondamentales: un roi, un souverain déifié, un Etat mondial divinisé, où les simples cités-Etats locales constituaient les cellules de l'organisme politique; une armée de profession; une bureaucratie..” (*Il mondo ellenico*, p. 183). Il ajoute que toutes ces institutions avaient été inventées à l'époque post-alexandrine pour combler le vide de la disparition de la cité-Etat. Ce faisant, il nous semble qu'il ne tienne pas compte du phénomène de résurgence de phénomènes antérieurs qui semblaient avoir été éliminés.

Toutefois, il y eut un glissement de sens pour l'un et l'autre mot. Si on dit le règne de César, on parle également de l'empire des assyriens par exemple.

Ces simples remarques sont nécessaires pour bien comprendre le rapport de l'empereur à l'unité supérieure.

[49] “Les provinces qui payaient le “stipendium” étaient gouvernées par des promagistrats de Rome choisis par le sénat. C'est pourquoi elles s'appelaient “provinces sénatoriales”. (*Le sens de l'histoire antique*, t. 2, p. 378)

“Les provinces impériales étaient gouvernées, comme celles sénatoriales, par des gouverneurs provenant de l'ordre sénatorial, non pas toutefois en qualité de promagistrats de la république, mais comme “legati Augusti”, nommés, à cause de cela, non par le sénat, mais par l'empereur lui-même. Les provinces impériales appartenaient en réalité non à la république de Rome, mais au pouvoir impérial (d'où leur nom), et leur tribut servait au maintien de la bureaucratie impériale, issue de la couche des cavaliers, qui de cette façon ne pesait pas sur l'économie de la république de Rome. Les provinces impériales étaient moins exploitées que les provinces sénatoriales.” (*idem,* p. 378). Les auteurs expliquent ensuite que le “tributum” dû par les provinces impériales était moins élevé que le stipendium dû par les provinces sénatoriales.

[50] Cette dualité ne fut certainement pas voulue et ne fut peut-être pas vécue en tant que telle. Il n'en demeure pas moins que l'organisation même de l'empire conduisait à ce phénomène. Ainsi on comprend l'existence de polémiques au sujet de sa réalité. Il est évident que si on prend le phénomène à son début, aussi bien dans son objectivité que dans sa subjectivité, on puisse nier une dualité, mais si on le prend dans sa totalité, en tant que procès global, alors l'aspect duel s'affirme.

Il est intéressant de noter la compatibilité importante entre cette structure duelle de l'organisation étatique et le caractère d'Auguste. “Une tête froide, un coeur insensible, une âme timide, lui firent prendre à l'âge de dix-neuf ans, le masque de l'hypocrisie que jamais il ne quitta. Il signa de la même main, et probablement dans le même esprit, la mort de Cicéron et le pardon de Cinna. Ses vertus, ses vices mêmes, étaient artificiels: son intérêt seul le rendit d'abord l'ennemi de la république romaine; il le porta dans la suite à en être le père. Lorsque ce prince éleva le système ingénieux de l'administration impériale, ses alarmes lui dictèrent la modération qu'il affectait; il cherchait à imposer au peuple, en lui présentant une ombre de liberté civile, et à tromper les armées par une image de gouvernement civil.” (E. Gibbon *Histoire du déclin et de la chute de l'empire romain*, éd.R. Laffont, t. 1, pp. 51-52)

On peut considérer qu'Auguste tend à s'affirmer unité supérieure en jouant le rôle d'un équivalent général (donc médiation importante et, par là, grande différence avec l'unité supérieure de la première forme d'État). Son hypocrisie, c'est ce en quoi tout peut s'abolir et c'est ce qui peut tout englober. C'est une très bonne illustration également que la recherche du pouvoir compense le manque d'amour, et, enfin, cela met en évidence à quel point l'inné doit remplacer l'acquis.

[51] “Quand on aborde cette notion du “roi” dans son expression lexicale, on est frappé de constater que le nom représenté par *rex* n'apparaît qu'aux deux extrémités du monde indo-européen et fait défaut dans la partie centrale.” (E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, t. 2, p. 9)

“Le fait essentiel qui explique les survivances communes aux sociétés indo-iraniennes et italo-celtiques, est l'existence de puissants collèges de prêtres dépositaires des traditions sacrées – qu'ils maintiennent avec une rigueur formaliste.” (*idem,* p. 10)

Ainsi l'affirmation à Rome de l'unité supérieure avec le principat et le dominat apparaît comme une résurgence d'un antique phénomène. Les remarques suivantes du même auteur prouvent bien que le roi représente l'unité supérieure, il l'incarne.

“Le roi est dénommé en vertu de sa naissance comme “celui de la lignée”, celui qui la représente, qui en est le chef. (...) Dans cette conception, le “roi” est considéré comme le représentant des membres de sa tribu.” (*idem,* p. 85)

On peut noter ici qu'il n'y a pas de médiation. Ce qui s'exprime fort bien dans la formule des lois de Manou, citée par E. Benveniste, p. 28: “Le roi est une grande divinité sous forme humaine.” En revanche, “le roi homérique, lui, n'est qu'un homme qui tient de Zeus sa qualification et les attributs qui la révèlent.” (p. 32) Ce qui exprime bien qu'il y a eu séparation avec médiation compensatrice. On a là la notion d'élection dans son sens vertical: élu par une unité située au sommet et dans un au-delà. Elle prépare, d'une certaine façon, l'élection dans son sens horizontal, base de la démocratie.

L'expression “roi des rois”, quant à elle, serait d'origine mède, et E. Benveniste explicite ainsi:

“Expression curieuse, qui ne signifie pas “le roi parmi les rois”, mais “celui qui règne sur les autres rois”.” (p. 19)

En outre, dans le cas de l'Iran, comme dans celui de l'Inde, la royauté conserve des éléments fondamentaux de la représentation antérieure. “Il semble que *vaja* (mot intervenant dans la désignation de grand, dans l'expression grand roi, n.d.r) indique une force propre aux dieux, aux héros, aux chevaux, qui leur assure la victoire; c'est également la vertu mystique du sacrifice, avec ce qu'elle procure: bien-être, contentement, puissance; c'est aussi la puissance qui se manifeste dans le don, d'où: générosité, richesse.” (p. 22)

Ainsi, on peut considérer que l'empire romain présente une grande analogie avec l'empire perse qui fut le premier empire à s'affirmer. “Dans le monde indo-européen, tout particulièrement aux yeux des grecs et des romains, c'est l'Iran qui a instauré la notion d'empire.” (*idem,* p. 18) Tous deux sont des synthèses de tout un apport antérieur.

Une autre remarque qui confirme notre thèse sur l'unité supérieure et l'analogie entre les deux empires. “Cette notion que l'Iran a fixé, d'un monde constitué comme empire, n'est pas seulement politique, mais aussi religieuse.” (p. 19) D'où le culte de César. En outre, on comprend à quel point le christianisme put fort bien s'articuler dans l'empire, dans la mesure où l'empereur contrôlait l'élection des papes, et même diverses questions d'ordre théologique.

La formule “roi des rois” comprenait en fait trois éléments: “roi grand”, “roi des rois”, “roi des pays”. Or, ils vont se retrouver intégrés dans le titre d'empereur. Cependant, au niveau de l'empire romain il n'y a plus l'immédiateté qui régnait, surtout à l'origine, dans l'empire perse, car il ne put s'édifier qu'au travers de la médiation du mouvement de la valeur.

Ainsi, il y a bien une certaine unité de développement de toute l'aire englobant le Proche-Orient, la Grèce, l'Italie; l'Inde demeure exclue, même s'il y a des traits similaires tels que le rex et le raja. Ce ne sera qu'avec le féodalisme que l'Occident se fondera réellement et que nous aurons une divergence effective entre celui-ci et le Proche-Orient. Ceci se manifestera, en particulier, dans le fait de l'abandon au cours du moyen-âge de la réalisation de l'empire au sens défini plus haut, où il y a union du politique et du sacré. En même temps, le fait que l'empire romain résulta de médiations, dont celle de la valeur, rendit possibles les diverses tentatives de le reconstituer. Toutefois, le mouvement de la valeur tendant à se poser en communauté les rendit vaines à un moment donné.

[52] Le rôle de l'armée est particulièrement visible lors de la période illyrienne, après un écroulement temporaire du mode de production esclavagiste, vers le milieu du III° siècle. C'est elle qui, dans les provinces illyriennes, favorisa le développement de structures économiques permettant de maintenir son implantation et c'est à partir des réformes dictées par les intérêts militaires que l'organisation de l'empire fut modifiée. Cela devait aboutir à l'instauration du dominat. cf. *Le sens de l'histoire antique*, t. 2, pp. 591 sqq.

[53] “...l'année suivante, en 212, il [Caracalla, *n.d.r*] concéda la citoyenneté à tous les habitants libres de l'Empire, à l'exception des “deditici” (c'est-à-dire ceux qui n'étaient citoyens d'aucune cité, et n'étaient pas assimilés à la culture urbaine) dans le but principalement d'augmenter le revenu financier de l'Etat.” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 2, p. 550)

Perry Anderson, *Passages from antiquity to feodalism*, éd. Verso, p. 75, insiste aussi sur l'importance de cette décision.

[54] Il s'agit du “*Senatus consultum Silanianum”,* “selon lequel si un propriétaire avait été tué par un assassin quelconque, tous les esclaves de sa maison devaient être torturés et crucifiés, afin de prévenir toute complicité.” (*Le sens de l'histoire antique*, t. 2, p. 376)

Ceci est un bel exemple de concentration de pouvoir au sommet, en même temps que de son autonomisation, en ce sens qu'ensuite ce pouvoir pourra être affecté à des “officiants” intermédiaires entre l'unité supérieure et la base.

[55] Cf. *Le sens de l'histoire antique*, t. 2, p. 395.

[56] Cf. *Le sens de l'histoire antique*, t. 2, pp. 542-545. Une étude détaillée des phénomènes économiques et juridiques serait très utile; mais elle dépasse notre objectif. Nous signalons toutefois certaines réformes tendant à instaurer de nouveaux rapports sociaux en tant que phénomènes montrant à quel point les représentations en place font obstacle à la réalisation d'une nouvelle forme d'exploitation; ici, la forme salariale.

[57] Cf. *Le sens de l'histoire antique*, t. 2, pp. 543-544.

[58] Cf. *Le sens de l'histoire antique*, t. 2, pp. 528-537. Cependant il n'y parvint pas, et son successeur, Commode, dut opérer un certain repli par rapport aux germains (paix de 180) afin de rétablir l'équilibre que les conquêtes de Marc-Aurèle avaient remis en cause.

[59] Ceci se perpétua au sein de l'empire byzantin, comme l'atteste la “Renovatio imperii”, texte véhiculant l'idéologie de l'éternité de l'empire romain et chrétien (cf. *Histoire et conscience historique,* t. 1, p. 9) jusqu'à la fin de l'empire avec Héraclius (cf. *O.c.,* p. 30). Toutefois, le problème continua à se poser mais

sur une échelle plus réduite.

[60] Ainsi s'instaure une dynamique de pouvoir qui conduira la papauté, au moyen-âge, à se poser en tant qu'unité supérieure pour tout l'Occident chrétien.

[61] “L'esclave lui est dépourvu de tout rapport avec les conditions objectives de son travail; mais dans la forme esclavagiste comme dans celle du servage, c'est le travail lui-même qui est posé comme condition inorganique de la production parmi les autres produits de la nature, à côté du bétail, ou comme appendice de la terre.” (*Fondements de la critique de l'économie politique*, Ed. Anthropos, t. 1, p. 452)

La figure du serf apparaît comme étant une fonciarisation de celle de l'esclave en ce sens qu'il n'est pas séparé de la terre sur laquelle il travaille. C'est donc tout à fait normal qu'il y ait un recul du mouvement de la valeur qui ne put se redéployer que lors de la réalisation de la séparation.

Ajoutons que Marx semble identifier organique à ce qui appartient à l'espèce humaine, ce qui constitue le corps de l'espèce, sinon on ne comprendrait pas qu'il considère le bétail comme un élément inorganique. Il veut exprimer en outre l'extériorisation.

[62] Il nous semble que cette explication ne tient pas compte d'un fait très important, c'est qu'en définitive la volonté de communauté était plus importante à Athènes qu'à Rome. Or, l'émergence d'une personnalité accaparant des pouvoirs, même limités dans le temps, risquait de détruire la communauté qui, au stade où nous sommes, est médiatisée, c'est celle des égaux (isonomie). La démocratie est un moyen pour réaliser la communauté.

Un autre facteur qui a joué également en ce qui concerne la généralisation de la citoyenneté romaine, alors qu'il n'en fut rien dans le cas d'Athènes qui elle aussi créa un empire, avec des alliés etc., c'est le grand développement de la valeur à Rome. Or, la valeur est, nous l'avons vu, un opérateur de substitution. Perry Anderson que nous avons déjà cité, écrit: “La *polis* grecque classique quelque soit le degré de démocratie relative et d'oligarchie, maintenait une unité civique enracinée dans la propriété rurale de la localité immédiate. Elle était pour la même raison, territorialement inélastique – incapable d'une extension sans perte d'identité.” (p. 58)

Autrement dit, ce qui n'était pas assez développé en Grèce c'est un système de représentation du pouvoir, permettant à la démocratie d'être conservée tout en pouvant s'accroître. En conséquence, la démocratie athénienne ne put jamais gouverner un très vaste territoire en dehors de l'Attique.

Rome ne développa pas un système de représentation, mais opéra une mixture de république (État en sa deuxième forme) et d'État première forme où l'unité supérieure est déterminante. Elle put parvenir à dominer un territoire immense. L'absence de représentation se fit sentir indirectement en ce sens que c'est l'unité supérieure qui finalement prévalut.

[63] Cf. Perry Anderson, *Passage from antiquity to feudalism*, pp. 84 et 102-103.

[64] A propos de la chute de l'empire romain, de sa décadence, Rostovtsev écrit ceci: “... que le phénomène principal du processus de déclin est l'absorption graduelle des classes cultivées de la part des masses, et la simplification conséquente de toutes les fonctions de la vie politique, sociale, économique, intellectuelle, ce que nous appelons en somme une barbarisation du monde antique.” (*Storia economica e sociale delle impero romano*, éd. Laterza, p. 619)

De là, il passe à notre monde actuel: “Mais la question reste là comme un fantôme toujours présent mais non exorcisable: est-il possible d'étendre une civilisation élevée aux classes inférieures sans dégrader son contenu et en diluer la qualité jusqu'à l'évanescence? Une civilisation n'est-elle pas destinée à déchoir à peine commence-t-elle à pénétrer dans les masses?” (*idem,* p. 619)

Á notre avis, la catastrophe ne réside pas dans l'évanescence de la civilisation mais dans la disparition de la puissance révolutionnaire de la classe dominée, car c'est ainsi que le procès de domestication a pu s'amplifier au cours des siècles. En ce qui concerne notre époque, on constate la disparition des classes et l'on peut se demander quelle culture, quelle civilisation s'évanouit? La domestication est réalisée. En conséquence, le phénomène civilisation ne serait-il plus nécessaire?

[65] L'importance du droit dans le développement de la science est fondamentale. Dans la première phase de celle-ci nous avons:

1. Délimitation d'un objet d'étude avec élimination de facteurs surnaturels.
2. Nécessité de preuves rigoureuses, constatables.
3. Raisonnement cohérent ne faisant intervenir que des données démontrables et démontrées.

Mise en place d'un vaste procès d'abstraction.

Dans une deuxième phase, nous avons la transformation de la preuve en expérience (science expérimentale) qui est la preuve opérante et statuante de la vérité de toute affirmation qui doit être cohérente, logique.

Le passage de la preuve de type juridique à la preuve expérimentale, est celui du domaine du donné plus ou moins immédiat au domaine du donné plus ou moins manipulable. Cela implique un procès de séparation qui opère au sein d'un autre de plus vaste ampleur, celui de la transformation de l'inné en acquis.

Pour en revenir au droit romain, il est clair qu'il fournit une première représentation cohérente du sortir de la nature et du positionnement des hommes et des femmes dans le monde issu d'une telle séparation. En effet, le concept de “propriété absolue” apporte le référentiel lui-même absolu permettant d'ordonner toute l'organisation sociale et sa représentation. Ici encore, le rapport à la science est évident. Dans les différentes sciences il y a la recherche d'un référentiel similaire. L'essor de chacune d'elles est lié à l'établissement de ce dernier et à la délimitation d'un domaine d'opérationnalité (phénomène de séparation), tandis que leur situation de crise dérive du fait de l'introduction d'une relativité et de l'évanescence des limites de leur domaine.

Enfin, il nous faudra chercher dans quelle mesure il y a un rapport génétique entre rite, procédure, et expérience.

[66] Ce thème des garanties occupera, à divers niveaux, la réflexion de multiples réformateurs et révolutionnaires de l'époque moderne.

[67] A propos de la forme germanique, Marx écrit ceci: “la forme de propriété germanique est une forme dans laquelle les individus travaillant et subvenant à leurs propres besoins en tant que membres de la commune possèdent les conditions naturelles de leur travail.

Ici, le membre de la communauté n'est pas, en tant que tel, copossesseur de la propriété collective, mais c'est le cas dans la forme spécifiquement orientale.” (*Fondements de la critique de l'économie politique*, t. 1, p .441)

“La communauté germanique ne se concentre pas dans la ville qui est le centre de la vie rurale, résidence du travailleur.” (p. 442)

“Chez les germains, les chefs de famille s'établissaient dans les forêts, séparés les un des autres par des distances considérables. Ne serait-ce que d'un point de vue extérieur, la communauté n'y existe qu'à l'occasion de réunions périodiques de ses membres, bien qu'en soi l'unité de ceux-ci découle de la généalogie, de la langue, d'un passé commun, de l'histoire, etc.. La communauté n'y apparaît pas comme unité, mais comme association, accord des sujets autonomes que sont les propriétaires fonciers. La communauté n'y existe pas en tant qu'État, système étatique, comme chez les anciens, parce qu'elle n'existe pas sous la forme de la ville. En effet, pour que la communauté acquière une existence réelle, il faut que les propriétaires fonciers libres tiennent assemblée.” (pp. 442-443)

“Chez les germains l'ager publicus apparaît plutôt comme complément de la propriété individuelle et ne fait figure de propriété que s'il est défendu contre les tribus ennemies comme bien collectif de la tribu. La propriété de l'individu particulier n'est pas médiatisée par la communauté; c'est l'existence de la communauté et de la propriété communautaire qui est médiatisée par le rapport de mutualité entre les sujets autonomes. Au fond, l'ensemble économique est contenu dans chaque maison particulière qui constitue en elle-même un centre autonome de la production (la manufacture y est une activité accessoire, purement domestique des femmes, etc..).” (p. 443)

“Dans la forme germanique, le paysan n'est pas un citoyen d'État, c'est-à-dire habitant de la ville; là-bas, c'est l'habitation familiale.” La suite du texte reprend ce qui est affirmé dans les citations précédentes, puis Marx fait cette remarque essentielle: “La communauté n'est pas la substance dont l'individu n'est qu'un accident; elle n'est ni cet ensemble qui serait une unité réalisée tant dans l'idée que dans l'existence de la ville et de ses besoins, en étant distinct des besoins individuels; ni cette unité réalisée dans le territoire urbain qui a une existence propre, distinct de l'économie particulière du membre de la communauté. Mais c'est à la fois la communauté de langue, de sang, etc., base de l'individu, et l'assemblée effective des propriétaires en vue de fins collectives. Certes, la communauté a une existence économique propre dans les terrains communs de chasse, de pâture, etc., mais chaque propriétaire individuel les utilise à ce titre, et non en qualité de représentant de l'État comme à Rome: c'est une propriété vraiment commune des propriétaires individuels, et non pas une propriété de la société de ces propriétaires qui, dans la ville, ont une existence distincte de celle qu'ils ont en tant que propriétaires individuels.” (p. 446)

[68] “La longue symbiose des formations sociales romaine et germanique dans les régions frontières avait graduellement réduit l'écart entre les deux bien que, sous d'importants aspects, il en demeura un immense. Ce fut de leur collision et fusion finales et cataclysmiques que le féodalisme devait finalement naître.” (Perry Anderson, *Passage from antiquity to feudalism*, p. 110-111)

[69] Le renouvellement fut particulièrement dû aux lombards et aux slaves, cf. *Histoire et conscience historique*, t. 1, p. 20 et suivantes. En ce qui concerne les rapports des hommes à la forêt, cf. *idem*, p.151.

[70] A l'heure actuelle où la sortie de la nature est un fait révolu, nous avons des communautés (très réduites) sans hommes ou sans femmes, et même, par suite du procès de dissolution de l'espèce, nous avons des communautés sans hommes ni femmes, des communautés de représentations, de simulacres (si l'on veut).

Un mouvement de sortie du monde ne peut, actuellement, avoir une quelconque chance de réussite que si s'enclenche effectivement une autre dynamique de vie qui intègre un objectif essentiel: la réduction de la population humano-féminine à l'échelle planétaire.

[71] Dans son article “Féodalité” dans “*Encyclopedia Universalis”*, G. Duby fait noter que le mot date du XVIII° siècle et insiste sur l'importance du fief, du lien vassalique (citant M. Bloch parlant à ce propos de “parenté supplémentaire”). Il est intéressant de noter qu'il expose également la persistance de ce que nous nommons l'unité supérieure. “Cependant, dans son essence, la royauté était extérieure à la féodalité, et le demeure. Le roi n'était pas simplement le souverain, il était sacré, investi, sur toute l'étendue de son royaume, d'une délégation de la puissance divine; l'autorité lui conférait le sacre, toute différente du patronage que le seigneur exerçait sur son vassal lui donnait mission de protéger et de conduire vers la perfection morale, le peuple tout entier.” (V. 6, p. 1014, 3° colonne)

En outre en fin d'article, il fait une remarque qui nous sera utile lorsque nous serons amenés à situer le devenir du Japon par rapport à celui de l'ensemble de l'Asirope, particulièrement au moment où il accède au capital. “... le Japon ignora la réciprocité des obligations qui liaient le vassal et le seigneur; celui-ci ne devait rien à son dépendant dont la fidélité était inconditionnelle.”

[72] Nous pensons que le féodalisme n'est pas seulement le résultat du heurt puis de la fusion de deux modes de production, mais de l'union des éléments résultant du procès de dissolution après qu'ils aient d'ailleurs subit une certaine autonomisation. Cette approche théorique nous permet de comprendre les diverses tentatives d'organisation, les divers possibles avortés, et plus généralement, que les hommes et les femmes ne sont pas strictement et immédiatement contraints à un devenir unilatéral, qu'ils ne sont pas passifs, mais qu'ils cherchent activement des solutions, dont l'intégrale peut apparaître, à posteriori, comme constituant une combinatoire.

Marc Bloch, dans *La société féodale*, éd. A. Michel, signale un phénomène à notre avis essentiel: la réaffirmation de modes d'être qui avaient été inhibés par le mode de production esclavagiste. “C'est donc comme le résultat de la brutale dissolution de sociétés plus anciennes que se présente la féodalité européenne. Elle serait, en effet, inintelligible sans le grand bouleversement des invasions germaniques qui, forçant à se fusionner deux sociétés originellement placées à des stades très différents de l'évolution, rompit les cadres de l'une comme de l'autre, et fit revenir à la surface tant de modes de pensées et d'habitudes sociales d'un caractère singulièrement primitif. Elle se constitua définitivement dans l'atmosphère des dernières ruées barbares. Elle supposait un profond ralentissement de la vie de relations, une circulation monétaire atrophiée pour permettre un fonctionnariat salarié, une mentalité attachée au sensible et au proche. Quand ces conditions commencèrent à changer, son heure commença de passer.” (p. 606)

Toutefois, il nous semble qu'il n'a pas assez mis en évidence le fait suivant: on ne peut comprendre ce qu'on nomme société féodale que si l'on tient compte de la vaste rébellion contre la société esclavagiste, de l'immense refus d'un devenir d'oppression et de dépendance.

9.2.6.1.3.6 «Avant que n’émerge la nouvelle conception politique qui sous-tend l’âge féodal, nous pensons que l’Occident a été traversé par une tentative de vie en commun en dehors de la politique, dont contradictoirement l’empire carolingien fut l’ultime expression et la première négation concrète, comme nous l’examinerons en traitant du concept d’Etat au moyen-âge.» (*Histoire d’Italie et d’Europe*, t. 1, p. 300-301)

Nous pensons qu’on doit envisager cette tentative de vie en commun dans une perspective globale des rapports tendant à s’instaurer entre hommes, femmes à partir du V° siècle en opposition à l’ancienne société. Il s’agit du refus de la dépendance que la dynamique du pouvoir et de la valeur avait engendré depuis des siècles.

Restaurer une communauté la plus immédiate possible permettait d’échapper à une dépendance et nous constaterons cette dynamique tout au long de la période qui nous préoccupe.

« En synthétisant, dans le développement de l’agriculture européenne entre le XI° et le début du XIV° siècle, on observe la réactualisation de la dimension communautaire selon des formes et des modalités diverses ; une pérennisation

renforcée et parfois perfectionnée de l'antique communauté de village du haut-moyen-âge, contrastée par de multiples tensions, mais plus compacte et plus résistante qu'à l'époque précédente, objet quelquefois d'une vraie et propre cristallisation de forme sous l'action du pouvoir planificateur profondément traversée constamment par des contradictions économiques, qui la firent s'éloigner du critère originel de l'égalité économique tendancielle des membres du village ; ou bien la reconstitution de dimensions communautaires de l'existence à l'intérieur des nouvelles formes de convivialité qui correspondaient aux exigences économiques des seigneurs, selon une créativité qui sut trouver les formes juridiques et sociales adéquates… » (*Histoire d'Italie et d'Europe*, t. 1, p. 378)

Ainsi lorsqu'il y eut constitution de la seigneurie, celle-ci n'exclua pas la communauté mais tendit à l'intégrer. «Il ne s'agit pas d'une forme exclusivement occidentale. Nous pouvons dire qu'elle a représenté, en Occident, la forme spécifique d'intégration de la communauté rurale dans la structure de pouvoir : la particularité de l'époque féodale consistera dans la non dissolution ouverte de la communauté, pour imposer une forme organisationnelle différente aux paysans, mais dans son absorption et en grande partie dans sa neutralisation jusqu'à la faire disparaître dans un organisme marqué par une nette division de classe, support de la domination d'une aristocratie terrienne. » (*Histoire de l'Italie et de l'Europe,* t. 1, p. 290).

Le phénomène communautaire ne se limite pas au monde séculier, profane, car il est un des fondements essentiels du mouvement monachique, lequel est une expression percutante du refus du monde antique qui, avec ses classes et son mouvement de la valeur, voyait le triomphe de la séparation (cf. **9.2.6.1.3.7**).

Revenons aux communautés rurales pour noter que souvent elles se sont affirmées lors de défrichages (phénomènes également constaté en Chine ou en Inde) en profitant de l'effondrement des formes esclavagistes.

«Un autre aspect nouveau et très important de la société rurale européenne du XII° siècle est constitué par la formation de communautés de village. Jusqu'alors, en fait, les implantations rurales ont été simplement des agglomérats de manses ou de propriétés familiales, dont le ciment unitaire avait été constitué par la dépendance commune vis-à-vis d'un seigneur féodal […]. Mais maintenant l'étroite coopération qui devint nécessaire entre les paysans qui accomplissent les nouveaux défrichages collectifs, […] qui fondent les « villenove » […] ou qui, simplement, ayant cessé d'être des serfs de la glèbe, veulent défendre quelques prérogatives acquises en opposition à leurs seigneurs féodaux communs, exige des habitudes communes et des règles de vie et de travail communes. […] La nature communautaire d'un nombre croissant de villages agricoles qui se sont formés au XII° siècle ne naît pas d'une propriété commune de la terre du village […] mais d'un lien de coopération collective […]. Il se répand l'usage de considérer comme communs à tous les habitants d'un village les droits d'exploitation pour chaque propriétaire de laisser libre sa terre après la moisson pour quiconque veut y mener paître ses moutons. La terre cultivée demeure propriété privée, mais le pâturage sur elle se transforme en un droit collectif de la communauté de village.» (*Histoire et conscience historique,* t. 1, pp. 276-277).

La communauté est communauté dans le travail donc elle est médiatisée par le

faire et non par la terre. Ici on a encore la manifestation des liens créés par les hommes, femmes, bien qu'ici plus que dans les rapports de dépendance affectant les nobles il y ait une certaine organicité.

Il semblerait toutefois que ces communautés aient supplanté d'autres plus immédiates. «Dans l'Europe presque entière, lors des grands défrichements, l'attraction des nouveaux centres urbains et des villages, fondés sur les essarts, brisera maintes communautés paysannes.» (Marc Bloch, *La société féodale*, p. 205).

La communauté de village a été une forme qui permit de lutter contre les féodaux. Il y avait union manufacture/agriculture. C'est avec le mouvement de formation des villes, particulièrement des communes que l'artisanat sera arraché aux paysans qui deviendront dès lors dépendant de ces dernières. Ceci contribuera au renforcement du mouvement de la valeur. En outre, les rapports entre les paysans sont médiatisés par la terre; mieux, ils appartiennent à la terre: anthropomorphose de la propriété foncière.

Le phénomène communautaire se manifeste spontanément. Ensuite on a intervention de la fonciarisation, de la papauté, de l'empire (ou de la royauté lorsque ce dernier s'évanouit), du mouvement de la valeur qui l'enrayent, le pervertissent.

On a donc un double mouvement: réaffirmation de formes communautaires[1], intégration ou élimination des anciennes. En outre, on doit tenir compte que la régénération d'un phénomène communautaire se poursuit durant toute la phase féodale dans son sens large, c'est-à-dire, en Europe occidentale, jusqu'à la révolution française. En outre, avec l'effondrement du pouvoir central (aussi bien profane que religieux), il reprit de l'importance et conditionna en grande partie celle-ci[2]. Ce n'est qu'avec le capital qu'il est éliminé tout au moins sous sa forme antique, car on peut dire que le racket est une forme pervertie de la communauté telle qu'elle peut s'intégrer dans la communauté-société du capital.

En dehors de la communauté, le moyen pour parvenir à fuir la dépendance fut l'accession à une propriété stable, indépendante. D'où l'importance de l'alleu. «Comme fief, mais avec une filiation étymologique beaucoup plus rectiligne (*od*, «bien», et peut-être *al*, «total »), «alleu», était d'origine germanique; comme lui, adopté par les langues romanes, il ne devait vivre que dans ce milieu d'emprunt. L'allemand disait, dans le même sens, *Eigen* («propre»). » (*La société féodale*, p. 244)

Ainsi ce qui va devenir essentiel, idéal, c'est le fait de ne pas être assujetti, avec l'idée connexe de se suffire à soi-même, bien qu'il n'y ait pas encore une exaltation de l'individu[3]. Cette dynamique va fonder la noblesse. En conséquence, ce n'est pas le fait d'être libre (de naître libre) qui, au départ, est déterminant comme ce fut le cas dans la société antique; car, alors, on pouvait être libre tout en étant dépendant du mouvement de la valeur (cf. à Rome). Il faut être libre, au sens antique, c'est-à-dire non esclave, mais également autosuffisant.

M. Bloch constate d'abord: «Ce n'est pas à dire, pourtant, que du IX° au XI° siècle, le mot de «noble» (en latin *nobilis*) ne se rencontre assez souvent dans les documents. Mais il se bornait à marquer, en dehors de toute acceptation juridique précise, une prééminence de fait ou d'opinion, selon des critères presque chaque fois

variables. Il comporte, presque toujours, l'idée d'une distinction de naissance; mais aussi celle d'une certaine fortune. » (*La société féodale*, p. 399)

Puis il fait la remarque suivante : «En des jours où tant d'hommes devaient accepter de tenir leurs terres d'un seigneur, le seul fait d'échapper à cette sujétion semblait un signe de supériorité. On ne saurait donc s'étonner si la possession d'un alleu – celui-ci n'eut-il que la nature d'un simple bien paysan – fut considérée parfois comme un titre suffisant au nom de *noble* ou d'*edel* » (*Idem*, p. 399)

Ceci se comprend fort bien puisqu'avec le phénomène de dissolution les antiques modes de positionnement se sont effondrés et qu'existe un mouvement de refus de l'antique société. Toutefois, dans la mesure où il n'y a pas de communauté, le problème du positionnement – de la nécessité de se situer dans le corpus social et dans le cosmos – s'affirme à nouveau. En conséquence, se déploie un autre mécanisme qui est isomorphe à celui de la valeur et qui atteindra son plein épanouissement dans la chevalerie.

Cette dernière apparaît comme étant la réalisation d'un compromis entre deux exigences: la non-dépendance et celle de protéger et servir, le tout en liaison avec l'émergence de l'individualité – même s'il n'y a pas exaltation de l'individu – et avec une séparation importante d'avec la nature.

D'un point de vue général on peut dire qu'on a sous le féodalisme un phénomène communautaire généralisé car il concerne aussi bien les paysans que les artisans, les bourgeois ou les nobles, comme en témoigne le mouvement des Communes. Il semble donc essentiel de mettre en évidence que la lutte des classes qui est certes opérante ne permet pas à elle seule d'expliquer le devenir de ce mode de production. On peut dire que la lutte des classes permet une purification, une extension et une intensification des rapports sociaux, mais elle est insuffisante pour expliquer la mise en place de modes de production nouveaux, de sociétés nouvelles. Le seul qui fasse exception c'est le mode de production capitaliste. En revanche il apparaît qu'il y ait comme un phénomène de coopération opérant comme une symbiose organique pour l'édification d'un nouveau mode de production (comme le mode de production féodal), à fortiori pour fonder une communauté dont la dynamique est en rupture avec tout le devenir de Homo sapiens[4].

9.2.6.1.3.7 Il est un phénomène de vaste amplitude, né d'ailleurs au cours de la phase antérieure, c'est-à-dire à l'époque de l'empire romain, lorsque dominait pleinement le mode de production esclavagiste, qui détermine toute la période dénommée féodalisme: c'est le monachisme. Son importance dérive du fait qu'il est initialement un mouvement de refus de l'antique société et qu'il cherche à réaliser une autre communauté. De ce fait, la dynamique qui le conduisit à mettre en question tout ce qui venait de celle-ci et dans la mesure où la communauté fondée ne pouvait exister que par une médiation, d'autant plus qu'elle n'avait plus comme fondement un procès biologique puisqu'uniquement formée d'hommes ou de femmes, le monachisme eut une action déterminante dans le procès de séparation d'avec la nature et l'autonomisation de l'espèce.

Ce phénomène, sur lequel nous reviendrons dans le chapitre sur les réactions au devenir hors nature, nous intéresse non seulement à cause de ses déterminations et de son opérationnalité historique, mais à cause de sa thématique analogue à celle du

phénomène hindou des renonçants et parce que, à nouveau aujourd'hui, se pose la question d'une sortie de ce monde[5].

Ce qui est fondamental dans le monachisme européen occidental c'est la faible importance de la dimension érémétique – donc d'une dimension individualiste – et la prépondérance de la dimension communautaire, dès qu'il s'affirme dans la première moitié du VI° siècle avec Benoît de Norsia (fondation du monastère du Mont Cassin). En outre, même chez les ordres où l'érémétisme l'emporte (à Calmadoli et à la Chartreuse), on n'a pas le phénomène typique du renonçant solitaire, puisqu'il y a tout de même un regroupement d'hommes. Il y a un refus de la société en place et une volonté de réaliser la communauté chrétienne, d'où le refus d'un monde social donné et le posé d'un autre où les principes de vie sont la plupart du temps des négatifs de ceux prévalant dans la société rejetée. Les moines doivent faire vœu perpétuel de pauvreté, de chasteté et d'obéissance.

Ce sont les points d'articulation du refus qui impliquent que la société est posée en tant que référentiel négatif. L'obéissance est refus de la volonté de domination en rapport au pouvoir, en même temps qu'elle est exaltation d'une autorité en dehors de ce monde. Elle est en conséquence la réalisation de la dépendance totale vis-à-vis d'un corpus situé hors de ce dernier. Elle exprime le désir d'échapper aux déterminations en place sans pouvoir les éliminer.

En même temps, rupture avec la dimension naturelle où il n'y a pas d'obéissance ni d'imposition d'une autorité absolue.

Revendiquer et pratiquer la chasteté correspond au refus de la dimension biologique par perte de la capacité de vivre la totalité du procès de vie, en même temps que la chasteté peut être considérée comme une pauvreté de vie sensuelle, avec la conservation de ce qui est strictement nécessaire au maintient de ce procès. L'énergie devant être dévolue à la contemplation et à la vie intellectuelle. Toutefois dans la réalité, une grande part est mobilisée pour entretenir un phénomène d'inhibition qui permette l'unilatéralité d'un développement, avec une perte de radiance, qui serait soi-disant réalisée au niveau spirituel. Or, en réalité même là, nous le verrons, il y a unilatéralité par soumission à un principe d'autorité transcendant.

Il y a effectivement refus de toutes sortes de débordements qui purent aller jusqu'à des perversions. Toutefois, se manifeste également la vieille problématique manichéenne voire gnostique du refus du procès d'engendrement comme étant à l'origine du mal, en ce sens que c'est par lui que l'être est jeté dans le monde, qu'il déchoit; ce qui aboutit à ce que l'être lumineux, l'âme, se mélange à la matière, etc.

En ce qui concerne la pauvreté, elle constitue un point d'articulation essentiel. Tout d'abord, encore une fois, nous avons une prise de position par rapport à un couple déterminant au sein d'une totalité donnée, celui de pauvreté-richesse (ainsi qu'indigence-opulence). Il est essentiel de déterminer ce qui est visé dans cette recherche de pauvreté. Il s'agit de la pauvreté volontaire en opposition à la richesse totale de dieu. Elle implique un dépouillement, une purification (par là nous sommes en liaison avec les antiques représentations au sujet du pur et de l'impur). En outre, « la pauvreté volontaire pour Bède le Vénérable (vers 673-675) est le refus de la soumission aux riches, le refus du silence et de la compromission devant le mal que

peuvent faire les riches.» (J.L. Goglin, *Les misérables dans l'Occident médiéval*, éd. du Seuil, p. 44).

Autrement dit, c'est un refus de la dépendance ; ce qui est la préoccupation fondamentale des hommes et des femmes après la chute de l'empire romain[6].

On peut considérer également qu'il y a identification à un des personnages sociaux, celui à partir duquel pourrait se réaliser un salut. Il y a donc manifestation d'une insécurité à vivre sa détermination (surtout pour ceux qui naissent dans un milieu aisé), d'où la nécessité pour accéder à une certitude de se créer un être dont la justification réside dans le corps de doctrine lui-même. On retrouvera le même phénomène avec le prolétariat.

En ce qui concerne la pauvreté involontaire réalisée dans le monde profane, elle est l'expression de la déchéance de l'homme, du fait qu'il a péché (on retrouve encore la dynamique du pur et de l'impur). Elle est liée à l'infériorité et donc à la dépendance. C'est pourquoi : «Sous les carolingiens, la pauvreté est donc synonyme d'errance, de déracinement.» (*O.c.*, p. 35). On retrouvera cette détermination ultérieurement.

Telles sont les déterminations de la pauvreté telle qu'elle est pensée et vécue. «La pauvreté apparaît comme digne de louange, détachée de la matière, donc du mal; elle permet de s'identifier au Christ » (*O.c.*, p. 132). Ce dernier est le pauvre par excellence. Vivre selon ses principes, c'est vivre en pauvre.

«Ainsi se dégage une conception de la pauvreté comme vertu éminente, ou tout au moins, porteuse de dignité et d'espoir, agréable à Dieu: mais Janus à double face, la pauvreté peut être aussi une malédiction, un fléau social. Le pauvre devient un être dangereux.» (*O.c.*, p. 135)

D'une part parce que cela implique concrètement l'affirmation que l'Eglise ne vit pas selon les préceptes du Christ, d'autre part parce que les pauvres peuvent se révolter, se soulever contre l'ordre établi.

Le fait de la pauvreté, l'état de pauvreté, implique divers mouvements et tout d'abord la mendicité: pour survivre les pauvres doivent quémander l'aumône; ce qui implique, au pôle opposé, que les riches s'adonnent à la charité. Or les pauvres étant autant de christs, leur faire la charité c'est donner à dieu; c'est donc, comme le nota M. Mauss, opérer une sorte de sacrifice. Mais l'essentiel c'est le phénomène concernant les monastères. Ceux-ci, en tant que centres de pauvreté peuvent être un pôle d'attraction des richesses: phénomène de compensation. Ceci se réalise au travers de médiations. Les riches donnent aux monastères en un phénomène de rachat, c'est le don dans sa dimension prémonétaire dont parla M. Mauss. D'où accumulation de richesses dans les monastères, ce qui excita la convoitise des seigneurs. Ici, les richesses sont en quelque sorte consacrées, sanctifiées avant d'être redistribuées. On a donc l'affirmation du mouvement de la valeur dans son mouvement vertical. Ainsi, nous retrouvons le phénomène de recul dont il a été question. Cela exprime la faiblesse du mouvement intermédiaire, le mouvement horizontal, qui implique lui-même l'absence de coupure entre le monde profane, et celui sacré. La représentation des hommes et des femmes est encore trop liée aux antiques déterminations pour pouvoir se passer de référents et de référentiels hors du mouvement horizontal. Ainsi les monastères sont l'expression de ce recul du

mouvement de la valeur – nous verrons que le vide laissé par ce dernier implique le développement d'un autre forme de valeur qui permette aux hommes de se situer au sein du procès de scission de la nature – en même temps qu'ils vont lui donner une grande impulsion. Toutefois la représentation à laquelle ils sont liés empêchera son autonomisation. À la suite de l'épuisement de la mission de ces monastères, en rapport avec un certain comportement des hommes par rapport justement au mouvement intermédiaire, ainsi qu'à celle de leur élimination totale dans certaines zones occidentales, on aura un puissant mouvement de la valeur.

Le monachisme est déterminé par un référentiel positif, la communauté chrétienne primitive[7], c'est-à-dire la représentation que les hommes s'en faisaient à cette époque. En ce sens il est tout à fait différent du phénomène des renonçants hindous qui donna naissance à divers phénomènes monastiques, jaïnistes ou bouddhistes où, là, intervient une volonté effective de sortir du monde.

Le développement de ce mouvement exprime une défaite du christianisme dans la mesure où celui-ci n'a pas permis la réalisation d'une société délestée de tous les maux de l'ancienne. Le refus de celle-ci est en même temps celui de l'organisation ecclésiastique infestée des tares du monde qu'elle devait soi-disant éliminer.

Par suite de cette volonté de rétablir un phénomène du passé, tout au moins d'essayer de maintenir un lien avec celui-ci, les monastères furent amenés à conserver les écrits du passé et donc à maintenir une culture qui était certes centrée sur le christianisme mais qui renfermait encore beaucoup d'éléments de la société antique. C'est donc par les moines que la liaison avec le monde romain fut maintenue, alors que l'organisation féodale qui se mettait en place rompait totalement avec le passé[8]. Etant donné le repli sur des petites unités, elle n'avait pas besoin de maintenir des représentations devenues étrangères à la vie immédiate: le monde féodal initial est illettré et les représentations nécessaires à la réalisation du procès de vie lui furent fournies par les hommes d'Eglise. En ce sens on peut considérer qu'ils jouèrent par rapport aux seigneurs féodaux, le même rôle que les brahmanes vis-à-vis des ksatriya.

Le mouvement monachique s'est constitué non seulement à travers un refus de la vieille société esclavagiste encore opérante au début du VI° siècle, mais en réaction aux compromissions de l'Eglise qui n'avait pas, en particulier, aboli l'esclavage dans nombre de ses possessions, en Italie par exemple.

Il est important de noter que c'est justement au moment où le vieux système esclavagiste est remis en cause, et où les propriétaires esclavagistes tendant à être remplacés par des propriétaires qu'on peut désigner comme féodaux, pour indiquer que s'amorce une nouvelle forme de domination, même si elle n'a pas encore toutes les déterminations qui caractérisent le mode de production féodal, que le monachisme se développe.

À partir de là se manifeste un caractère essentiel de ce dernier qu'on verra s'imposer à plusieurs reprises dans l'histoire de l'Eglise, celui de régénérateur de cette dernière. Mieux au niveau historique où nous sommes, il la sauva…

«En effet Grégoire le Grand (590-604) s'il avait accru les richesses de l'église en améliorant la gestion de ses propriétés où régnait l'esclavage (la papauté possédait

directement des latifundium en Ligurie, dans la Toscane méridionale, en Sardaigne et, surtout, en Calabre et en Sicile), il avait d'un autre côté inséré dans l'Église en respectant leur spécificité morale et religieuse les monastères bénédictins qu'il avait voulut placer sous sa dépendance directe, en les soustrayant à l'autorité des évêques, protégeant leur autonomie vis-à-vis de la hiérarchie ecclésiastique officielle, en encourageant leur diffusion, et en leur confiant la conversion de nouveaux peuples […]. De cette façon Grégoire 1° devait jeter les bases pour que l'Église survive à l'écroulement de la société esclavagiste, dans la mesure où il avait inséré un personnel ecclésiastique non lié aux institutions de cette société, et avait fondé son économie, non seulement sur les latifundium esclavagistes, mais sur les cellules vraies et propres d'une organisation économique nouvelle: les monastères bénédictins. »[9] (*Histoire et conscience historique*, t. 1, pp. 38-39).

Le mouvement monachique tentera de maintenir toujours présente la communauté chrétienne, ce qui impliquera souvent la nécessité de devoir la restaurer. Cette dynamique s'imposa également ultérieurement au sein de groupements laïcs. Or, l'affirmation de la communauté chrétienne consistait en partie en la tentative de restaurer une communauté plus immédiate libérée de toutes les excroissances dominatrices et exploitrices surgies au cours des millénaires depuis la disparition de l'antique communauté. Voilà pourquoi le christianisme a eu une puissance mobilisatrice durant des siècles (un phénomène similaire opéra avec l'Islam)[10].

Le mouvement monachique en Occident n'est donc pas comme en Inde un mouvement de sortie totale du monde. Il présente une accommodation en ce sens que, d'une part, il nie la société ancienne et, d'autre part, il maintient la continuité avec celle-ci de fait de son lien étroit avec l'Église officielle. En outre, comme il ne s'élance pas dans une négativité totale en refusant les divers procès de vie en place, mais fonde une certaine positivité, il est amené à s'ériger sur des éléments du procès de vie de l'espèce tel qu'il s'est délimité au cours des millénaires, mais en maintenant son opposition à la société esclavagiste. Ainsi, les moines tendirent à accorder une grande importance au travail, à l'activité démiurgique, au faire, au procès médiateur entre l'espèce et la nature qui est posé comme un analogon de l'antique activité divine créant le monde. La différence qui pose la supériorité de la divinité c'est que celle-ci opéra à partir de rien[11]. Ce faisant ils s'adonnèrent à de vastes travaux qui bouleversèrent la biosphère en Occident: le défrichage[12].

Avant de clore cet argument, il nous semble qu'il faille noter que les moines ne créèrent pas la nouvelle attitude vis-à-vis du travail. Elle fut due également à d'autres groupements humano-féminins opérant à la même époque qu'eux; mais ils la justifièrent, la sanctifièrent; ce qui permit son triomphe.

Cette affirmation dans l'ordre de l'activité médiatrice et donc l'exaltation du travail est une fondation dans l'intériorité de l'intensivité de ce que l'on nomme l'Occident. Les moines contribuèrent de façon déterminante à l'édification de celui-ci également dans la dimension de l'extensivité. En effet ce sont eux qui, en allant évangéliser les peuples barbares, étendirent la puissance de l'empire romain, puis des divers royaumes chrétiens dans de multiples zones que les armées romaines n'avaient pu conquérir. Divers peuples qui avaient résisté à l'empire et avaient échappé à l'occidentalisation, acceptèrent ce même processus au travers de l'adoption du

christianisme. Ajoutons tout de même que très souvent ce dernier fut souvent imposé par les armes à la suite de campagnes militaires pleines d'atrocités (cf. celles contre les saxons). Enfin, les moines intervinrent directement dans l'expansionnisme occidental avec les moines soldats : chevaliers teutoniques, templiers, chevaliers de Malte, etc.

Ce mouvement complexe de régénération de l'Église, de fondation de nouveaux rapports sociaux (plus exactement de production), en même temps que celui de la production d'une représentation justificatrice de ceux-ci (glorification du travail par exemple) ainsi que celui de l'extension du domaine occidental, se fit à divers moments singuliers du développement de celui-ci.

Nous avons considéré celui du début du VI° siècle, où tend à s'imposer la société féodale, il y eut ensuite celui du XI°[13]. Les ordres monastiques jouèrent un double rôle: dans la récupération des biens de l'Eglise, usurpés par les propriétaires fonciers laïcs et dans la réforme du mode de vie du clergé : lutter contre la simonie et le concubinage des prêtres. Cette lutte avait elle-même les deux buts précités parce qu'en combattant pour rétablir la pureté du mode de vie des clercs, il était possible de maintenir une séparation d'avec les laïcs et de briser une dépendance vis-à-vis de la société en place. Or, cette séparation est en définitive la meilleure garantie d'efficacité sur cette dernière en permettant une évangélisation, une christianisation en profondeur. C'est le mouvement de Cluny qui déploya pour ces fins l'activité la plus puissante: la règle proposait une communauté de moines dédiés à l'étude, à la prière, à la méditation et, ce qui avait une très grande importance, à un travail et à une activité intellectuelle renouvelée de la société. En même temps se réaffirmait l'opposition à la vieille société esclavagiste par une remise en cause de la production, ou plus exactement par sa dévalorisation; car ce qui fonde c'est la contemplation; et l'on peut considérer que les moines tendent à réaliser l'idéal de Platon au sujet des philosophes conducteurs de la polis.

Afin de pouvoir se dédier à cette œuvre, les moines favorisèrent la formation des communautés de paysans dont la tâche fut d'approvisionner les monastères grâce à la livraison d'une rente en nature et non plus en travail. Ceci conduisit à une opposition avec les seigneurs féodaux recourant encore à la vieille forme et fonda le contraste entre papauté et empire.

Au sujet de l'opposition entre ces deux derniers sur laquelle nous reviendrons, on se doit d'indiquer que les moines apportèrent une très grande contribution dans la mesure où ils soutinrent le pape et où quelques uns d'entre eux accédèrent à ce poste.

En outre on peut poser que dans une certaine mesure on doive considérer le mouvement monachique comme un moyen utilisé par l'Église pour récupérer des phénomènes de contestation s'opérant dans la société profane. En effet divers mouvements populaires se manifestèrent en opposition à la dégénérescence, à la corruption ecclésiastiques. Après une phase violente où ces mouvements furent terriblement réprimés, les moines reprirent, sous forme atténuée, les revendications des opprimés; parfois ce sont certains d'entre eux qui prirent la tête de mouvements de contestation.

Plus globalement et en tenant compte de tout l'exposé antérieur, le mouvement monachique s'affirme au cours du temps comme un immense laboratoire social

permettant à l'Église de s'adapter au devenir social en cours.

Un autre moment advint au XII° siècle. Il concerne surtout un approfondissement du procès de production. En effet le mouvement cistercien (d'après l'abbaye de Cîteaux fondée en 1098) participa activement au mouvement de défrichage. «Les cisterciens refusent le modèle aristocratique d'existence adopté par les cluniciens et vivent d'une manière extrêmement austère, au point de se vêtir de vêtements grossiers et de s'interdire pour toujours de manger de la viande et d'utiliser du combustible pour se chauffer l'hiver. Ils refusent également de vivre de la rente c'est pourquoi ne maintiennent-ils pas à la différence des cluniciens les paysans sous de lourdes charges féodales, mais ils effectuent eux-mêmes une partie du travail. Pour le plus ils se servent de ce qu'on nomme *convers*, c'est-à-dire d'hommes qui tout en n'étant pas des religieux au sens strict, ne sont pas non plus de simples paysans étrangers aux monastères pour lesquels ils travaillent… ils constituent une espèce de seconde catégorie de religieux» (*Histoire et conscience historique*, t. 1, p. 274). Les cisterciens consommant peu et produisant beaucoup, accumulent des excédents « qu'ils vendent pour de l'argent, étant donné que la règle originelle de Benoit de Norcia avait autorisé l'usage de ce dernier». «Leur tendance ascétique se traduit, donc, en une forte impulsion au développement économique de l'époque. Les cisterciens, au cours du XII° siècle, donnent une grande contribution au défrichage, dans lesquels ils investissent une grande partie de l'argent qu'ils épargnent » (*O.c.*, p. 274). Nous ajouterons que ce faisant ils permettent un développement global de la production et, nous l'avons déjà signalé, une transformation de la biosphère.

«Mais le monastère en raison même de son caractère transcendant, possédait un stimulant particulier pour développer la mécanisation. Les moines, ainsi que l'a signalé Bertrand Gille, cherchaient à s'épargner le travail inutile, pour disposer de plus de temps et d'énergie en vue de la méditation et de la prière ; en outre, il est possible que leur immersion volontaire au sein du rituel les prédisposait à des solutions mécaniques (répétitives et standardisées). Bien qu'eux-mêmes fussent disciplinés à la régularité du travail, ils transmirent volontiers à la machinerie les opérations qui pouvaient être effectuées sans profit pour l'esprit. Le travail gratifiant, ils le gardèrent pour eux-mêmes : copie de manuscrits, enluminure, gravure. Le travail non gratifiant, ils le confièrent à la machine : moudre, pilonner, scier.» (L. Mumford, *Le mythe de la machine*, éd. Fayard, t. 1, p. 361).

L'auteur signale le grand développement technique qui s'opère au XI° siècle et qui permit donc la réalisation du projet monastique. Toutefois, ce qui nous semble le plus important c'est le comportement particulier des moines vis-à-vis d'une activité. Ils ne la conçoivent pas comme un procès unitaire dont l'accomplissement des différentes phases peut apporter à celui qui les exécute une plénitude, parce que justement il est en rapport avec une perfection, c'est-à-dire à une réalisation où rien n'est escamoté ; ce qui ne veut pas dire que cela soit accompli de façon absolument remarquable. En fait étant donné la hiérarchie en liaison avec le mouvement de la valeur, il y a une séparation. Celle-ci est le point d'articulation essentiel qui pose la nécessité d'une mécanisation, d'une transformation de l'inné en acquis qui peut être extériorisé et mécanisé et enfin c'est le moment d'une génération de pouvoir dans la mesure où la possession de machines sera un moyen de faire pression sur les

hommes. En outre, contraindre ceux-ci à des travaux exténuants permet de les maintenir dans l'incapacité à se révolter. Le travail de moyen de réaliser une sortie d'un monde d'oppression redevient un instrument d'assujettissement implacable[14].

L'autre moment se place au XIII° siècle, quand il y a eu une certaine remise en cause de l'ordre féodal et de l'Église elle-même, avec le développement de diverses hérésies[15]. Avec l'intégration des humiliés en un ordre religieux au sein duquel, et non à l'extérieur, ils peuvent propager leurs idées au sujet de la pauvreté et de la pénitence, ainsi qu'avec la fondation de l'ordre des dominicains et celui des franciscains (ordres mendiants) qui sont placés directement sous la direction du pape, on a un renforcement de l'autorité de ce dernier lors du quatrième concile de Latran (1215).

C'est alors que se manifesta de façon spectaculaire la manœuvre de récupération, car la fondation de l'ordre non explicitement voulu par François d'Assise, fut le meilleur moyen d'intégrer une contestation qui, si elle n'était pas originaire (ce dernier avait des prédécesseurs importants comme P. Valdes) devenait de plus en plus dangereuse. Ceci du fait même que F. d'Assise opérait dans une positivité: il proposait son mode de vie comme étant celui du Christ, sans s'en prendre directement à l'Église ou au pouvoir temporel. Par là c'était implicitement affirmer que la première n'avait plus rien de commun avec l'évangile.

«La même autorité papale qui incorpora prudemment l'ordre franciscain dans l'église, se hâta de proclamer, sous Jean XXII, que la croyance actuelle en vertu de quoi les chrétiens primitifs pratiquaient en réalité le communisme était une hérésie digne de l'enfer» (*O.c.*, t. 1, p. 370).

Si les moines récupérèrent des révoltes, ils eurent aussi un rôle énorme dans leur répression. En effet à ce même concile de Latran l'inquisition est instituée et son organisation est confiée aux dominicains, tandis qu'en 1252 le pape autorise l'usage de la torture en vue d'arracher des confessions à ceux qui sont soupçonnés d'hérésie.

C'est l'époque aussi où les moines participent activement à l'extension du domaine occidental, grâce aux croisades. «La croisade ne concerne plus seulement, ni de façon prédominante, la Palestine, mais tous les territoires jouxtant le monde chrétien. En conséquence des privilèges spéciaux sont concédés aux ordres monastico-militaires… qui s'étaient constitués au XII° siècle pour défendre les territoires chrétiens de la Syrie» (*Histoire et conscience historique,* t. 1, p. 310). Ainsi sont formés les Templiers, les Hospitaliers qui deviendront les chevaliers de Malte, les chevaliers teutoniques qui lutteront contre les slaves.

On peut noter ici un autre phénomène de récupération: celui du mouvement de la chevalerie, dont la représentation fit des emprunts à un vieux fond païen, surtout celte, qui se structurait en faisant appel à un système de valeur étranger à celui de l'Église: l'honneur; ce qui devenait une menace pour sa domination. De ce fait en intégrant la chevalerie il sanctifiait son système de représentation en le subordonnant à celui chrétien, mais il s'appropriait également le phénomène pour lutter elle-même contre les infidèles. Á ce moment on constate que le système monachique tend à vouloir se substituer à la société en voulant assurer toutes les fonctions de celle-ci. Ainsi l'ordre des Templiers s'adonna à une activité commerciale et financière[16].

Ceci est indication de la faiblesse du mouvement de la valeur qui, s'il est plus

développé que dans la phase précédente, est encore inapte à se poser pour lui-même, en particulier de se doter de représentations efficaces qui peuvent permettre le déroulement du procès social, étant efficace dans le phénomène de substitution sans lequel le devenir hors nature est impossible, nous voulons parler de l'honneur, et de l'impossibilité encore de se confier au mouvement intermédiaire qu'on cherche plutôt à utiliser à des fins qui souvent ne sont pas compatibles avec le devenir intrinsèque de celui-ci.

9.2.6.1.3.8. Si le mouvement monachique, bien que né en Egypte à l'époque romaine, caractérise bien la période féodale parce qu'il en fut non seulement une composante essentielle mais parce qu'il détermina également son dynamisme, la papauté et l'empire sont des éléments pour ainsi dire non féodaux, mais leur prolongement dans la féodalité et leur opposition, est une caractéristique surtout de la seconde phase de celle-ci où s'affirma de façon intense le phénomène de particularisation et de fonciarisation.

On a en fait deux éléments tendant à se poser en tant qu'unité supérieure sur l'ensemble occidental s'édifiant. Nous avons vu que dans certains cas le pouvoir dit sacré et celui politique sont plus ou moins fusionnés et la réalisent, dans d'autres cas l'un d'eux est subordonné à l'autre et fait de même. Ici nous avons une réelle opposition avec en plus, surtout grâce au mouvement monachique, la tendance à ce que l'Église en cherchant à réaliser une communauté chrétienne essaie de se poser comme la seule totalité éliminant ou absorbant le plus possible tout ce qui est profane.

Précisons par un rappel du devenir global, que l'Église s'opposa tout d'abord à l'empire en tentant de fonder une communauté. Puis il y eut coalescence empire-église à la fin de l'Empire romain. Lors de la reformation de l'empire il y eut à nouveau une opposition mais cette fois elle se faisait pour déterminer qui dirigerait l'empire. Le mouvement tendant à fonder une autre communauté, donc à rompre effectivement avec le monde en place, le mouvement monachique, fut utilisé pour assurer la supériorité de l'Église, ce qui permit à celle-ci de se fonder en tant qu'État. C'est alors que le phénomène de l'unité supérieure opère au sein de celle-ci et la papauté vise à réaliser cette dernière par rapport au corpus des chrétiens; toute l'organisation ecclésiastique est comme l'incarnation de l'unité supérieure qui est dieu, représentée, concrétisée par le pape.

«Deux pouvoirs auguste empereur, règnent sur le monde : le pouvoir sacré des évêques et le pouvoir des rois. Le pouvoir des évêques l'emporte d'autant plus sur celui des rois que les évêques auront à rendre compte au tribunal de Dieu de tous les hommes, fussent-ils rois. Votre pieuse majesté ne pourra donc qu'en conclure que personne, en aucun temps, sous aucun prétexte humain, ne pourra jamais se dresser contre la fonction absolument unique de cet homme que le précepte du Christ lui-même a placé à la tête de tous et que la sainte Eglise reconnaît comme son chef. Ce qui repose sur le fondement solide du droit divin peut certes être attaquée par l'insolence des hommes, mais jamais, de quelque pouvoir que viennent ces attaques, il ne pourra être vaincu » (Lettre de Gélase 1°, 492-496, à l'empereur Anastase : *Chronologie des papes*, J. M. Rosnay, éd. Marabout, p. 79).

«Seule l'Église dirigée par le successeur de Pierre peut garantir à l'empire ce caractère universel que l'apparition des nouveaux royaumes germaniques lui a fait perdre et substituer à l'ancienne unité politique le lien de l'unité religieuse » Agathon (pape entre 678 et 681) (*Chronologie des papes,* J. M. Rosnay, éd. Marabout, p. 119). Agathon pose fort bien la nécessité de la continuité dans le maintien de l'empire et celle de sa substitution. Ceci fonde les rapports de la papauté à l'empire durant tout le féodalisme.

Le moment essentiel est celui où d'une part s'affirme le pouvoir carolingien et où d'autre part s'imposent les formes de fonciarisation prémisses de la société féodale, en rapport avec la désagrégation des restes du mode de production antérieur, accélérée par les invasions, avec en phénomène de compensation la nécessité que s'affirme une unité supérieure. Cet ensemble de phénomènes opérant le plus souvent en sens opposé va permettre aux papes de pouvoir non seulement se libérer de la tutelle byzantine, mais de devenir propriétaires fonciers, des seigneurs, des chefs d'État. De telle sorte qu'en définitive ils accéderont à la prétention de dominer non seulement sur la base de leur dimension sacerdotale – pouvoir sacré – mais également sur celle de leur dimension profane, pouvoir politique.

Il est important d'indiquer quelques péripéties essentielles.

«La question qu'il [Pépin le Bref, *n.d.r.*] posa au pape était si habilement posée que la réponse allait de soi: «Est-il juste, oui ou non qu'on appelle roi celui qui n'en possède que le titre plutôt que celui qui en détient tous les pouvoirs? ». La réponse du pape se référait implicitement à la doctrine de Saint-Augustin : «L'ordre des choses de ce monde veut, conformément à la volonté divine, que le titre de roi aille à celui qui a su en acquérir les pouvoirs plutôt qu'à celui qui n'a pu les conserver ».

«Fort de cette caution, Pépin put se faire élire par l'assemblée des Francs… » (*Idem,* p. 133). Mieux le pape Zacharie fit octroyer l'onction sainte à Pépin qui par là devint un personnage sacré, « une sorte de représentant de Dieu. Mais en même temps, si élevé qu'il fut ainsi au-desssus de tout son peuple, le roi devenait implicitement le subordonnée de celui qui seul pouvait lui conférer un tel prestige. Du coup, l'évêque de Rome, qui n'avait été jusqu'alors qu'un sujet, si éminent fut-il, de l'empereur de Byzance, devenait le premier personnage de l'Occident, le maître suprême des rois et, bientôt de l'empereur. Il devenait enfin le *pape* dans toute la force que ce terme a pris depuis lors » (*Idem,* p. 134).

C'est le successeur de Zacharie, Etienne II qui réussit à se faire octroyer par Pépin le Bref des régions prises aux lombards; ce qui forma les Etats pontificaux[17].

Cette accession au pouvoir politique, au pouvoir profane, fut compensée par une exacerbation de la fonction sacrée. Le Pape Paul I se proclama «Mediator Dei et hominum, speculator, animarum», c'est-à-dire « le médiateur entre Dieu et les hommes, le surveillant responsable des âmes» (*Idem,* p. 137).

En même temps le pouvoir s'autonomisait plus, s'abstraïsait.

Sous Etienne III (768-772) «il fut décrété que seuls pouvaient être candidats [au poste de pape, *n.d.r.*] les prêtres ou les diacres, les laïcs étant expressément exclus. Quant au peuple de Rome, on lui retirait tout droit d'élire le pape, ce privilège étant réservé exclusivement au clergé. Cette dernière disposition, si contraire aux usages immémoriaux, devait toutefois rester longtemps encore lettre morte » (*Idem,* p. 139).

Il nous faut noter ici à quel point l'Église a joué un rôle déterminant dans la réaffirmation de l'unité supérieure. Le roi pourra toujours prévaloir sur ses féodaux, même aux périodes les plus fastes de la forme féodale à cause de cette caution du pape. C'est même en partie à cause d'elle qu'il pourra également s'affranchir de sa tutelle, ou imposer au pape son diktat (période avignonnaise de la papauté).

Pour en revenir à la période antérieure, notons que dans un premier temps il y eut une espèce de synergie entre les deux pouvoirs suprêmes, les deux unités supérieures. Mais très vite dès l'époque de Grégoire IV (827-844), commença à se poser la question des droits respectifs de la papauté et de l'empire (*O.c.*, p. 150).

Lorsque l'empire carolingien entre en décadence le pape Nicolas 1° (858-867) projeta de substituer l'autorité papale à celle de l'empereur et par là réaliser un empire théocratique. Une telle tentative était vouée à l'échec à cause de la faiblesse des forces dont disposait la papauté. Ainsi si les États pontificaux permettaient une certaine autonomie à la papauté, l'étendue de ceux-ci ne lui permettait pas de réaliser les projets hégémoniques politiques qu'elle nourrissait. Elle ne pourra en fait réaliser son hégémonie sur le plan du sacré, du spirituel qu'en utilisant une force qui remettait en cause l'ensemble de la société de l'époque, celle qui s'exprima en partie dans le mouvement monachique, lequel était né en son sein.

Les hommes d'Église jouent le rôle des brahmanes (des scribes) : «Par cette carence de l'instruction, dans le siècle, s'explique le rôle des clercs à la fois comme interprètes de la pensée des grands et comme dépositaires des traditions politiques» (Bloch, p. 126).

Lorsqu'il y aura une nouvelle désagrégation de la société en place, déterminée en partie par de nouvelles invasions, la base tendra à récupérer ce dont elle avait été dépossédée, voilà pourquoi les laïcs se retrouvèrent au X° siècle à divers niveaux de l'organisation ecclésiastique. En conséquence au siècle suivant lors justement d'un renforcement du pouvoir qui se fonde surtout en tant que pouvoir féodal, même si l'empire persiste avec une extension fort réduite, il y a une réorganisation de l'Église qui se constitue en corps séparé, organisé hiérarchiquement autour du pape.

On a donc là un phénomène de séparation typique de la dynamique de la formation de l'État[18].

Le premier stade essentiel de ce phénomène fut la rupture avec le pouvoir byzantin (elle est complète en 1054) grâce à l'appui des francs. Avec le surgissement de l'empire carolingien, Empire et papauté sont liés et tendent à s'imposer en opposition à la société féodale. Toutefois, à cause du mouvement monachique l'Église vise à se substituer à l'Empire: ici la dimension de lutte contre l'ancienne société est récupérée par l'Église pour se poser comme seule puissance dominante.

Globalement on peut dire que la position de l'Église vis-à-vis de l'État va osciller entre deux positions : l'État est considéré comme un mal absolu lorsqu'elle s'opposera de façon rigoureuse à l'Empire ou bien il est considéré comme un moindre mal – par rapport au chaos – voire comme un bien dans mesure où c'est l'Église elle-même qui est l'État, même si elle considère qu'elle transcende celui-ci. Dans tous les cas avec des nuances diverses, l'existence de l'État est mise en relation avec la réalisation antérieure du péché originel.

Le deuxième stade se produisit lors de la querelle des investitures. «Le

compromis qui s'est traduit avec le concordat de Worms (1122) réaffirme le lien entre épiscopat allemand et empereur, toutefois la signification d'ensemble de la lutte pour les investitures consiste dans le détachement complet de la papauté de la tutelle impériale, une papauté qui voit se réaffirmer sa primauté incontestée dans la vie de l'Église tandis qu'elle se dote d'instruments de centralisation toujours plus efficaces. Parmi les effets de la réforme il y a l'élimination substantielle de la puissance politique autonome de l'épiscopat italien, pris dans la morsure des commune naissantes et de la puissance papale».

«En ce qui concerne la position des évêques allemands, qui depuis le début était au centre du conflit, le résultat final fut qu'ils n'occupent plus la position de fonctionnaires du règne : ceci détermina leur convergence avec les féodaux laïcs et l'affaiblissement net de la structure unitaire de l'Empire, privé en Allemagne de ses collaborateurs les plus précieux» (*Histoire d'Italie et d'Europe*, vol. 2, ed. Jaca Book).

Autrement dit l'Église favorise le développement de la société féodale au sein de l'Empire, afin d'affaiblir l'unité supérieure. En revanche, en son sein l'unité supérieure se renforce et la papauté devient de plus en plus hégémonique. L'Église tend de plus en plus à se structurer en tant qu'État du premier type[19]. Toutefois on peut également se demander si cette séparation État politique, État religieux, n'exprimerait pas une tendance à empêcher l'autonomisation.

Le troisième stade s'effectue au Concile de Latran. «L'hégémonie papale est fixée au IV° Concile, celui de Latran (1215). L'Église en tant qu'organisme ecclésiastique est un corps séparé et souverain, soustrait au pouvoir des laïcs; de plus, elle est la dépositaire ultime de toute souveraineté politique» (*Idem*, p. 220).

En même temps se réalise l'édification de l'Église en État de la première forme : «Mais de cette façon l'église de Rome devient une puissance parmi les autres à une époque qui voit l'émergence des États nationaux » (*Idem*, p. 220).

En outre s'affirme un débat sur lequel on reviendra parce qu'il concerne le problème essentiel de la représentation. «Innocent IV motivait son droit à déposer l'empereur en soutenant que Jésus Christ est le *dominus naturalis* des empereurs et des rois et en conséquence il a le pouvoir de les nommer et des destituer ; ce pouvoir est ensuite passé à son représentant sur terre. De son côté Frédéric II attaque la papauté en reprenant l'idée d'une Église spirituelle, sans ingérence dans la gestion du pouvoir temporel qui a été confié par dieu à l'empereur» (*Idem*, p. 221).

Dans la phase ultérieure d'une part l'Empire se rétrécit aux frontières de l'Allemagne : il prend dès lors les limites d'un État national ; d'autre part les Etats nationaux prennent de plus en plus d'importance favorisant la séparation de l'Église et de l'Empire, pour menacer ensuite à leur tour l'hégémonie de la papauté. «Avec le pontificat de Boniface VIII ce qui est au premier plan ce n'est plus la lutte contre l'Empire mais contre les États nationaux qui à cause de leurs besoins financiers croissants augmentent la pression sur le clergé» (*Idem*, p. 222).

En définitive nous avons le triomphe de l'unité supérieure à partir de sa dimension sacrée, grâce à la papauté. Celle-ci maintient ainsi une continuité avec les premiers États apparus. Voilà pourquoi, si l'Église a une grande importance pour comprendre le féodalisme, elle n'est pas un phénomène spécifique de celui-ci, ne

serait-ce que parce qu'elle tenta soit d'enrayer le développement des formes féodales, soit de les récupérer (par exemple la chevalerie). En revanche le maintien d'une unité supérieure à partir d'un pôle profane et fondé sur la propriété foncière a fait faillite. C'est seulement avec le capital que nous verrons s'opérer une telle opération; mais elle sera alors contemporaine d'une phase de dissolution.

L'Église, donc, réalise la réaffirmation de l'unité supérieure. D'où la fascination qu'elle exerce sur beaucoup d'hommes et de femmes, parce que c'est un élément, certes autonomisé, de l'antique communauté. On aura une même dynamique avec l'Islam et l'on peut déjà noter que ce dernier influença la première, puisqu'au moment des croisades le pape se comporta comme un imam.

9.2.6.1.3.9. La première phase de ce que l'on peut dénommer période féodale de l'histoire de l'Europe occidentale va du VI° au X° siècle[20]. Elle est déterminée à son début comme à sa fin par les invasions. Il faut inclure dans ces dernières les interventions arabes à partir du VII° siècle. C'est au cours de cette phase que s'opère principalement le procès de dissolution et que se mettent en place les éléments fondamentaux – institutions, organisations diverses, rapports sociaux – constituant la nouvelle société.

Le recul du mouvement de la valeur est étroitement lié au procès de dissolution qui s'exprime dans la fragmentation de l'empire romain, dans l'abandon du droit romain, dans la désagrégation des rapports sociaux avec remise en cause de l'esclavagisme, du colonat, etc. La désagrégation est due non seulement aux diverses invasions, aux luttes entre royaumes barbaro-chrétiens et entre ceux-ci et l'empire byzantin (en Italie), mais aussi à la rébellion des hommes et des femmes contre l'antique sujétion esclavagiste, contre la dynamique de la production et de la valeur. Cette rébellion s'exprima également au travers d'une fuite des villes (qui survécurent en tant que lieux d'implantation des évêchés) en tant que centres de pouvoir de domination, ce qui conduisit à la réunion manufacture-agriculture[21]. Ainsi l'on comprend fort bien qu'après 650 la frappe de la monnaie en or ait été interrompue, que le commerce à grande distance ait été énormément réduit, tandis que la taxation, le droit romain et l'administration aient plus ou moins disparu en diverses régions de l'empire.

La désagrégation du pouvoir centralisé est contemporaine d'une fonciarisation qui est d'autant plus importante que le système esclavagiste est finalement battu (même s'il persiste dans diverses aires plus ou moins limitées). En effet en 687 Pépin d'Héristal conduisant l'armée des propriétaires terriens non esclavagistes défait celle des propriétaires esclavagistes à Tertry. Dès lors le nouveau mode de production peut librement s'imposer. On doit noter qu'il y a un échange entre les propriétaires et les paysans libres. Ces derniers livrent la rente en travail en compensation d'une protection militaire de la part des premiers. Il n'y a pas une immédiateté coercitive comme lorsqu'une ethnie en domine une autre et lui impose de travailler et produire pour l'entretenir. Il y a dans cet acte d'échange le possible d'un devenir.

En même temps que ce mouvement de fonciarisation il y a une tendance à reformer des communautés, par exemple en Italie dans les zones dominées par les lombards. Ce qui prédomine c'est un refus de l'ancienne société. Nous l'avons vu également à propos du monachisme qui prend son essor à cette même époque[22].

Le phénomène de fonciarisation est en rapport avec un éparpillement du pouvoir qui se cristallise dans des unités réduites, surtout dans la zone qui deviendra la France. Ceci s'est déjà produit en d'autres pays au cours de l'histoire. Ici il prend une forme particulière qui va déboucher dans la création de nouveaux rapports entre hommes. Considérés comme caractéristiques du mode de production féodal, ils ne suffisent pas à eux seuls à définit celui-ci.

« Se chercher un protecteur, se plaire à protéger: ces aspirations sont de tous les temps. Mais on ne les voit guère donner naissance à des institutions juridiques originales que dans les civilisations où les autres cadres sociaux se trouvent fléchir. Tel fut le cas dans la Gaule, après l'écroulement de l'empire romain.»

«Imaginons, en effet, la société de l'époque mérovingienne. Ni l'Ètat, ni le lignage n'offraient plus d'abri suffisant. La communauté villageoise n'avait de force que pour sa police intérieure. La communauté urbaine existait à peine» (*La société féodale*, p. 212).

On a la dynamique de fuir une sujétion pour finalement créer des rapports de dépendance.

« Être «l'homme» d'un autre homme: dans le vocabulaire féodal, il n'était point d'alliance de mots plus répandue que celle-là, ni d'un sens plus plein. Commune aux parlers romans et germaniques, elle servait à y exprimer la dépendance personnelle, en soi. Cela, quelle que fut, par ailleurs, la nature juridique précise du lien et sans que l'on s'embarrassât d'aucune distinction de classe» (*La société féodale*, p. 209).

L'acte par lequel quelqu'un devenait «l'homme d'un autre homme» était l'hommage. «L'hommage, en un mot, était le véritable créateur de la relation vassalique, sous son double aspect de dépendance et de protection» (*Idem*, p. 210).

Rite au départ purement païen, mais qui dès l'époque carolingienne fut récupérée par l'Église. Marc Bloch nous indiqu**e**; "Dans ce dernier terme (*gasindus*, n.d.r), on reconnaît le vieux nom du compagnon de guerre germain. il parait avoir couramment servi à désigner, dans la Gaule mérovingienne, comme d'ailleurs dans l'ensemble du monde barbare, l'homme d'armes privé. Progressivement, il céda la place à un mot indigène: celui de vassal (*vassus, vassallus*) (...). Il était celte par ses origines. Mais il avait sûrement pénétré dans le latin parlé de la Gaule bien avant qu'on ne le trouve écrit, pour la première fois, dans la *Loi Salique* ...". Après avoir tracé l'histoire " d'un mot, sorti des bas-fonds de la servitude, pour se charger peu à peu d'honneur", il expose son contenu profond au travers de la fonction du vassal: "Être protégé par un haut personnage offrait, d'ailleurs une garantie non seulement de sécurité, mais encore de considération (…) il apparut, avec une force croissante, que de toutes les formes de la subordination d'individu à individu, la plus élevée consistait à se servir de l'épée, de la lance et du cheval, un maître dont on s'était solennellement déclaré le féal.

"Mais déjà commençait à se faire sentir une influence qui, en agissant profondément sur l'institution vassalique, devait, dans une large mesure, la faire dévier de son orientation première. Ce fut l'intervention, dans ces rapports humains jusque-là étrangers à l'État, d'un État sinon nouveau, du moins rénové: celui des carolingiens". Pour ce faire, il fallut "intégrer dans la loi les relations vassaliques et, du même coup, de leur conférer la stabilité qui seule pouvait en faire un ferme appui. " Et le contenu de cette loi était fort clair: "que chaque chef exerce une action coercitive sur ses inférieurs ; afin que ceux-ci de mieux en mieux ; obéissent, d'un cœur consentant, aux

mandements et préceptes impériaux." Et finalement: "À quoi bon cependant prétendre se servir ainsi des seigneurs pour atteindre les vassaux, si ces seigneurs, à leur tour, ne se trouvaient pas solidement liés au souverain? Ce fut en s'efforçant de réaliser cette indispensable condition de leur grand dessein que les Carolingiens contribuèrent à étendre à l'extrême les applications sociales de la vassalité." (*o.c.* pp. 222-227).

Il est important de noter que ce rite «était dépourvu de toute empreinte chrétienne» (*Idem,* p. 210). Dès l'époque carolingienne il fut récupéré par l'Èglise[23].

Il se réalise tous les degrés de dépendance : «Parmi les faibles qui se cherchaient un défenseur, les plus misérables se faisaient tout simplement esclaves, engageant par là, avec eux-mêmes, leur postérité. Beaucoup d'autres cependant, même parmi les humbles, tenaient à conserver leur condition d'homme libre. À un pareil désir, les personnages qui recevaient leur obéissance n'avaient, le plus souvent, guère raison de s'opposer » (*Idem,* p. 214)[24].

On a bien l'expression d'une dissolution d'un antique ordre social et l'émergence de nouveaux rapports sociaux. Ainsi au moment où l'ancien Ètat hérité de l'antiquité, l'Ètat mérovingien s'effondre, il y a surgissement de ces nouveaux pouvoirs fondés de deux façons: par la base, en ce sens que localement des chefs de bande[25] s'arrogent des pouvoirs plus ou moins étendus; par le haut en ce sens, par exemple, que Charles Martel s'attache par bienfaits et vasselage ces détenteurs de pouvoir et par là les légalise.

«Beaucoup de guerriers provenant des plus insignes familles féodales, parfois même, d'élément sortis des couches inférieures de la population grâce à leur habileté et à leur audace, sont nommés par lui [Charles Martel, *n.d.r.*] ses «vassaux». Cela signifie qu'ils contractent un engagement par lequel ils jurent de lui être fidèles et de le servir de diverses manières, parmi lesquelles la plus importante est celle de combattre à ses côtés. Ceux qui sont nommés «vassaux» du majordome (c'est-à-dire Charles Martel) reçoivent, en échange de la fidélité et des services qu'ils lui rendent, un «bénéfice» qui consiste, en général, en une propriété terrienne (sur laquelle divers hommes libres sont obligés de travailler gratuitement). Grâce à cette propriété leur maintien économique est assuré et ils peuvent tranquillement se dédier au métier des armes.» (*Histoire et conscience historique*, t. 1, p. 136).

À la même époque, grâce à l'emprunt de deux découvertes faites ou transmises par les nomades: l'étrier et le fer à cheval, se crée la cavalerie à partir de laquelle prendra naissance ultérieurement la chevalerie laquelle deviendra le support unique de la noblesse[26].

Il est essentiel de noter que ces institutions, bénéfice, fief, etc., qui naissent, en réponse au phénomène de dissolution consécutif à la fin de l'empire romain, n'atteindront leur plein développement que lors d'une autre phase de dissolution, celle de l'empire carolingien. «*Fief* est un terme qui naît en réalité en France au IX° siècle pour désigner non seulement un territoire où prévaut le mode de production féodal mais, plus spécifiquement, un territoire où les prestations gratuites de travail vont à l'avantage d'un seigneur qui l'a eu en concession (*bénéfice*) en échange d'un engagement juré de fidélité vis-à-vis du concédant (*vasselage*) et où le pouvoir public n'est plus exercé (*immunité*), parce que c'est le seigneur bénéficiaire lui-même qui

exerce tout pouvoir (pouvoir de banno) sur ses habitants. *Fief* désigne, en somme au IX° siècle un territoire où non seulement prévaut le mode de production féodal, mais où le seigneur est devenu titulaire de pouvoirs souverains, étant donné que l'État a disparu et que la souveraineté publique s'est fractionnée au niveau local et privé. Dans la France du IX° siècle, les titulaires de grands fiefs, en fonction de la signification ci-dessus de ce terme, sont les comtes. Ils sont nominalement les représentants du souverain; par fidélité jurée, ses vassaux. En fait ils sont les vrais détenteurs d'un pouvoir basé sur le mode de production féodal. D'eux dépendent les évêques et, en tant que leurs vassaux, c'est-à-dire les vassaux de vassaux (*vavasseurs*), les seigneurs féodaux mineurs » (*Histoire et conscience historique*, t. 1, p. 173).

Ce qui nous importe dans la genèse de ces nouvelles relations sociales et organisations c'est leur rapport avec la fragmentation du pouvoir et le phénomène de fonciarisation ainsi qu'avec le mouvement de la valeur.

«Le terme de fief servit d'abord à indiquer une forme de rémunération des « biens meubles » (armes, vêtements, chevaux), la terre au contraire était donnée en « bienfait », ce qui était révocable en cas de manquement à la fidélité. Progressivement même le beneficium fut appelé fief. D'où le feud finit par désigner des terres ou d'autres sources de revenus liées à des services déterminés» (*Histoire d'Italie et d'Europe*, t. 1, pp. 304-305).

De son côté P. Anderson indique «Au cours de la fin du 8° siècle « vasselage» et «bienfait» (don de terre) fusionnèrent lentement, tandis qu'au cours du 9° siècle le «bienfait» à son tour devint de plus en plus assimilé à «honneur» (administration publique et juridiction)» (*Passages de l'antiquité au féodalisme*, p. 139).

Dans son institution le fief représente un recul du phénomène de la valeur. En effet, il est bien dit qu'il y a un paiement d'un service. C'est un acte de substitution remplaçant l'antique troc. On retourne à une forme développée de la valeur mais qui n'a pas atteint sa réflexivité: moment où la valeur ne se rapporte pas à elle-même et où il n'y a pas fondation d'un équivalent général global. Dans ce cas ce ne sont plus des services qui sont payés (comme dans le cas de l'armée où dans l'exemple ci-dessus) mais le résultat d'une production. «Du reste déjà dans son étymologie le terme «fief» laisse transparaître un lien conceptuel avec l'argent, c'est-à-dire avec une marchandise qui sert à payer un service» (*Histoire de l'Italie et de l'Europe*, t. 1, p. 305).

En outre «le concept de fief exclut l'idée de la pleine propriété de la terre; l'emprise du régime féodal sur la terre s'exprime dans l'affirmation d'une conception de possession utile plutôt que de propriété» (*Histoire de l'Italie et de l'Europe*, t. 1, p. 306).

P. Anderson indique de son côté: «Fief vient du vieux allemand vieh qui veut dire bétail, vassal du celtique kwass désignait originellement un esclave» (*O. c.*, p. 130, note 9). Pour conclure sur ce rapport du fief à la valeur, il nous semble (il faudrait une étude plus exhaustive pour l'affirmer) que le fief s'émancipe quel que peu de la forme mercantile lors de la crise qui affecte l'État au moment des invasions et des révoltes qui marquent le début de la deuxième phase du féodalisme, pour être ultérieurement à nouveau déterminé par le phénomène de valeur bien qu'en fait celui

de la propriété foncière demeure prépondérant.

En effet par un renversement important c'est la terre qui deviendra l'élément fondant la relation en particulier quand le bienfait devint héréditaire. On aboutira à l'anthropomorphose de la propriété foncière[27]. Ceci s'exprime également au travers de la servitude de la glèbe. Au début la terre était importante dans la mesure où elle était occupée par une population nombreuse et ce qui était visé par les détenteurs du pouvoir c'était cette dernière. Ensuite c'est la terre qui est convoitée et la population fut accaparée en plus. En outre cette liaison homme/femme à la terre exprime d'une autre façon le recul du mouvement de la valeur puisque la séparation qui s'était développée avec le mode production esclavagiste est enrayée. Auparavant hommes et femmes pouvaient être vendus en tant qu'esclaves, en tant que produits séparés de la terre.

En rapport avec la dissolution de l'antique pouvoir et de l'État il y a la séparation de l'Église de l'Empire. Le phénomène n'est pas simplement voulu par les papes, mais résulte de la dynamique même de la désagrégation.

La papauté était liée à l'empire byzantin. Le pape était nommé par l'empereur, tout au moins reconnu et agréé par celui-ci. La conquête de l'Italie par les lombards affaiblit la puissance de Byzance. La papauté ne put survivre que du fait de son alliance avec les francs (751). Pépin le Bref (741-768) profita de celle-ci pour se faire légitimer et déposer le roi mérovingien, Childéric III. Ainsi, il y a un double mouvement d'affermissement du pouvoir profane politique de la dynastie carolingienne qui se fonde, et de la papauté qui devient indépendante de Byzance, ayant un appui externe : les francs. Mieux, grâce à Pépin le Bref le pape accède à la fonciarisation, au pouvoir profane : fondation des États de l'Église. Par là étaient posés les éléments de la dynamique ultérieure de l'unité supérieure: la partie profane, le représentant de la dynastie carolingienne qui deviendra empereur, et la partie sacrée: la papauté et ceci s'opérant maintenant uniquement dans la zone occidentale. En effet le couronnement et le sacrement de Charlemagne en tant qu'empereur fonde un nouvel empire d'Occident qui restaure l'unité supérieure, mais celui-ci est désormais dépendant du pape puisque c'est lui qui sacre et donc confère validité à cette unité. En outre le pape dans la mesure où non seulement il confère l'unité supérieure, mais où il a lui-même une autorité politique en tant que chef d'État, tendra à se poser lui-même comme unité supérieure pour l'Occident mais aussi pour l'Orient dominant l'empereur byzantin et tous les chefs de royaumes qui purent surgir dans le Proche-Orient ou dans le domaine slave. Ceci dominera les événements de la phase ultérieure.

Toutes les formes féodales furent finalement intégrées au travers d'une double dynamique de heurts entre pouvoirs locaux et de heurts entre papauté et empire, tant dans la première que dans le second, et l'on eut la formation de l'empire carolingien qui prétendit restaurer celui de Rome[28].

Avec l'empire carolingien qui allait de l'Ebre, en Espagne, à l'Elbe (dans Allemagne de l'Est actuelle) et au Tibisco (dans la Hongrie actuelle) et de la mer du Nord jusqu'aux limites entre le Latium et la Campanie en Italie, nous avons l'édification de l'aire occidentale. C'est là que se fera une synthèse entre les apports de la Grèce, de Rome, ceux de l'aire germanique et celtique (dans ce dernier cas,

surtout sur le plan culturel) mais aussi avec ceux de l'aire arabe (grâce à laquelle d'ailleurs il y aura transmission d'éléments hébreux). C'est à partir de ce noyau que l'Occident s'accroîtra comme nous le verrons ultérieurement. Et il tendra à le faire non seulement en Europe proprement dite mais aux dépens de l'Asie (Proche-Orient) au moment des croisades, de l'Afrique du Nord (tendant à récupérer les territoires de l'empire romain) à travers les interventions des républiques italiennes, ultérieurement à la fin de l'époque féodale, l'expansion atteindra le cœur de l'Asie: Insulinde, Inde et les deux Amériques. Il est donc essentiel de noter ce moment particulier même si le devenir dont nous avons fait état ne se discerne pas encore. Ce dernier a été déterminé par deux phénomènes: le développement de la fonciarisation en rapport avec l'accroissement de puissance de l'unité supérieure, même si ce fut de façon contradictoire, du fait de l'opposition entre zones différentes tendant à imposer leur propre unité supérieure, à l'expansionnisme chrétien: volonté de convertir l'ensemble des hommes et des femmes à la doctrine chrétienne; sous cet aspect religieux se manifeste en réalité une dimension profane: gouverner l'ensemble de l'humanité, comme le revendiquaient, certes à des degrés variables, les différentes unité supérieures (chinoise, mongole, hindoue, etc.), enfin le mouvement de la valeur qui donnera en définitive l'impulsion la plus efficace à cet expansionnisme.

Ainsi on peut considérer qu'il y a un élément de continuité profonde entre l'empire romain avec son mode de production esclavagiste et l'empire carolingien avec son mode de production féodal s'instaurant. C'est la tendance à constituer et à étendre l'aire occidentale où s'effectue un mouvement particulier de la valeur qu'on ne retrouve nulle part ailleurs.

Toutefois cette continuité n'est visible que lorsqu'on raisonne à longs termes, en fonction de cycles longs, comme disent certains. L'affirmer purement et simplement revient à escamoter les déterminations fondamentales qui fondent les deux périodes et, en particulier, à éliminer, l'apport déterminant de l'aire arabe. Car c'est en grande partie en opposition à cette dernière que l'aire occidentale s'est édifiée. On peut dire qu'elle a pris modèle sur cette dernière qui a servi de stimulation, au moment où il y eut le vaste repli sur une fonciarisation et sur une réaffirmation des communautés basales.

En raisonnant au niveau de toute l'Asirope et en anticipant, nous constatons que durant la période féodale européenne, globalement du V° au XVI° siècle les foyers chinois, hindou (dans une moindre mesure), mongol, arabe (en incluant divers peuples ayant accepté l'Islam), et enfin occidental, ont tendu à réaliser son unification. Il est donc impossible de comprendre le devenir de l'aire occidentale sans tenir compte de tous les foyers indiqués ci-dessus.

Pour en revenir à l'évolution de la partie occidentale de l'Europe où s'installa le féodalisme, nous constatons qu'il y a affirmation dans un premier temps de divers éléments de ce qu'on nomme mode de production féodal: la rente en travail qui s'accompagne de liens déterminés entre un seigneur et les paysans, une fragmentation du pouvoir qui est dès lors médiatisé par la fonciarisation dans la mesure où elle fonde des rapports hiérarchiques qui se préciseront dans la phase suivante, une affirmation d'une autre dynamique de vie avec le mouvement monachique qui, d'ailleurs tend à réaffirmer la communauté, la tendance à restaurer cette dernière dans

des déterminations immédiates, une unité supérieure divisée entre l'empereur et le pape. À la fin de la première période, lors de l'instauration de l'empire carolingien, nous avons une synthèse que l'on peut caractériser comme constituant une domination formelle du mode de production féodal, en ce sens que les nouveaux rapports sociaux, fondamentalement : le rapport du producteur au détenteur du pouvoir qui est propriétaire de la terre, celui de ces protagonistes au détenteur du sacré, ainsi que leur légitimation à travers un corpus représentationnel, le christianisme, ne sont même pas à même de fonder leur propre dynamique. Ils dominent simplement à cause de la faiblesse des antiques rapports persistants qui ne sont plus aptes à être déterminants au sein de l'État lui-même de plus en plus réduit. Ceci implique que si le féodalisme se caractérise, à son instauration, par une régression de ce dernier, sa dynamique le conduit à le restaurer afin de pouvoir se perpétuer. Toutefois étant donnée la multiplicité des centres de pouvoirs profanes et l'affirmation d'un pouvoir venant de la sphère sacrée (l'Église), c'est l'unité supérieure qui en profitera et pourra se réaffirmer (avec des déterminations nouvelles) comme ce fut déjà le cas avec la formation de l'empire carolingien.

En effet beaucoup d'auteurs affirment que c'est avec ce dernier que le féodalisme s'instaure[29]. Or, il faut y insister, c'est le moment où s'affirme à nouveau l'Etat sous sa première forme, où se réimpose l'unité supérieure. Elle le fit au travers, d'ailleurs, d'une intervention à partir du sommet, mais sa persistance, même brève, fut due à la permanence de la tendance à vouloir la réaffirmer.

D'ailleurs nous constaterons ultérieurement à quel point ce mouvement de la base fut important pour son rétablissement quand elle fut oblitérée momentanément ou pour la maintenir après qu'elle eut été restaurée.

Encore une fois à ce niveau nous constatons une continuité entre un projet des hommes et des femmes de l'époque antique et un projet de ceux vivant à une époque plus tardive. En outre cette même continuité se trouve réaffirmée non de façon consciente, mais en dépit de leur volonté, par le mouvement de la valeur. C'est un aspect sur lequel nous serons amenés à revenir maintes fois et qui justifiera notre approche du devenir de Homo sapiens tout d'abord dans l'aire occidentale, puis dans les autres aires, à cause de la continuité qu'impose le phénomène de la valeur dans cette aire, ce qui n'est pas le cas dans les autres.

Enfin pour revenir à l'instauration du féodalisme, c'est à la fin de la première période qu'il y eut coalescence entre les divers éléments produits plus ou moins séparément, se développant dans une certaine autonomisation (donc procès de séparation) et qu'ainsi se fonda le féodalisme, forme la plus élaborée de la fonciarisation.

9.2.6.1.3.10. Dans une certaine mesure la deuxième phase qui va du X° siècle au milieu du XIV° se présente comme une répétition de la première en ce sens qu'on a dans les deux cas, d'abord une période de dissolution, puis la mise en place d'une combinatoire qui aboutit en dernier ressort à la réaffirmation d'une part de l'unité supérieure (mais dans une dimension plus limitée, la seconde fois), ce qui souligne la parenté avec la première phase et, en ce qui concerne la seconde, à celle de l'État sous sa deuxième forme, médiatisé par la valeur. Il nous faut également insister sur le phénomène communautaire déjà signalé lors de la présentation du féodalisme. Nous y

reviendrons au cours de notre étude[30].

Deux phénomènes auxquels on accorde à chacun d'eux une attention différente sont déterminants dans le déroulement de cette phase: une rébellion interne et l'invasion de l'Europe par divers peuples. En effet, les différents aspects et l'importance de la rébellion sont très souvent escamotés dans les études historiques portant sur les événements du IX° siècle et du début du X°. Or c'est cette dernière qui explique de façon percutante le procès de dissolution dont nous avons déjà parlé à propos de la phase antérieure. Nous y reviendrons dans le chapitre sur les réactions au devenir hors nature.

Les invasions qui commencent dès le IX° siècle (celle des vikings dès le VIII°). Il s'agit des normands (peuples venant du nord de l'Europe), des hongrois et des sarrasins. Elles permirent – combinées au mouvement de révolte – une élimination plus poussée des vieilles structures rémanentes de la société esclavagiste. On a alors l'émergence réelle de la société féodale : déploiement d'un phénomène de fonciarisation, correspondant à un recul de la puissance de l'État en tant qu'organisme opérant sur un vaste territoire, contrôlant, dirigeant l'ensemble de la population, remplacé par une organisation de la population par rapport à des domaines de terre plus ou moins vastes qui fondent le pouvoir, l'autorité de chefs aux noms divers, et les relations de dépendance des hommes entre eux, bien qu'au début ces relations aient tendu à se poser en tant que telles, non déterminées étroitement par la propriété foncière.

On a une domination réelle de cette fonciarisation qui est telle, qu'elle est même apte à dominer le mouvement de la valeur qui redémarre au cours de cette deuxième phase et atteint un développement tout aussi considérable – si ce n'est plus – qu'à l'époque romaine. Ce qui nous semble déterminant c'est la mise en place de rapports artificiels entre hommes, femmes plus ou moins étroitement médiatisés par la propriété foncière, permettant un devenir du pôle de la totalité-diversité et non du pôle totalité-unité, qui ne put s'implanter qu'à la suite de la fragmentation-séparation autorisant un mouvement d'autonomisation des différentes parties de la totalité antérieure (empire carolingien) et à l'aide du mouvement de la valeur (opérateur de levée d'impasse) grâce à la dimension de substitution de celui-ci. Ainsi si le féodalisme présuppose pour son instauration un recul de la valeur (économique) l'accession à sa maturité n'est absolument pas contraire à un déploiement de cette dernière. Elle est compatible avec l'expansion du mouvement horizontal de la valeur, mais non avec la phase de réflexivité de celle-ci. Car quand cette dernière s'opère, la production tend à nouveau à être dominée par la valeur d'échange qui s'autonomise. L'autonomisation réalisée on a le capital. Or une caractéristique importante c'est la non séparation du travailleur de la terre, même lorsque la servitude de la glèbe fut abolie. C'est une autre forme d'expression de la domination de la propriété foncière. En outre, il ne faut pas oublier la prépondérance non seulement de la rente (phénomène qui n'est pas strictement économique, mais qui est lié au pouvoir, à l'affirmation de la propriété privée, comme Marx lui-même l'a amplement montré) mais celle du monopole, exaltation de la propriété foncière. Dit autrement, c'est un effet de positionnement puisque le fait d'être situé à une position clef d'un procès social productif permet de prélever de l'argent à tous ceux qui veulent utiliser, profiter de cette position.

Ainsi dans cette phase – encore plus que dans la première – il y a la fois un repli, puisque les unités opérantes sont plus réduites tandis que dans bien des cas il y a une affirmation autarcique, et une vaste expansion dont les causes sont diverses et que nous envisagerons par la suite.

Auparavant signalons un effet très important des invasions. C'est l'accroissement de l'aire occidentale par accrétion de la Scandinavie et d'une partie

de l’aire slave[31] en même temps qu’elles contribuent à la délimiter, puisqu’en affaiblissant la puissance de Byzance, elles permirent à cette aire de s’affirmer dans une spécificité. En effet, il y eut entre l’aire scandinave et ce qui devenait l’Occident, un phénomène similaire à celui qui s’était effectué entre la Germanie et l’empire romain.

On doit noter que tous ces peuples s’agrégeant à l’Occident ne connaissaient pas l’État sous sa première forme, et que leurs conditions de vie, leurs représentations étaient une base favorable à un développement de l’individualisme.

Ceci dit, avec le féodalisme dans sa phase de domination réelle, on a réactivation de ces liens de dépendance qui apparaissent encore plus artificiels[32] – ce ne sont pas les liens du sang, du lignage, comme on l’a vu – qui ne sont plus orientés par l’unité supérieure qui pouvait leur conférer une organicité en les faisant apparaître comme des liens à l’intérieur d’un corpus complexe incarnant celle-ci. On a prépondérance de la totalité-multiplicité, dans une espèce de réaction à la longue phase de domination de la totalité-unité de l’empire romain puis (phase plus brève) de l’empire carolingien. La disparition d’un pouvoir central, fondant l’Etat rend possible un déploiement tant de la communauté que de l’individu. Car il ne faut pas oublier que désormais ce qui a été produit dans les phases antérieures peut devenir déterminant.

La totalité-unité ne fut pas éliminée, elle fut réduite dans son rayonnement spatial et de son importance dans le monde des laïcs, mais elle s’impose d’une autre façon à partir des clercs avec l’Église. Au travers de celle-ci il y eut tendance à la réalisation d’une communauté chrétienne abstraïsée se réimposant d’une autre façon. Donc effectivement les deux caractères de la période féodale surtout apparents parce qu’exacerbés dans la seconde phase sont : la dimension universelle et les particularismes[33].

On peut dire que ce qui est fondamental dans le féodalisme c’est l’affirmation particulariste en tant qu’opposition à la fois à la totalité-unité despotique et à l’individualisme qui dissout la communauté. Toutefois la dynamique même visant à recomposer cette dernière, réintroduisit, plus exactement réactiva à divers moments la dynamique de l’unité supérieure. En outre, il nous faut bien rappeler ce que nous avons affirmé dès le début de notre approche du thème étatique que tous les éléments séparés du phénomène communauté tendent à s’imposer. Les diverses formes sociales se distinguent par la dynamique différente affectant ces éléments, par leur façon d’intégrer des éléments engendrés à des époques antérieures. Ainsi dans le mode de production capitaliste, la société capitaliste, ce qui sera déterminant c’est le développement des individus, de l’individualisme, mais ceci n’éliminera en rien le particularisme qui joua à une échelle plus vaste que dans le féodalisme (la nation), ni l’universalisme, puisque le phénomène de l’unité supérieure a joué également tout d’abord en tant que phénomène externe comme coalescent à la dynamique du capital puis, dans la mesure où celui-ci impose sa communauté, elle est engendrée en son sein[34].

Nous verrons que si l’universalisme de la société féodale s’exprime au travers de l’affirmation de la chrétienté et donc à travers la religion, l’universalisme de la société bourgeoise qui correspond à la phase de domination formelle du capital dans

le procès de production immédiat, puis global (donc dans la société), est l'humanisme. Dans le premier l'opérateur universaliste est la foi, dans le second c'est la raison. Avec la domination réelle du capital, il y aura une nouvelle articulation de l'individu, du particulier (récupération du mouvement régionaliste), de l'universel à travers la réalisation du marché, le déploiement de la publicité.

Toute cette dynamique entre la totalité, le particulier, la singularité ne pourra prendre fin qu'avec l'immersion de l'espèce dans la nature. Dès lors elle ne se posera plus en tant que particularité par rapport à la totalité du monde vivant, de même qu'elle ne visera plus à se poser comme totalité à soi suffisante (solipsisme). Elle aura également enrayée l'individualisme, qui est une modalité de réalisation du procès de dissolution. En conséquence, la représentation ne segmentera plus la réalité, mais elle exposera les moments d'articulation participation de ce qui est, la réalité.

La société féodale – pour en revenir à elle – se présente comme une intégrale de communautés hiérarchisées et donc médiatisées, se développant côte à côte, entre lesquelles se déploie le mouvement de la valeur qui avait régressé et qui avait été en quelque sorte exclu. À l'intérieur de chaque communauté s'impose un mouvement vertical où la valeur dans son antique détermination s'affirme sous une forme non économique: l'honneur. Elle présente avec la valeur économique un mouvement interne isomorphe. Ceci explique que les deux modalités valeur économique et valeur honneur purent s'opposer et finalement se compléter surtout, comme nous le verrons, du fait de la dimension de substitution de la valeur économique, et du fait que le procès de séparation d'avec la nature s'est accusé avec la formation du féodalisme. Ce n'est pas contradictoire avec le fait que la séparation entre le travailleur et la terre ne s'est pas opérée.

Avant de faire une brève analyse des différents caractères du féodalisme en rapport fondamentalement au mouvement de la valeur, il nous faut signaler l'importance du phénomène démographique, une des causes du mouvement de défrichement. L'ensemble doit être mis en relation aux phases de réchauffement du IX° et du XII° siècle qui auraient été précédées par une autre au VII° siècle[35]. Les grands défrichements eurent lieu globalement du milieu du X° siècle jusqu'au milieu du XIV°. Ils s'accompagnèrent de la création d'un grand nombre de nouveaux villages. Ce qui contribua à une transformation profonde de la biosphère analogue en sa puissance à celle opérée par les paysans chinois dans le sud de leur pays.

Nous verrons plus loin que ceci ne put avoir lieu qu'à la suite et parallèlement à un grand développement technique[36]. Ce qui importe ici c'est de noter que ces défrichages ne furent pas dus seulement aux paysans mais aux moines qui jouèrent souvent le rôle de pionniers et opérèrent en tant que fondateurs de communautés nouvelles, non en symbiose avec la nature, mais contre elle, dans une dimension de conquête qui est très importante pour le devenir ultérieur de l'Occident.

L'accroissement de la population fut la cause de celui des villes, d'une grande mobilité de la population, il fournit les hommes pour la conquête de l'Angleterre, pour aller lutter contre les musulmans en Espagne et enfin il permit un phénomène de vaste amplitude: les croisades. Ce fut en particulier un moyen efficace contre le monde musulman.

Nous pouvons préciser à propos des croisades que si ce qui donna l'impulsion

est une faim de terre révélant, comme aurait dit Bordiga, l'importance de la question agraire, donc un phénomène de fonciarisation, elles ne purent se réaliser que grâce à la valeur. Avant d'envisager cet aspect il convient d'insister sur leur rôle dans la fondation de l'Occident qui tend à se poser en tant que chrétienté formant une totalité face à l'Islam qui joue le rôle d'un référentiel négatif primordial. En même temps qu'elle se renforce par les emprunts qu'elle lui fait[37].

On peut y déceler également la tentative de recomposer la totalité de l'empire romain. C'est la manifestation d'une pulsion expansionniste comparable à celle qui affecta Rome dans l'antiquité. Enfin l'échec de la reconquête des terres qui avaient fait partie de l'empire, peut être une des causes de la floraison du millénium. Il ne s'agit plus de réaliser un empire divin aux dépens des fidèles, mais de l'actualiser au sein de la chrétienté.

En ce qui concerne le mouvement de la valeur, il intervient dès le début puisque la république d'Amalfi qui avait une importante colonie à Jérusalem tirait de grands bénéfices des pèlerinages en terre sainte, avait intérêt à une intervention militaire contre les turcs qui avaient détruit leur puissance au Proche-Orient. Or l'intervention des républiques maritimes commerçantes italiennes (Gênes, Pise, cf. *Histoire et conscience historique*, t. 1, p. 256) va devenir de plus en plus importante dans les différentes croisades. Elles tendaient à restaurer les antiques liaisons commerciales qui opéraient entre l'Italie et le Proche-Orient à l'époque romaine.

Enfin il ne faut pas oublier le rôle important des moines chevaliers, par exemple les templiers, dans l'implantation de l'Occident au Proche-Orient. Ainsi comme pour tous les phénomènes importants de l'époque féodale, toutes les déterminations opèrent dans le phénomène des croisades avec finalement le triomphe du mouvement de la valeur puisque leur conséquence la plus importante fut le développement de la société européenne.

Ce qui forme le noyau fondamental de la féodalité c'est, nous l'avons dit au sujet de la première phase, la fonciarisation qui est un phénomène de particularisation. Avant de rapporter quelques caractères de celle-ci, en renvoyant le lecteur aux divers ouvrages cités afin qu'il puisse se procurer une explication détaillée des divers aspects de ce phénomène ainsi que de celui de la dépendance, il convient d'insister sur le fait que ce phénomène de particularisation, où la totalité en tant que multiplicité tend à s'imposer de façon prépondérante, est lié à la guerre permanente entre ces divers centres de particularisation, guerre qui permettait, en vertu de la thématique exposée par Clastres, de maintenir la différence. En revanche l'unité supérieure apparaît comme étant le protagoniste essentiel apte à assurer la paix interne.

On peut considérer qu'on a la même dynamique avec les classes, car la lutte entre celles-ci tend à maintenir la différence, sans oublier, qu'à un moment donné, peut se poser la nécessité de détruire la ou les autres et, enfin, que l'une d'entre elles projette de les abolir toutes, y comprise elle-même. Ceci explique que la dynamique de l'unité supérieure puisse souvent être proposée afin de réaliser une conciliation entre les classes, ainsi que le surgissement de la thématique de cette même unité supérieure, une fois que les classes sont abolies[38].

Fonciarisation, déploiement du mouvement de la valeur, surgissement de formes d'organisation plus ou moins originales, intervention de la papauté et de l'Empire

(une fois reconstitué) pour limiter l'autonomie et le développement de ces dernières, pour assurer la permanence de leur domination, sont les éléments essentiels de la dynamique de cette phase du féodalisme.

En ce qui concerne le phénomène communautaire. On peut dire qu'il se manifeste spontanément et qu'on a ensuite intervention de la papauté, de l'empire, de la fonciarisation, du mouvement de la valeur, qui l'enrayent, le pervertissent, etc. Cette spontanéité se manifeste de façon percutante lors des moments de crise. À ce moment-là on a comme une tendance à ce qu'il se réalise une espèce de symbiose du fait de la non prépondérance des divers éléments composant la société. Ainsi aux alentours de l'an mille on a «réapparition de l'antique schéma indo-européen selon lequel les hommes se divisent en trois ordres: le clergé, les guerriers et les paysans. Les premiers assurent par leurs prières la victoire et la prospérité des autres; les seconds protègent la vie; les derniers fournissent la nourriture » (*Histoire de l'Italie et de l'Europe*, t. 1, p. 232).

«En outre naît à cette époque une image de la société destinée à dominer dans la culture et dans la mentalité de tout le Moyen-Age, selon laquelle Dieu aurait divisé les hommes en trois ordres distincts, c'est-à-dire en «oratores» appelés à lui rendre les honneurs du culte et à diffuser sa parole parmi les autres hommes, en «milites», appelés à protéger par les armes les autres chrétiens, et en «laboratores», appelés, comme les paysans et les artisans, à maintenir économiquement eux-mêmes et les autres » (*Histoire et conscience historique*, t. 1, p. 213).

Or comme le font remarquer les auteurs de cette citation la chevalerie qui s'est développée sur des bases non chrétiennes est récupérée par l'Église de telle sorte que «s'impose l'idéal du chevalier en tant que défenseur des églises, des pauvres, des orphelins, des veuves et, en tant qu'homme appelé par dieu, à faire triompher militairement la chrétienté sur ses ennemis» (*Idem*, p. 213).

Un tel schéma fut certainement plus réel dans la représentation que dans la réalité. En outre cette dernière fut assez fugace parce que fonciarisation et mouvement de la valeur (ensuite) reprirent de l'importance et brisèrent cette espèce de symbiose.

L'autonomisation des divers composants put être facilitée par le fait que les hommes et les femmes de cette période aux alentours de l'an mille, vivaient en quelque sorte une modalité de sortie du monde: la fin des temps. La période qui la précédait avait été une période transitoire, maintenant il devait y avoir soit la fin des temps, c'est-à-dire la fin de toute vie sur la terre, soit la fin d'une forme sociale avec l'avènement d'un monde meilleur. En effet l'Apocalypse affirmait «Lorsque mille ans seront consommés… ». Or la consommation avait eu lieu. Dès lors comment se comporter? Chaque composante du corpus social eut tendance à trouver la solution dans sa propre dynamique en ayant un référentiel négatif, l'enfer possédant lui aussi son unité supérieure : Satan.

« … comment ne pas reconnaître dans la peur de l'enfer, un des grands faits sociaux du temps ?» (*La société féodale*, p. 135).

L'existence de Satan qui maintient présent au cœur de ce monde la réalité d'un monde qu'on doit fuir, permet de maintenir sous une forme pervertie la dynamique de sortie du monde afin d'en réaliser un meilleur. Il s'effectue une continuelle sortie de

ce monde tout en le conservant. On raisonne encore à l'échelle communautaire. Avec la réforme la thématique sera ramenée à l'intérieur de l'être humano-féminin lui-même; la dynamique sera la même, sauf que la sortie du monde consistera en la réalisation d'une œuvre qui serve de moment de référence à la divinité pour reconnaître en l'auteur de celle-ci un véritable chrétien. Par l'intermédiaire de ces œuvres qui doivent faire sortir l'humanité de sa condition, il y a réalisation de prémices du capital[39].

Ceci dit nous pouvons revenir au phénomène de fonciarisation que nous avons déjà abondamment signalé, particulièrement dans sa relation avec le phénomène de réaffirmation de la communauté.

La fonciarisation s'affirme dans la formation de la seigneurie qui est liée à un phénomène de particularisation-privatisation en qui opère aussi le mouvement de la valeur surtout en tant que moyen d'accéder à la propriété foncière, en rappelant qu'on doit l'étudier en tenant compte du vaste mouvement de peuplement qui «de 1050 à 1250, transforma la face de l'Europe… » (*La société féodale*, pp. 110-111).

Ceci fut facilité par l'effondrement de l'Empire, unité supérieure. En outre celle assurée par le pape n'a pas une assise matérielle suffisante tandis que la christianisation n'a pas encore atteint sa plénitude. En conséquence l'action des forces féodales qui avaient été détournées par l'Empire et par l'Eglise se déploie amplement, en particulier à travers le vasselage.

«Dans l'état de guerre permanent où désormais vit l'Europe – invasions, querelles intestines – plus que jamais l'homme cherche un chef, le chef cherche des hommes. Mais l'extension de ces rapports de protection a cessé de s'opérer au profit des rois. Ce sont les hommages privés qui désormais vont se multipliant. Autour des châteaux notamment, qui, depuis les incursions scandinaves ou hongroises, s'élèvent de plus en plus nombreux dans les campagnes… » (*La société féodale*, p. 229).

Sur cette base on a un épanouissement d'une forme d'organisation qui ne doit rien à la chrétienté car il y a «remontée» d'éléments antérieurs. En effet avec la seigneurie on a affirmation d'un phénomène de fonciarisation qu'on retrouve à d'autres époques et dans différentes lieux et qui, de ce fait, n'est pas spécifique au féodalisme. On peut dire que ce dernier lui donne une orientation en l'intégrant dans sa dynamique. En Sardaigne par exemple où il ne se manifesta pas, la seigneurie fut importante et on en peut trouver les formes originelles dans le système des nuraghi. Ce qui est essentiel dans cette dynamique c'est la nécessité de contrôler les paysans, de les dominer; ce d'autant plus que jusqu'à ce que le mode de production capitaliste s'instaure à la campagne, les paysans eurent tendance à reconstituer des communautés. Aussi nous constatons que toute l'histoire du féodalisme est remplie de la lutte des classes entre féodaux et paysans, lutte à laquelle participèrent ultérieurement les bourgeois qui se rallièrent toujours in extremis aux féodaux.

«Les châteaux du X° siècle n'ont pas un caractère exclusivement ou prépondérément militaire défensif. Il est significatif qu'ils ne soient pas construits en majorité dans des zones stratégiques, mais qu'ils se répartissent un peu partout dans les plaines; la construction de châteaux et de bourgs fortifiés a en vue beaucoup plus les paysans du contado que les ennemis externes. Donner refuge aux *confugientes* qui craignent les incursions *paganorum* mais aussi celles *malorum christanorum*, c'est-à-dire des autres potentats de la zone, signifie poser les bases pour exiger une quantité

de droits de la part des paysans, en premier lieu le service de garde et de manutention des fortifications elles-mêmes.

Le château est le point d'irradiation des poussées colonisatrices vis-à-vis des zones incultes. La classe dominante seigneuriale ne fonde pas son pouvoir sur une pure suprématie militaire, sa force dérive aussi de sa capacité à donner une impulsion à une ample activité économique… » (*Histoire de l'Italie et de l'Europe*, t. 1, pp. 309-310).

Castrum «le terme embrasse une complexité de réalités sociopolitiques qui vont de la communauté des habitants d'un village fortifié, au siège résidentiel d'un seigneur… les châteaux constituèrent bien vite un lieu d'organisation territorial, le centre d'une certaine aire » (p. 317).

Donc on a là un centre dynamique de production qui se développe soit en parallèle soit en opposition avec les couvents. Nous retrouvons à nouveau l'opposition entre le profane et le sacré, non seulement dans l'opposition papauté-empire, mais dans celle entre mouvement de base ecclésiastique et mouvement de base de la fonciarisation.

Avec le développement du système des châteaux, c'est le moment considéré par tous comme étant celui où se réalise pleinement le féodalisme, qui est une tentative de sortie de la nature en créant des rapports artificiels entre hommes, femmes et surtout d'hommes à hommes dans la mesure où ceux-ci affirment une prédominance fondatrice. Toutefois on a tendance également à une réaffirmation de la femme à travers ce qu'on a nommé la civilisation courtoise. Ce qui exprime bien le fait que ces rapports féodaux sont une manifestation originale extérieurs à l'Empire comme à l'Église. Ils sont donc la manifestation au sein de l'espèce, dans une aire donnée, du refus de la communauté despotique, englobante telle qu'elle s'imposa par exemple avec l'empire romain puis avec celui carolingien et avec l'Église.

Autrement dit ces formes féodales, en quelque sorte asphyxiées lors de la première phase du féodalisme, s'épanouissent à la suite des révoltes et des invasions de la fin du IX° et du X° siècle. Elle se maintiendront tant que règnera un certain équilibre entre fonciarisation (importance de la propriété foncière), puissance de l'unité supérieure qui est alors réduite tant en intensité qu'en extensivité, puissance de l'Église qui est certes importante mais qui ne parvient pas à se substituer à l'Empire, mouvement de la valeur qui est fort réduit au début de cette phase.

Cet épanouissement nous l'avons déjà signalé quand nous avons indiqué qu'il y eut un moment où triompha le schéma tripartite indo-européen. Il est important de considérer ces formes de relations inter-humaines pour noter leur artificialité – même s'il y a une tendance globale à constituer un tout organique – qui signifie, avons-nous dit, une modalité de sortie de la nature.

Rappelons tout d'abord la fonction essentielle de ces hommes.

« Le devoir primordial était, par définition, l'aide de guerre » (*La société féodale*, p. 310).

« Le premier devoir du lignager était la vengeance » (*Idem*, p. 311).

Ainsi la guerre est la médiation qui fonde les relations.

« Contre tous, les vassaux doivent aider le seigneur: contre leurs frères, leurs fils, contre leurs pères » (*Livre des fiefs*, cité par M. Bloch, *o.c.*, p. 329).

«Qui se donne tout entier fait, par là même, abdication de sa responsabilité personnelle» (*Idem,* p. 329).

« Entendez leur fidélité à l'hommage, laquelle primait donc la fidélité envers l'État » (*Idem,* p. 328).

En outre s'il y a une certaine tendance à une individualisation, elle est très limitée. « Que même en absence de toute concession de terre, la fidélité tendit à unir moins deux individus que deux lignées, vouées l'une à commander, l'autre à obéir. Comment en eut-il été autrement, dans une société où les liens du sang avaient tant de force » (*Idem,* p. 271).

Ce qui exprime l'opérationnalité d'un compromis entre la vieille dimension communautaire et l'organisation des hommes en vue d'atteindre des objectifs militaires. «C'était comme une sorte de succédané ou de complément de la solidarité lignagère, devenue insuffisamment efficace, que les relations de dépendance personnelle avaient fait leur entrée dans l'histoire».

Un autre caractère du devenir de ces relations dites personnelles, c'est qu'elles furent assez vite supplantées par le phénomène d'anthropomorphose de la propriété foncière. En effet la guerre plus ou moins continuelle avait pour but soit de conquérir des terres, soit de les défendre. C'est pourquoi leur octroi servit également de récompenses pour la fidélité. Si donc la guerre était la médiation des relations entre hommes, la terre était la médiation fondatrice de la totalité.

«Avec la prépondérance de l'élément patrimonial la possession de la terre devient beaucoup plus importante non seulement que les services mais que la fidélité elle-même, c'est-à-dire du lien juré entre le seigneur et son homme. L'aspect patrimonial s'autonomisait et prenait le dessus, tout le reste passait au second plan et subissait les lois régissant un bien économique, commercialisable et accumulable. De là non seulement l'aliénabilité du fief mais aussi la possibilité d'accumuler des fiefs en prêtant leur propre hommage à divers seigneurs, pratique qui se diffusera particulièrement à partir du XI° siècle.

Au fur et à mesure que le fief devient l'élément central du système les clientèles purement vassaliques se fragmentent, la territorialisation signe leur crise. À ce point on a une césure importante avec le monde de l'aristocratie romano-barbare, les francs y compris, où les liens personnels avaient une fonction décisive. La chevalerie sera aussi la réponse à la perte de cohésion induite justement par la diffusion et l'affermissement du fief en tant qu'institution clef de la société médiévale. On passe du lien vertical de la *trustis* à celui horizontal de la chevalerie » (*Histoire d'Italie et d'Europe*, t. 1, pp. 307-308).

Le passage d'un phénomène vertical à un phénomène horizontal correspond toujours à un éclatement d'un tout organique : isomorphie avec le mouvement de la valeur économique tel que nous l'avons exposé. On comprend donc que ce mouvement intervienne dans les relations féodales pour les faciliter: «L'homme qui cherchait un protecteur devait souvent acheter cette protection» (*Idem,* p. 243), comme pour les dissoudre.

«Le développement d'une économie monétaire mercantile et la reconstruction d'une structure étatique apportèrent des changements importants dans les rapports de seigneurie : les prestations en travail laissèrent la place à des impositions fiscales

payées en argent, la condition du paysan dépendait plus de la terre sur laquelle il vivait que du lien avec le seigneur, l'abandon de terres serviles pouvait rendre libre de même que leur possession rendait serf» (Idem, t. 1, p. 310).

Cependant par suite de cette isomorphie, le mouvement de la valeur permettra de conserver les vieilles relations féodales ayant perdu leur substance, ainsi que le code d'honneur, jusqu'à la fin du XVIII° siècle. Ce n'est qu'avec la transformation de la valeur en capital dans la sphère de production que tout ceci fut réduit à une sphère exigüe de la société qui forma un groupe de pression au sein de celle-ci: la droite classique[40].

Un autre phénomène particulier au féodalisme qui est également une expression du refus de l'État sous sa première forme s'exprimant au travers de l'empire ou de l'Église est celui des Communes, que ces derniers essayèrent d'utiliser à leur profit. Il apparaît au début comme une sorte de phénomène communautaire[41] qui entre également en opposition aux pressions du système féodal et, en Italie où il s'affirma en premier, il est en rapport à un phénomène de dissolution qui fut plus important qu'ailleurs en ce sens que le système féodal parvint difficilement à s'imposer et que l'on a pour ainsi dire une prolongation de la phase de dissolution de l'empire.

« Entre la fin du XI° et le début du XII° siècle, naissent, dans la vallée du Pô, des institutions d'un type nouveau : les *communes*. Il s'agit d'associations à travers lesquelles leurs participants, grâce à un lien de serment, mettent en commun (comme l'indique le mot lui-même qui désigne la nouvelle institution), tous les pouvoirs féodaux qui se trouvent à la tête de leurs cités, soit ceux qu'ils ont usurpés à des évêchés et à d'autres centres mineurs féodaux urbains ; soit ceux qui leur appartenait déjà à titre individuel, et à travers quoi ils s'engagent à pourvoir en commun à la défense de la cité, qui pour l'exercice de tels pouvoirs offre la protection de ses murs et des ses autres structures féodales […] la commune se constitue entièrement à l'intérieur de l'ordre social et politique féodal ; elle demeure à l'intérieur de celui-ci, comme nous le verrons, durant tout le cycle de son histoire […]. Elle représente en réalité la recomposition territoriale, au niveau urbain, de pouvoirs féodaux séparés, et la concentration de leur exercice » (*Histoire et conscience historique*, t. 1, p. 234).

«Vers la fin du XI° siècle émergèrent et se manifestèrent dans toute l'Europe, avec une impétuosité et une vigueur croissantes, des mouvements d'autonomie et d'affirmation de sa propre indépendance de la part des petits feudataires vis-à-vis des plus grands et de la part du peuple vis-à-vis de la classe féodale. Ces mouvements caractérisèrent les vicissitudes politiques et institutionnelles tant du monde urbain que du monde rural » (*Histoire d'Italie et d'Europe*, t. 1, p. 167)[42].

Il est important de signaler que dans l'Europe du Nord, en Rhénanie par exemple, les premières communes naissent à la suite de la première croisade. Elles sont bien l'indication d'un phénomène de réajustement de pouvoir au sein du corpus social plus ou moins organisé selon la division tripartite mais où prédomine le pouvoir des militaires, ce qui ne nie en rien le phénomène féodal, mais l'affirme au contraire puisque nous avons une augmentation du nombre de centres de pouvoir. L'apparition de ces communes exprime en même temps que le mouvement de la valeur, énormément réduit dans la phase antérieure, se redéploie. Il le fait dans l'extensivité: reprise du commerce international dans une amplitude toujours plus grande, et dans l'intensivité en ce sens

que les communes ne purent surgir que grâce à elle. En effet qu'est-ce qui pouvait assurer le lien entre les éléments disparates qui, au départ, les constituèrent, sinon la valeur.
C'est à cause de cette dernière que le devenir de la commune, donc de la ville va finalement diverger au sein du système féodal.
En effet au départ le commerçant, le bourgeois ensuite, se servent de l'argent pour acquérir la propriété foncière. Leur accession à un pouvoir est médiatisée par cette dernière. Mais assez vite s'affirmera une autre dynamique[43] qui conduira à l'affirmation d'autres relations fondant une humanité particulière.
«Dès le XI° siècle, par contre, aux mots de chevalier, de clerc, de vilain, le nom de bourgeois, français d'origine, mais vite adopté par l'usage international, s'oppose en un contraste sans ambiguïté […]. Un instinct très sûr avait saisi que la ville se caractérisait, avant tout, comme le site d'une humanité particulière».
«Certes, il ne serait pas trop aisé de forcer l'antithèse. Avec le chevalier, le bourgeois de la première époque urbaine partage l'humeur guerrière et le port usuel des armes […]. Devenu riche, il se fera, à son tour, acquéreur de seigneuries rurales.
« Essentiellement il vit d'échange. Il tire sa subsistance de l'écart entre le prix d'achat et le prix de vente ou entre le capital prêté et la valeur de remboursement » (*La société féodale*, p. 490).
« Pourvue de franchises conquises par la violence ou obtenues contre deniers sonnants, organisée en groupe solidement armé pour l'expansion économique en même temps que pour les nécessaires représailles, la ville qu'il rêve de construire sera, dans la société féodale, comme un corps étranger » (*Idem*, p. 491).
Ce phénomène se développe d'autant plus que l'on a anthropomorphose de la propriété foncière, c'est-à-dire que la domination féodale devient plus puissante et qu'en outre les campagnes auront été dépossédées de l'artisanat. À ce moment-là la vie à la campagne est asservissante tant sur le plan politique que sur le plan intellectuel parce que les paysans sont maintenant confinés dans une activité de production limitée qu'ils ne peuvent pleinement effectuer qu'avec l'aide de la ville. Ainsi s'effectue une séparation ville campagne fondant la classe de paysans «barbares» dont parlait Marx.

«Le bourg constitue le premier noyau de la ville: son apparition signe de ce fait une différenciation embryonnaire entre ville et campagne, qui maintenant pour la première fois devient possible après des siècles, à cause de l'accroissement de la production agricole, qui permit l'entretien de noyaux de population non dédiés à l'agriculture » (*Histoire et conscience historique*, t. 1, p. 191).

«Le féodalisme en tant que mode de production comme nous l'avons vu, fut le premier dans l'histoire à rendre possible l'*opposition* dynamique entre ville et campagne » (*Lineages of the absolute state*, p. 422).

Cette opposition fut fondée à partir du développement du mouvement de la valeur en même temps qu'elle le renforce. Toutefois si la ville s'accapare l'artisanat celui-ci n'acquiert pas une autonomie étant donnée l'organisation des corporations et des jurandes, organisation qui tend à limiter le mouvement de la valeur. Autrement dit cette dernière a servi à opérer une séparation à partir de laquelle s'effectue une organisation hiérarchique assez rigide qui tend dès lors à inhiber toute autonomisation.

Ainsi si «Stadtluft macht frei» (l'air de la ville rend libre) est vrai à l'origine pour toutes les couches sociales, cela ne le sera plus ultérieurement que pour les riches marchands ou maîtres artisans parce que le menu peuple (il popolo minuto), lui, subira un assujettissement de plus en plus dur[44].

En outre les villes dérivant de Communes ou de centres mercantiles furent le lieu de heurts importants entre propriété foncière et mouvement de la valeur. Ce n'est que

lorsque celle-ci tendit à s'autonomiser que l'artisanat put réellement devenir une activité pour soi et donc exaltée en tant que telle, fournissant ainsi une base pour le développement de l'art uni à la science, puis à l'autonomisation de celle-ci ; ce qui adviendra au cours de la troisième période du féodalisme.

Nous avons donc diverses sorties de la nature: celle féodale proprement dite avec ses relations personnelles artificielles, sa hiérarchisation tendant à former un corpus et son code de l'honneur; celle féodale au départ, mais qui entre rapidement dans le cycle de la valeur: humanisme et phénomène démocratique surtout par réaction aux pouvoirs hiérarchisés.

En rapport avec cette dynamique de recherche de modalités de rapports interhumains, il y a un recours également à un corpus de règles codifiées au cours de l'époque précédente: le droit romain.

«Partout, au cours du XII° siècle, le droit romain pénétra dans les écoles. Il s'enseignait par exemple, vers 1170, côte à côte avec le droit canon, à l'ombre de la cathédrale de Sens ».

« Ce ne fut pas, à la vérité, sans soulever de vives inimitiés. Foncièrement séculier, il inquiétait, par son paganisme latent, beaucoup d'hommes d'église. Les gardiens de la vertu monastique l'accusaient de détourner les religieux de la prière. Les théologiens lui reprochaient de supplanter les seules spéculations qui leur parussent dignes des clercs» (*Idem*, p. 176).

L'importance de ce droit dérive du fait qu'il concerne en grande partie les relations entre hommes (les femmes étant dominées). Même si elles étaient médiatisées par la valeur, elles pouvaient fournir un cadre pour la restructuration d'une convivialité qui n'était plus immédiate.

«Développé graduellement à partir de 300 av. J. C. le système légal romain en vînt à se préoccuper essentiellement de la régulation des liaisons (relationships) de contrat et d'échange entre citoyens privés » (P. Anderson, *Passages de l'antiquité au féodalisme*, p. 65).

Le rapport propriété foncière/valeur s'affirme également dans la constitution des républiques maritimes qui apparaissent d'abord en Italie où le phénomène urbain s'était le mieux maintenu. «Si dans le reste de l'Europe c'est le bourg de la cour seigneuriale qui tend à évoluer en ville, en Italie se sont plutôt les villes romaines préexistantes qui tendent à fonctionner à l'origine en tant que bourgs de cours seigneuriales» (*Histoire et conscience historique*, t. 1, p. 195).

Autrement dit la propriété foncière ne peut pas être le support de la totalité des phénomènes du procès de vie social, tôt ou tard elle a besoin de la valeur et, dans ce cas, avant de se heurter à celle-ci elle lui sert de complémentaire. Ainsi se développèrent Amalfi, Venise, Gênes, Pise, etc., dont nous avons déjà signalé le rôle important lors des croisades.

Ici se manifeste un phénomène de continuité: toutes les républiques maritimes qui surgissent en Italie le firent dans d'anciens domaines byzantins qui avaient maintenu une tradition maritime. Par delà la phase byzantine, on a continuité avec la phase de développement intense de la valeur à l'époque romaine. Ainsi dans toutes les républiques avec des déterminations variées (dont certaines sont de nature militaire, comme la nécessité de lutter contre les incursions arabes), l'État sous sa

deuxième forme, c'est-à-dire médiatisée par la valeur, s'affirme à nouveau.

Ce type de république se généralisera – avec des variantes – dans toute l'Europe. Elles deviendront autant de lieux de cristallisation du capital sous sa forme mercantile (présupposé du capital dans sa forme développée) qui auront une influence déterminante pour l'expansion de celui-ci à l'échelle de toute la partie occidentale du continent européen. Autrement dit les différentes républiques, les Communes et même les différents centres seigneuriaux sont autant de sujets d'échanges essentiels pour un ample devenir du mouvement de la valeur. Donc, encore une fois, si le féodalisme s'implante en Occident à un moment de régression de celle-ci, il contribua, par son propre mouvement de fragmentation, à créer des conditions favorables pour son redéploiement avec une grande ampleur en extensivité et intensivité, bases pour l'affirmation du capital.

Nous ne développerons pas le procès de l'affirmation de la valeur en tant que médiation de l'instauration d'un nouveau pouvoir dans toutes ces villes, cela est assez évident. En revanche il est nécessaire d'insister sur le fait qu'elles furent des centres à partir desquels tendit à s'affirmer une sorte de sortie de la nature déjà esquissée avec les grecs et les romains et qui s'affirme également dans les communes au fur et à mesure que celles-ci furent dominées par le mouvement de la valeur qui se traduit par un anthropomorphisme important: l'humanisme avec une dimension universaliste s'exprimant au travers de la tolérance; une exaltation de l'art en tant que procès non seulement d'une représentation de cette sortie hors nature, mais d'une intervention sur cette dernière. Ceci s'affirmera surtout au cours de la troisième période (mi-XIV° à fin XVIII° siècle), moment où surgira la science.

Le développement des villes signe une défaite du mouvement monachique dans la mesure où il y a création d'universités qui détruisent le monopole des moines sur la transmission de la culture. En outre dans la mesure où la thématique monacale consistait en une sortie du monde en place, le surgissement d'autres centres d'effectuation du procès de connaissance remet en cause la validité d'une telle thématique. Se pose alors celle d'une réconciliation avec le monde. Or c'est à peu près à la même époque, au XIII° siècle, que se constitue l'œuvre affirmant le compromis par excellence entre la thématique chrétienne et tout le procès de connaissance engendré par le mouvement de la valeur, l'aristotélisme. Il s'agit du thomisme.

Ainsi l'époque féodale se caractérise par la manifestation de diverses tentatives de résoudre la relation de l'espèce à la nature. En dehors de celle tendant à une réintégration plus ou moins importante grâce à la reconstitution de communautés immédiates, il y a en fait diverses modalités de sortie de celle-ci qui précèdent celle réalisée par le capital et qui ne sont pas obligatoirement en filiation, même en ce qui concerne celle fondée sur le mouvement de la valeur parce que dans ce cas le référent et le référentiel sont encore l'homme, la femme.

En conséquence la société féodale est traversée de mouvements centrifuges importants qui aboutissent vers le milieu du XIV° siècle à une immense crise (bien qu'elle fusse précédée par diverses tentatives de compromis) au cours de laquelle beaucoup de déterminations du mode de production féodal vont disparaître, surtout en Italie où le servage n'existe plus dès le début du XIV° siècle ceci en relation avec

la dynamique du développement urbain.

La crise va être d'autant plus grave qu'à l'inverse de la phase précédente l'État sous sa première forme ne s'est pas réimposé sur une vaste aire; ce qui n'empêche pas que la dynamique de l'unité supérieure au sein du monde profane ne se soit à nouveau effectuée mais à partir d'aires plus réduites: les nations et ceci surtout en France, en Espagne, en Autriche, mais dans une moindre mesure en Angleterre (ce qui sera déterminant pour le surgissement du mode de production capitaliste dans ce pays).

Ce qui a été à la fois un phénomène de dilacération du monde féodal en sa totalité, et un phénomène de recomposition, d'unification en ce qui concerne les diverses aires où cette unité supérieure eut tendance à s'affirmer d'autant plus qu'elle ne put le faire qu'en essayant d'intégrer les relations féodales des chevaliers, comme cela s'était opéré lors de la phase précédente et, dans une mesure sans cesse plus ample, les relations bourgeoises fondées sur le mouvement de la valeur.

Cette affirmation de l'unité supérieure est très manifeste en France au cours du XIV° siècle. Le roi Philippe le Bel se proclame officiellement en 1313 : «empereur dans son propre royaume». Ce qui fut également déterminant c'est que ceci se produisit au cours de son conflit avec la papauté; ce qui réactualisait celui entre Empire et papauté. Avec toutefois une différence essentielle, c'est que cette fois cela se conclua par la défaite de cette dernière (ce qui contribua également à la crise de la société féodale) qui ne pourra retrouver puissance et rayonnement que sur la base du sacré, entraînant ainsi la séparation définitive.

Donc répétons-le, au cours de la période féodale sensu stricto, proprement dite, on a eu coexistence des divers phénomènes que nous avons vu se manifester à partir de l'éclatement de la communauté primitive et l'on peut considérer que c'est la phase où cette coexistence se vérifie le mieux (on peut même dire qu'on a une sorte de symbiose), tandis que la crise de la société féodale correspond au fait que la coexistence n'est plus possible à cause particulièrement du phénomène d'autonomisation de la valeur et de la tendance de l'unité supérieure dans sa dimension profane à se recomposer ce qui tend à la réimplantation d'un État de la première forme sur un corpus social désormais divisé en classes quoiqu'il y ait tendance à leur négation pas seulement à partir de la base, mais à partir de l'unité supérieure elle-même.

Cette crise[45] est également liée à un déséquilibre au sein de la biosphère en rapport à l'activité destructrice des hommes au cours des siècles : déforestation, épuisement des sols à la suite de culture ou d'élevage intenses. Ceci provoqua des chutes du volume de la production agricole et des famines ce qui fragilisa les populations les plus pauvres qui furent plus sensibles à diverses maladies. En outre ces dernières sont elles-mêmes liées à un déséquilibre au sein de la biosphère. L'exemple le plus fameux est la grande peste du milieu du XIV° siècle.

On doit également tenir compte de la fragilisation psychique de toutes ces populations qui effectuaient une sortie de la nature mais qui n'avaient pas encore produit une représentation adéquate justifiant cette sortie et apte à leur instaurer une sécurité. Ce n'est pas une pure coïncidence si à partir de ce moment-là la folie devient une question sociale.

Nous étudierons les diverses révoltes de cette époque dans le chapitre sur les réactions au devenir hors nature tandis que dans celui sur l'assujettissement des femmes, nous mettrons en évidence que lors de chaque crise importante de la société, tout particulièrement en Occident, il y a une tendance à détruire leur puissance. Ainsi lors de la crise de la fin de la deuxième phase du féodalisme, commencent à se produire les procès en sorcellerie qui permettront de brûler un très grand nombre de femmes.

9.2.6.1.3.11. La troisième période de la société féodale, du féodalisme est caractérisée par une dynamique qui apparemment décalque celle des deux premières, avec au début une phase de dissolution, mais sans invasion cette fois, et une affirmation de l'unité supérieure profane à travers la monarchie absolue (rapport à l'État dans sa première forme), de même que de celle sacrée (après avoir été fortement menacée par le mouvement conciliaire), avec une réaffirmation du mouvement communautaire ; mais il y a un recul du mouvement de parcellisation-fonciarisation et un développement énorme du mouvement de la valeur qui se transforme en capital, ce qui détermine l'affermissement de la seconde forme d'Etat (cf. Angleterre, Pays-Bas), tandis qu'ailleurs l'Etat sous sa première forme est amené à englober mouvement de la valeur et du capital (cf. le capitalisme d'État). Ce qui fait qu'à l'échelle de l'Occident proprement dit nous avons en définitive, jusqu'à la fin du XVIII° siècle, prépondérance des formes de domination féodale, de la propriété foncière et ce même dans des pays où le capital a triomphé comme l'Angleterre, du fait que les anciennes représentations n'ont pas été totalement éliminées et qu'en conséquence hommes et femmes recourent aux antiques opérateurs de positionnement (fonctionnant à partir du moment où s'impose la dynamique de séparation d'avec la nature) tel que la propriété foncière.

Autrement dit le mouvement de la valeur, celui du capital ne sont pas assez puissants pour bouleverser totalement le procès de connaissance dans l'ensemble de la population. Ils ne peuvent pas être des principes fondateurs. Au contraire nous pouvons considérer cette période comme étant celle de l'instauration du mode de production capitaliste en Occident. Ainsi cette période va selon nous du milieu du XIV° siècle à la fin du XVIII° avec la révolution française qui n'a toute son importance qu'à cause de la révolution industrielle en Angleterre.

On peut également indiquer que depuis la crise du milieu du XIV° siècle on a la mort potentielle du féodalisme: il n'est plus le principe déterminant, actif de la société. La disparition du servage, l'évanescence de l'importance des relations personnelles en sont le témoignage. Demeure encore la puissance de la propriété foncière à l'échelon local; mais progressivement celle-ci perdra de son importance et elle ne dominera plus que par la représentation (aspect formel de la domination). Ceci sera accusé au fur et à mesure du développement du marché.

Ainsi ce qui l'emportera ce sera un phénomène qui eut certes une grande importance dans les autres phases mais qui est en réalité bien antérieur à elles: l'unité supérieure en rapport à la première forme d'État : la monarchie absolue, tandis que sur le plan du sacré, la papauté reprend sa prééminence au sein de l'Église.

Nous l'avons déjà exposé et nous y reviendrons dans le chapitre sur le capital, le mouvement de la valeur n'est apte qu'à développer la dimension de la totalité en tant

que diversité, elle ne parvient pas à fonder une totalité unité, c'est-à-dire en définitive à s'instaurer en communauté. Le capital y parvient, il fonde une totalité unité tout en intégrant celles qui avaient pu opérer avant lui.

En conséquence avant de développer ces divers aspects dans le chapitre sur le capital, il convient d'indiquer dès maintenant ce qu'il y a d'essentiel en cette période qui va du milieu du XIV° siècle à la fin du XVIII° siècle en Occident.

Nous avons déjà indiqué le phénomène de dissolution en rapport à des luttes sociales de grande envergure qui eurent lieu non seulement à la fin du XIV° siècle mais aussi au XV° avec les puissant mouvements hérétiques, et nous pouvons anticiper en disant que la problématique fondamentale de ces mouvements s'épuise plus ou moins en triomphant lors de la révolution anglaise de 1640 ainsi qu'à travers la colonisation de l'Amérique du Nord, dans ce qui deviendra les USA. La révolution anglaise est le point de départ d'un nouveau cycle qui se conclura avec la révolution française de 1789 qui est un phénomène généralisateur.

À la faveur de ce phénomène de dissolution, la communauté dans sa dimension immédiate tend à se recomposer, comme le montre l'établissement des marches (mark) en Allemagne qu'Engels a étudié et que P. Anderson a précisé (cf. *Passages de l'antiquité au féodalisme*, p. 148).

Un autre phénomène de très vaste ampleur sur lequel il nous faudra revenir est celui de l'élimination du pouvoir des femmes, de leur puissance, à travers les procès pour sorcellerie qui fleurissent au XV° et surtout au XVI° siècle. Cela correspond à la montée d'un nouveau mode de production, le mode capitaliste qui implique une séparation nette d'avec la nature ce qui impose une représentation nouvelle: la science qui pour triompher doit éliminer toutes les autres représentations; on peut même dire tous les autres procès de connaissance. Celui des femmes, surtout dans les campagnes encore lié à un procès de vie en liaison avec la nature, était un obstacle, un verrou pour l'épanouissement du mode d'appréhender le monde en rapport avec le nouveau comportement des hommes qui, nous le verrons, implique le triomphe de la production pour la production, l'exaltation du faire non lié à la nature, mais fondateur de la substitution, etc.[46]

Ce qui est déterminant dans cette longue période c'est donc, en rapport avec le surgissement du mode de production capitaliste, l'instauration de trois classes: les propriétaires fonciers tant dans leur dimension déterminée par la propriété foncière telle qu'elle opérait sous le féodalisme, qu'ensuite dans leur dimension de propriétaires fonciers capitalistes, chez qui prédominent les principes d'autorité, d'enracinement, de hiérarchisation en rapport à la vieille représentation; les bourgeois qui deviendront les capitalistes, représentants et défenseurs du mouvement intermédiaire, la valeur devenant capital, adeptes de la libre concurrence, de la mobilité; les prolétaires n'ayant que leur force de travail partisans, dans la mesure ils ne sont pas dominés par les représentations des deux autres classes, d'une entraide, d'un mutualisme.

Les premiers sont partisans de l'État de la première forme et veulent englober les contradictions, sont partisans en définitive d'un schéma corporatiste. Les deuxièmes préfèrent un État du second type, État opérateur au service du mouvement intermédiaire et s'opposant donc à la première forme parce qu'elle tend à freiner

celle-ci. Les troisièmes s'opposent, dans les périodes de crise – même s'ils n'en ont pas conscience – aux deux formes d'État. En revanche, dans les périodes d'accalmie sociale, étant donné qu'ils sont pour l'union et l'entraide, ils sont amenés à accepter le schéma corporatiste proposé par les adeptes de la première forme d'État.

Ajoutons que comme nous le montrerons ultérieurement les positions de ces diverses classes évoluèrent en oscillations complexes durant la période envisagée.

Cependant le devenir social au cours de cette dernière ne peut pas se comprendre si on ne tient pas compte de la portion de la population la plus importante: la paysannerie qui dans les moments de crise sociale tend à refuser fondamentalement la première forme d'État et à restaurer l'antique communauté, tandis qu'elle l'accepte dans la phase de calme social parce que la représentation qui lui est liée consacre tout de même sa réalité au travers du schéma corporatiste. En revanche la deuxième forme d'État médiatisée par le mouvement de la valeur, qui triomphe avec le passage de celle-ci au capital, est liée à l'élimination des paysans: l'expropriation primitive dont parla Marx[47].

Ensuite nous devons avoir présent à l'esprit l'importance de l'immense expansionnisme occidental, qu'on peut comparer à celui des croisades, déterminé à la fois par un phénomène de fonciarisation et par celui de la valeur comme nous le verrons en rappelant les études de Marx sur l'accumulation primitive du capital, et qui permit l'expansion des deux phénomènes à la fois, réactivant même deux possibles intégrés, comme on peut le constater lors de la colonisation des deux Amériques. Et, nous ajouterons, que dans une certaine mesure le phénomène foncier l'emporta dans l'Amérique du Sud (à laquelle il faut ajouter le Mexique), tandis qu'au nord ce fut le phénomène de la valeur.

Une autre caractéristique de cette période c'est la montée de l'individualisme qui est favorisé par le mouvement de la valeur en même temps qu'il est une présupposition à son plein développement et à son accession au capital. Or celui-ci est inséparable du mouvement de laïcisation-profanisation de la représentation. Tout homme, ultérieurement toute femme, peut représenter un groupe social déterminé, un phénomène social, etc. Ce n'est plus seulement un être humain déterminé qui accède au rang de l'unité supérieure et la représente, l'incarne, mais c'est n'importe qui. Evidemment il y a une médiation qui est fondée par la valeur ou le capital. Ne peut le faire que celui qui accepte (consciemment ou non) les données fondamentales du phénomène capital. Au cours de cette laïcisation il y a perte de la dynamique de l'incarnation ce qui est lié à l'abstraïsation nécessaire au triomphe de la représentation.

Ce n'est qu'avec la généralisation de cette dernière que la deuxième forme d'État l'emporte et s'impose sur de vastes territoires (ce qui ne put se réaliser dans l'antiquité). En faisant un saut jusqu'à nos jours, on note a posteriori l'essentialité de ce phénomène d'autant plus qu'à l'heure actuelle où le phénomène État s'est dissous dans la communauté capital et où l'État en tant que corps constitué (avatar du phénomène d'incarnation) est réduit à un entreprise racket, se développent des théories selon lesquelles il faut dépasser la représentation, ce qui reflète en quelque sorte le posé de l'immédiateté du capital en tant que communauté et, dans une certaine mesure, de son évanescence en tant que principe déterminant de l'organisme

social-communautaire.

Enfin nous devons signaler qu'au cours de cette période se sont affirmées, tout au moins sur le plan de la représentation, deux modalités de la sortie de la nature: l'humanisme du XVI° siècle et l'Aufklärung-illuminisme du XVIII° siècle. À travers ces deux mouvements s'est imposée l'idée qu'il était possible d'utiliser le mouvement de la valeur pour réaliser une donnée qu'on pourrait dire naturelle de l'espèce. La première s'occupe de l'homme en sa totalité; la seconde opère une réduction et une abstraction, étant donné que c'est la raison qui est le principe fondateur d'un autre mode de vie. Dans les deux cas, il y a exaltation d'un faire. Il est plus intégrateur pour le premier puisqu'il unit science et technique (idéal de l'ingénieur), plus réduit pour le second puisqu'il tend à se limiter au procès de connaissance. Nous verrons en quoi ils sont des présuppositions à l'instauration de la domination du capital sans être réellement en continuité avec ce dernier.

Nous avons un peu plus insisté sur l'époque féodale, et nous y reviendrons dans 9.2.6.6., parce qu'elle s'offrait de façon emblématique à l'illustration de notre thèse centrale qui est la suivante: il n'est pas possible d'étudier les événements successifs constituant ce qu'on nomme histoire de l'espèce en se limitant à l'étude de la succession des modes de production. Nous ne prenons en considération que cette théorie dénommée marxisme parce que c'est la seule qui présente une certaine consistance et une cohérence réelle permettant de comprendre et d'exposer ce qui fut. Elle est selon nous insuffisante parce qu'elle pose des invariants qui souvent n'en sont pas, c'est-à-dire qu'ils sont en fait des produits d'un certain devenir de l'espèce à des périodes données dans des zones précises. En outre elle ne prend pas assez en compte la volonté des hommes et des femmes, l'importance de leurs désirs et de leurs représentations. Non pas que nous considérions que ceux-ci peuvent faire ce qu'ils veulent et que leur volonté soit déterminante dans l'engendrement des résultats de leurs actions, mais nous sommes convaincus que pour comprendre en profondeur les phénomènes de continuité et de discontinuité, il faille avoir toujours présent à l'esprit ce que visaient les hommes et les femmes lorsqu'ils entraient dans des rapports déterminés, lorsqu'ils participaient à des phénomènes de vaste amplitude dont ils avaient rarement conscience. Voilà pourquoi il nous semble essentiel de constater le surgissement de la thématique du pouvoir, de la dépendance et que ce qui fut dès lors visé c'est la reformation de la communauté, éviter la dépendance, accéder à la sécurité.

La formation du féodalisme se prêtait fort bien à l'illustration de notre thèse du fait de la tentative de faire autre chose qui se pose lors de la dissolution de l'empire romain. On peut alors mettre en évidence que la formation d'une mode de production nouveau est un moment secondaire car ce qui prime c'est la forme de la communauté, ne serait-ce qu'à cause du phénomène du rejet de la production. En revanche, nous l'avons déjà indiqué, la thématique du mode de production devient prépondérante lorsqu'il s'agit de l'advenue du capitalisme, parce qu'avec lui la production devient essentielle puisqu'elle va permettre de porter à bout le phénomène de substitution dont nous avons parlé au sujet de la valeur; elle va permettre la création d'un monde hors nature ce qui parachève la séparation d'avec celle-ci.

[1] P. Anderson met bien en évidence ce phénomène, en particulier pour les communautés de village. Cf. *Passages de l'antiquité au féodalisme,* éd. Verso, p. 122.

[2] Kropotkine dans son ouvrage sur la révolution française, *La Grande Révolution*, mit en évidence la dimension communautaire qui se manifesta en cette révolution. Nous le fîmes également dans notre étude sur le mouvement ouvrier français lorsque nous analysâmes les origines de celui-ci. Cf. *Caractères du mouvement ouvrier français*, Invariance, série I, n°10. Ce texte sera prochainement republié dans un numéro spécial.

[3] Cette volonté de se suffire à soi-même, la recherche d'une autonomie fondamentale, nous les verrons s'affirmer dans d'autres circonstances et sur d'autres bases. Alors l'individu en voie d'autonomisation, va s'appuyer sur un faire pour se réaliser. D'où l'importance de celui-ci au XVI° siècle. On peut dire qu'il débouche dans l'humanisme et dans le mercantilisme, phase juvénile d'affirmation du mode de production capitaliste. Cet idéal se réimposera à nouveau avec l'instauration du capitalisme en sa phase industrielle et la montée de l'entreprise en tant qu'organisation fondamentale de production : on aura alors le self-made man.

Cet idéal sera à la fois englouti et exalté par la publicité. Celle-ci, on y reviendra, intègre toutes les conduites d'individualisation (comme celles qui s'affirment dans les poèmes homériques, quand les héros se vantent, se publicisent), et plus généralement toutes les conduites de sortie de la nature.

[4] Dans la perspective marxiste, surtout chez Bordiga, la révolution, moment culminant de la lutte des classes, est ce qui élimine, permettant à la nouvelle société incluse dans l'ancienne de s'épanouir. Il fut affirmé, littérairement, qu'elle était l'accoucheuse de l'histoire.

On peut considérer que le phénomène de lutte de classes est déterminant au sein d'un mode de production pour assurer sa dynamique, lui permettant d'effectuer tous ses possibles. Mais est-il suffisant pour assurer l'émergence d'un nouveau ? On peut répondre oui lorsqu'il s'agit effectivement d'une dynamique de production. Ainsi cela est vrai pour le passage du mode de production féodal à celui capitaliste. Il semble bien qu'on puisse en dire autant pour l'instauration du mode de production esclavagiste. En revanche, cela est plus discutable si l'on s'occupe du mode de production asiatique parce que nous avons vu que dans ce cas la production n'accède jamais à une autonomisation comme cela se vérifie en Occident. Enfin, le passage à ce qu'on appelait le communisme que nous préférons nommer phase de réalisation de la communauté humano-féminine intégrée dans la nature, la lutte de classe n'est plus opérationnelle parce que le capital lui-même dans son développement déterminé par son opposition au prolétariat est parvenu à l'instauration d'une communauté. En outre, une immense discontinuité est nécessaire qui ne peut être effectuée que grâce à une vaste symbiose entre diverses communautés, supports d'une contribution tirée de divers moments du développement de l'espèce ; et entre celles-ci et toutes les espèces du monde vivant.

Nous n'avons plus à éliminer, ni à favoriser un accouchement. Il faut créer.

[5] Cf. *Ce monde qu'il faut quitter*, Invariance, série III, n°5, 1974. Nous avons déjà indiqué – mais nous devons le préciser – quel est ce monde. Il faudra surtout préciser quelle nouvelle dynamique il nous faudra emprunter pour ne pas retomber dans une errance (Cf. *Errance de l'humanité,* Invariance, série II, n°3, 1973).

[6] Cette prise de position montre que la communauté monastique se pose en négatif par rapport à ce qui est dominant dans la société : la pauvreté s'oppose à la richesse, la chasteté à la sexualité (à fortiori à l'incontinence), l'obéissance à la volonté de dominer. Autrement dit, il y a mouvance au sein de la séparation et c'est seulement un des termes qui est privilégié.

En outre, si on envisage le phénomène monachique surtout en sa phase initiale, il semble bien que sa finalité soit en rapport avec « une conception aristocratique de l'*oïtium* de la vie non productif au sens socio-économique, mais surproductif du point de vue *spirituel* et dans le meilleur des cas du point de vue intellectuel » (Article « Monachisme », *in Encyclopédia Universalis,* 1968).

Nous reviendrons sur ce sujet dans le chapitre sur les réactions au devenir hors-nature et en particulier sur la prise de position des philosophes grecs qui est simplement signalée dans l'article susmentionné. On reviendra également sur la question des anachorètes et sur leur disparition assez précoce et sur les ressemblances entre les mouvements de sortie du monde en Egypte et en Inde.

[7] Saint Augustin, contemporain de la chute de Rome aux mains des barbares opère, en définitive, un compromis entre les exigences du référentiel communauté chrétienne et les données de la société antique. Le titre de son ouvrage *La société de Dieu* l'exprime déjà à suffisance. Il ne s'agit pas de la communauté des chrétiens. En revanche, sous le féodalisme et jusqu'à l'époque moderne la volonté de restaurer la communauté primitive chrétienne conçue en fonction des exigences du moment, mais toujours en tant que négation de la société en place, à une très grande puissance au sein de tous les mouvements qui remirent en question l'ordre existant.

[8] Autrement dit on peut penser que le mouvement monachique exerça un frein au sein de la population qui tendait à aller bien au-delà des moines dans le refus du monde antique.

Donc en définitive en le considérant dans toute sa dimension historique et dans son rapport à la société esclavagiste ce mouvement monachique représente un compromis entre le rejet total de toutes les déterminations engendrées par le procès historique et l'essai de sauver ce monde, ce qui conduisit à opérer au sein de la séparation.

On exalte beaucoup en Occident (surtout chez les catholiques) le rôle des moines dans la conservation de la culture, donc leur activité anti-obscurantiste ! Toutefois on oublie que l'Eglise dans son ensemble (donc pas seulement les moines) a conservé ce qui était compatible avec sa doctrine et qu'elle a détruit une grande quantité d'œuvres de ce qui fut dénommé paganisme à partir du moment où il fallut définir ce contre quoi le christianisme se posait. C'est en réalité grâce aux arabes que les œuvres de l'antiquité ont été connues.

[9] « Le pontificat de Grégoire le Grand (590-604) marque dans l'histoire de l'Eglise et de l'Europe le début du grand procès de diffusion de la foi parmi les peuples germaniques, scandinaves et slaves. Le mouvement missionnaire est

accompagné par un procès d'acculturation des peuples convertis, qui investit tout les domaines, depuis celui de l'enseignement à celui de la politique des monarchies devenues chrétiennes. On assiste donc à une construction de grandes dimensions, celle de la chrétienté médiévale européenne et d'une civilisation qui veut tirer son inspiration de la nouvelle foi. » (*Histoire de l'Italie et de l'Europe*, t. 1, p. 209). L'auteur note ensuite que le phénomène se termine avec le pontificat de Sylvestre II (999-1003).

On peut indiquer qu'on a également un développement intensif en ce sens que le procès d'évangélisation concerne aussi des zones formellement acquises au christianisme, avec l'élimination d'hérésies primitives comme l'arianisme (VII° siècle).

Cette évangélisation put réussir parce qu'elle s'appuyait sur des actions « sociales » importantes. Il s'agit tout particulièrement de l'organisation de l'assistance aux pauvres que l'Eglise mit au point grâce à l'obtention de diverses donations. Ceci commence dès le V° siècle pour s'épanouir au VI° en ce qui concerne, par exemple, la matricule, « liste sur laquelle on inscrit des pauvres auxquels on verse une part réservée » (J.-L. Goglin, *Les misérables dans l'Occident médiéval,* éd. du Seuil, p. 33).

On ne doit pas oublier non plus, le rôle du pouvoir profane dans la christianisation. Ainsi Ch. Martel favorisa l'œuvre d'évangélisation des moines ; car la pénétration du christianisme dans le milieu paysan permettait de diffuser une représentation légalisant la fidélité des hommes et des femmes au souverain. C'est à cette époque que se crée le terme de paganisme pour désigner les formes religieuses du monde antique qui survivaient puissantes en milieu paysan (pagi = agglomérations rurales; cf. *Histoire et conscience historique,* t. 1, pp. 138-139).

[10] On peut considérer la Réforme comme un phénomène de christianisation intensive (selon l'intensivité) ne se faisant pas à partir d'un corpus spécialisé d'hommes et de femmes; d'où la non nécessité des moines. C'est le triomphe de l'intériorisation : « *Luther* a, il est vrai, vaincu la servitude par *dévotion*, parce qu'il l'a remplacée par la servitude par *conviction*. Il a brisé la foi en l'autorité parce qu'il a restauré l'autorité en la foi. Il a transformé les prêtres en laïcs parce qu'il a métamorphosé les laïcs en prêtres. Il a libéré l'homme de la religiosité parce qu'il a fait de la religiosité l'intérieur de l'homme. Il a libéré le corps des chaînes parce qu'il a enchaîné le cœur » (Marx, *Pour la critique de la philosophie du droit de Hegel*, traduction dans Invariance, Novembre 1968, p. 35).

En définitive cette forme de christianisation plus intense sera très efficace pour diffuser et maintenir le christianisme au cours des périodes successives où s'affirmer le mode de production capitaliste. En revanche en France, au milieu de ce siècle, on a eu une reprise d'une forme de missionnariat comparable à celle des moines de l'époque féodale : les prêtres ouvriers. Dans une certaine mesure le mouvement de la théologie de la libération procède de cette dynamique. Toutefois on constate, que dans les deux cas, le phénomène monachique est absent. Ceci indique que désormais triomphe l'accommodation avec le monde en place. On doit noter également que ces mouvements manifestent plus ou moins la dimension de la totalité en tant que diversité ce qui engendre la réaction violente de l'unité supérieure : la papauté.

[11] Nous avons déjà noté que cette conception reflétait l'antique conception de la puissance du verbe et que la création ne pouvait en aucune façon se produire à partir de rien.

[12] Cette activité des moines a fait que certains les considèrent presque comme des précurseurs du capitalisme. Toutefois il faut bien considérer deux phases dans le développement des monastères : la première où, à l'encontre des théoriciens de la société antique, les moines valorisent le travail (en ce sens ils rompent avec l'oitium) et où ils dressent une organisation rigoureuse du mode de vie (rupture avec les rythmes cosmiques, séparation d'avec la nature, fondement d'une mécanisation) ; il y a donc ritualisation de tous les moments de la vie qui se caractérise par un procès non fragmenté. La seconde où les monastères sont devenus de gros centres de production ; il y a toujours ritualisation mais le procès de vie est fragmenté. C'est surtout à propos de cette seconde phase que les remarques de L. Mumford ont une certaine pertinence.

Á la citation faite dans le corpus du texte, ajoutons celle-ci :

«La mécanisation monastique elle-même faisait partie d'une rationalisation générale embrassant tout le processus technologique » (*Idem*, p. 360).

D'un point de vue global, on peut considérer que la société féodale, à l'inverse de la société antique, accepte la malédiction du travail (après avoir essayé de l'intégrer). Dès lors il faut trouver un moyen de diminuer la fatigue, d'économiser le temps. S'enracine alors une donnée du progrès sur laquelle nous reviendrons, et nous montrerons qu'à l'intérieur d'un arc historique restreint cela peut paraître ainsi mais non si on tient compte d'une durée plus vaste.

Les moines opérèrent donc dans leur perspective de réalisation d'un mode de vie où Dieu remplace la nature. En conséquence ils durent recourir à diverses prothèses. Celles-ci purent ultérieurement être reprises par le mouvement du capital. Il n'y a pas toutefois de filiation directe entre les deux. Chez Mumford les monastères apparaissent comme un moment de recomposition de la mégamachine qui se réalise avec le capitalisme. Nous ne pouvons pas être d'accord avec l'ensemble de cette thématique, particulièrement avec l'idée d'une mégamachine dans l'antiquité (il s'agit en fait de la communauté abstraïsée où l'esclavage n'a pas l'importance que lui donne Mumford), ainsi qu'avec son appréhension du christianisme.

«Le christianisme non seulement reconstitua les forces d'origines qui se trouvaient combinées dans la mégamachine, mais ajouta précisément l'unique élément qui manquait : une consécration à des valeurs morales et à des buts sociaux qui transcendaient les formes établies de la civilisation. En renonçant théoriquement au pouvoir obtenu surtout par la coercition des hommes, le christianisme accrut le pouvoir sous la forme qui pouvait être plus largement distribuée et plus efficacement contrôlée par les machines» (*Idem*, pp. 353-354).

Une telle affirmation escamote tout de même la discontinuité qui s'effectue lors du passage de l'antiquité à la féodalité. D'autre part, il serait préférable de parler de l'Eglise plutôt que de christianisme. Celui-ci ne fait rien mais l'Eglise en tant qu'ensemble d'hommes opère effectivement. Mieux si on envisage le phénomène dans son intégralité, on doit considérer la chrétienté et se préoccuper de comprendre comment la lutte contre le mode de production antique (que L. Mumford tend à

caractériser finalement par la mégamachine) aboutit finalement à poser certaines prémisses au devenir du capital. A propos de ce dernier il convient également de signaler le caractère superficiel de la définition que cet auteur donne du capitalisme.

«Le capitalisme, bien sûr, n'est pas un phénomène moderne. Nous entendons par capitalisme, ici, la traduction de toutes marchandises, de tous services et de toutes énergies, en termes pécuniaires abstraits, avec une application intensifiée de l'énergie humaine à l'argent et au commerce, en vue de gains qui reviennent surtout aux détenteurs de biens… » (*Idem*, p. 368).

Or, d'une part toute marchandise pour exister implique le phénomène pécuniaire abstrait en tenant compte qu'une telle expression est redondante car pour qu'il y ait phénomène de la valeur il faut obligatoirement abstraction; d'autre part cela escamote le rapport social fondamental: le salariat. Nous reviendrons sur ce sujet lorsqu'il s'agira d'examiner les bouleversements dans l'ordre de la représentation qui sont nécessaires pour que s'instaure le capitalisme.

Nous citons tout de même l'œuvre de Mumford parce qu'elle renferme un grand nombre d'informations intéressantes, mais surtout pour montrer l'immense recul théorique que représente l'œuvre de tous les réformistes démocrates ou tenants d'une vision autoritaire comme J. Ellul, par rapport à celle de Marx.

La société capitaliste a triomphé de la révolution communiste. Marx a été enterré. Toutefois tous les problèmes qu'il a affrontés sont inévitablement repris mais dans une dimension réformiste et unilatérale, parce que ce sont des problèmes réels. L'ennui c'est que ceux qui, au sein des jeunes générations essayent de comprendre le devenir de l'espèce se réfèrent préférentiellement à ces réformistes parce qu'ils sont plus accessibles. Ainsi s'opère une immense dilution de la pensée et une castration de toute impulsion puissante tendant à refuser ce monde.

Nous avons montré ailleurs que ce phénomène n'est pas nouveau.

[13] Le mouvement monachique connut un grand recul au IX° siècle. En revanche, au début du X° siècle, il y eut une reprise avec la fondation de Cluny en 910, puis une grande floraison au milieu du même siècle avec une réaffirmation de la vie érémétique, nouveau moment d'abandon de ce monde, et un accroissement fort important du nombre de moines (cf. «Monachisme», article dans *Encyclopaedia Universalis*, première édition).

[14] Cependant pour s'assurer des forces de travail dévolues à l'entretien de leur vie matérielle, les moines purent parfois apporter un allègement dans les conditions de vie des paysans.

«Afin que des groupes de moines puissent être convenablement maintenus, selon ce modèle aristocratique de vie, les monastères clunésiens cherchèrent à obtenir le maximum possible de rendement économique des terres qu'ils possédaient. Pour cela ils les subdivisèrent toutes, y compris les lots les plus petits, les plus éloignés ou isolés, ou les moins fertiles traditionnellement laissés incultes, parmi des familles de cultivateurs […] sans demander aux cultivateurs dépendants une quelconque prestation gratuite de travail pour la valoriser [la terre domaniale qui n'a pas été conservées, *n.d.r.*]. Les lots ainsi distribués sont ensuite regroupés en rapport aux communautés de paysans. Chacune a le devoir d'approvisionner le monastère dont elle dépend durant une période déterminée de l'année, dit *mesaticum*. Durant le reste

de l'année, chaque famille paysanne dépendante du monastère est libre de pourvoir à elle-même, sans aucune autre obligation féodale » (*Histoire et conscience historique*, t. 1, p. 222).

On a donc passage de la prestation (rente) en travail à la prestation en produits.

La condition des paysans fut donc améliorée, tandis que les couvents entraient en concurrence avec les féodaux. Nous avons là une base économique à l'antagonisme papauté-empire, étant donné que la première s'appuya sur les monastères pour essayer de ployer l'empire à son pouvoir.

Il est intéressant de noter un autre cas où l'Église intervient dans la modification d'un rapport social. En effet celle-ci, à partir de 733, moment où la papauté rompt ses liens avec l'empire byzantin, afin de remplacer les terres perdues en Italie méridionale et afin d'empêcher les royaumes lombards de profiter de la diminution byzantine pour s'emparer de leurs terres, essaie d'unifier sous sa direction l'Italie septentrionale et centrale. « Pour atteindre le premier objectif, la papauté se range du côté des revendications d'une libération définitive des esclaves, et recueille en tant que ses dépendants, sur des terres qu'elle reçoit en donations ou qu'elle s'approprie pour les bonifier, des esclaves qui se sont enfuis ou qui ont été libérés, en même temps que des petits propriétaires qui lui remettent leurs propres terres pour les réacquérir en concession sous sa protection. Naissent ainsi, dans les campagnes du Latium et de la Toscane méridionale, les *domuscultae*, c'est-à-dire de nouvelles terres appartenant à la papauté, travaillées non plus par des colons-esclaves mais par des paysans dépendants et desquels la papauté ne tire plus une rente en argent mais une richesse en nature, correspondant au surproduit féodal. Pour atteindre ensuite le second objectif, la papauté s'appuie toujours plus de façon inconditionnelle sur le mouvement monachique, et cherche à réunir autour d'elle les seigneuries féodales qui surgissent de la désagrégation de l'économie esclavagiste en Italie et, enfin, elle s'allie aux francs » (*Histoire et conscience historique*, t. 1, pp. 145-146).

Il est donc aberrant de parler d'un caractère constamment réactionnaire de l'Eglise, de même qu'il est inexact de la présenter comme ayant régulièrement soutenu dans les premières phases de son existence un mouvement révolutionnaire qui aurait visé à l'émancipation des esclaves.

[15] Nous aborderons le problème des hérésies dans le chapitre sur les réactions au devenir hors nature. Notons que c'est pour lutter contre elles que l'Église accusa sous sa forme étatique avec le triomphe de l'unité supérieure. L'inquisition est une organisation qui doit défendre cette dernière.

L'Église ne fit pas que combattre les hérésies et les mouvements religieux remettant en cause le mode de vie des clercs, elle chercha souvent à les utiliser dans sa lutte contre l'empire, comme se fut le cas pour les patarains de Lombardie (cf. *Histoire et conscience historique*, t. 1, p. 230). Les patarains (de Pataria = quartier populaire de Milan) étaient contre la simonie (commerce des objets du culte) et le concubinage des prêtres.

[16] Pour donner une idée d'ensemble du mouvement monachiste donnons quelques compléments historiques. Les ordres « silvestrins et célestins au XIII° siècle, olivétains au XIV°, essayèrent de concilier l'esprit de Saint-Benoit et celui de Saint François d'Assise » (Article « Monachisme », *Encyclopaedia Universalis*).

Ultérieurement on eut création d' «ordres nouveaux, orientés plus directement vers d'autres activités apostoliques ou charitables… » (*Idem*). L'ordre des jésuites est fondé par Ignace de Loyola (moitié du XVI°); au siècle suivant Saint Vincent de Paul crée une congrégation.

« La réforme protestante fut impitoyable pour les monastères et il semble qu'il y ait eu un renouveau monachique au XIX° siècle. Il se caractérise par une victoire totale du cénobitisme.

Il semble qu'une constante du mouvement monachique ait résidé dans la tendance à contrôler le plus possible l'érémétisme.

Dans le monde actuel, le monachisme avec sa dimension de refus de la sexualité perd tout fondement parce que le devenir au capital a dépossédé les hommes et les femmes de la sexualité. Les enfants se feront in vitro et l'acte sexuel sera considéré en tant qu'acte naturel primitif, répugnant, obscène.

[17] Cette acquisition n'est pas un fait secondaire : la réalisation d'une fonciarisation qui était dans l'ordre du temps ; car la papauté n'est pas simplement devenue une seigneurie féodale. Cette base territoriale lui permit en fait de prétendre à accéder à la domination d'un territoire le plus vaste possible confinant avec l'aire d'extension de la chrétienté. En outre, ce sera une base pour que puisse se développer une activité guerrière de la part des papes, comme ce fut le cas au cours du XVI° siècle.

[18] Moment essentiel reconnu aussi par P. Anderson. Cf. *Passage de l'antiquité au féodalisme*, p. 152. Dans le **9.2.6.6.**, nous reviendrons sur ce problème de l'État et nous montrerons que s'il est, à un moment donné, la communauté abstraïsée, il subit à son tour une abstraïsation; c'est à ce moment-là qu'il apparaît réellement en tant qu'État et l'on peut ajouter que ceci s'opère tant sur la première forme que sur la seconde avec la plupart du temps interférence entre les deux. D'où la complexité du phénomène État quand il se pose en corps séparé. Mais à partir de là se pose également la question de savoir au service de qui est ce corps séparé. La réponse ne peut être donnée qu'en analysant le devenir concomitant de fragmentation que subit la société: les classes.

[19] «Avant la conclusion provisoire du conflit [au sujet des investitures, *n.d.r.*] en 1122 il y eut cependant un épisode significatif d'une conception diverse de l'église et de l'État. Pascal II en 1111 proposa une solution radicale au contraste entre *regnum* et *sacerdotium* ; le pape aurait restitué toutes les *regalia* concédées à l'Église par divers souverains et l'empereur aurait renoncé aux investitures: c'était la proposition d'une pure *ecclesia spiritualis*» (*Histoire d'Italie et de l'Europe*, t. 2, p. 211).

Ceci n'aurait pas empêché la constitution de l'Église en État de premier type. On peut s'en rendre compte au travers de quelques citations papales.

«Le pontife romain qui seul mérite d'être appelé universel a tout pouvoir sur les évêques, qu'il peut à son gré déposer » (Grégoire VII, 1073-1085). Au sujet de ce dernier, Jean Mathieu-Rosay écrit dans *Chronologie des papes* : « Dictatus papae a-t-on intitulé les textes qui résument ses idées : le pape, évêque universel, a le droit d'intervenir dans toutes les affaires de la chrétienté ; autorisé à juger tout le monde, il ne peut être jugé par personne ; il lui revient non seulement de nommer, de déplacer, de déposer les évêques, mais aussi de déposer les empereurs et de délier leurs sujets

de tout serment de fidélité. Enfin, il est le chef suprême d'une Eglise qui ne s'est jamais trompée et ne se trompera jamais » (p. 222).

«Lorsque Jésus dit à Pierre "Pais mes brebis", il ne lui demandait pas seulement de guider son Église mais bien de gouverner l'univers » (Lettre d'Innocent III (1198-1216) au Patriarche de Constantinople, citée dans *Chronologie des Papes,* pp. 258-259). C'est sous le pontificat de ce pape ("sommet absolu de la puissance et de la gloire", "le pape le plus puissant que la chrétienté ait possédé », *O.c.*, p. 258 et 262) qu'il y eut deux fois mise à sac de Constantinople (lors de la quatrième croisade) et la croisade des albigeois !!

Toutefois, pour en revenir à la citation initiale, il est évident qu'une telle proposition put servir ultérieurement d'argument théorique pour un mouvement de réforme, pour exiger la réalisation d'une Eglise pure, etc.

En définitive, on doit noter que papauté et Empire tentèrent de limiter le développement des formes féodales ou d'en profiter afin de renforcer leur propre organisation. En outre vers la fin du XI° siècle, l'Église ne parvient pas à dominer la société ; on pourrait même dire à devenir la société. Elle doit dès lors se développer en fonction de celle-ci. Elle va même parfois anticiper sur son devenir. « La papauté se constitue en monarchie centralisée effective, en anticipant et en dépassant de très loin les développements analogues qui auront lieu dans le domaine de l'Etat à partir des royaumes normands » (*Idem*, p. 207).

La papauté fut aidée, dans sa tentative de dominer totalement la société, par l'activité des moines qui eux aussi voulaient organiser cette dernière quitte, pour ce faire, à la ramener à une organisation monacale ; en effet on eut des moines soldats, producteurs, assurant la police (hospitaliers et inquisiteurs), théoriciens, enseignants, etc. S'ils n'atteignirent pas ce but, ils réalisèrent une société sacrée, parallèle, vouée au contrôle de la société profane.

Ainsi tendanciellement l'Église catholique réalisa en Occident un despotisme qui n'a rien à envier à celui de la Chine.

Revenons à notre aperçu historique.

Après l'opposition à l'empire qui aboutit à une phase où le pouvoir de l'Église devient très puissant (cf. l'excommunication de Frédéric II par Innocent IV (1245); la bulle Unam sanctam de Boniface VIII (1302) spécifiant que tout pouvoir politique doit être exercé au service du pape, sous sa direction et dans des limites déterminées par lui, tandis que l'unité supérieure représentée par l'empire régresse énormément ; toutefois elle vient à être désormais incarnée par des rois, particulièrement ceux de France. Le conflit entre la royauté de France et la papauté se traduira par une régression de la puissance de cette dernière. Dans la phase ultérieure on a une série de compromis entre l'unité supérieure sacrée et les diverses profanes (rupture de l'universalisme effectif). En outre au sein de l'Église se manifeste une opposition entre totalité unité et totalité multiplicité représentée par le concile. Ceci s'affirmera plusieurs fois au cours de l'histoire de l'Église, mais on aura globalement un renforcement considérable de l'unité supérieure d'autant plus d'ailleurs que l'Église aura moins d'efficace dans le monde profane. Ainsi en 1870 (premier concile du Vatican), il y a affirmation de l'infaillibilité pontificale. Ce renforcement est un phénomène compensateur. En effet plus il y a séparation entre État sacré et État

profane (correspondant à celle entre état sacré et état profane), plus il y a sécularisation, plus la papauté doit accroître sa puissance, car il y a nécessité de se fixer dans l'autonomisation (opérant par la transcendance) afin d'éviter l'évanescence et la remise en cause continuelle du fait d'un manque de base ; il y a donc le posé d'un référent au sein de l'autonomisation afin d'assurer, comme aurait dit De Martino, la présence en la totalité du monde. La perte d'appui total dans le monde temporel mettrait tout de même en péril cette unité supérieure, d'où la persistance d'un État du Vatican, corpus parasite de l'ensemble politique mondial.

On doit également noter que la formation étatique (État première forme) au cœur de l'Église se manifeste avec l'existence des légats (depuis le IV° siècle), des nonces (à partir de 1500).

Plus récemment l'Église connait un phénomène de régénération opéré par des courants comme celui des prêtres ouvriers, celui de la théologie de la libération, des communautés basales, etc. Ce dernier dénote que tous les éléments issus de la fragmentation de la communauté immédiate tendent à « rejouer » constamment. En compensation la dimension étatique se renforce également : après la phase conciliaire (donc après une certaine prépondérance de la totalité en tant que multiplicité), on a un renforcement de l'autorité du pape et Jean Paul II rêve de jouer un rôle analogue – dans une dimension accrue même – à celui des papes de l'époque féodale (il converge par là avec feu Khomeini). Le pape est fondamentaliste sur le plan du pouvoir; et ce fondamentalisme peut utiliser, réabsorber celui concernant le corps de doctrine (cf. le courant représenté par monseigneur Lefèvre).

Nous verrons ultérieurement que le fondamentalisme exprime le désir de ne pas perdre les racines, et donc la peur d'être mis dans une situation d'instabilité, de précarité au monde. Voilà pourquoi se manifeste-t-il dans tous les domaines de la vie dominée par le procès du capital. Ajoutons que le projet de Jean Paul II serait en définitive de s'appuyer sur l'aire slave pour enfler son pouvoir à l'échelle mondiale. Il est clair que momentanément il y a un certain possible; mais celui-ci réalisé, l'obsolescence de l'Église catholique sera irrémédiable.

Ajoutons que la possibilité de mettre en effectuation son projet dérive du fait que les antiques communautés supérieures sont absorbées par le capital et que celui-ci est fondamentalement une immanence (il absorbe tout pour tout mettre en mouvement) qui se nourrit d'unités supérieures, se posant comme un au-delà de chacune d'elles (cf. ONU, UNESCO, FMI, etc.). La dynamique du capital opère également sur l'Église qui s'épanouit de plus en plus en un racket chez qui on retrouve la dynamique de la totalité unité et de la totalité multiplicité.

Il serait intéressant à ce propos d'exposer l'évolution d'une organisation comme «Comunione e Liberazione» qui opéra en tant qu'organe de récupération des mouvements d'extrême-gauche dans les années 60 et 70 et qui, depuis les années 80, se fait le chantre du profit, de l'entreprise. Pour récupérer les intégrés du post-68 et de la floraison particulaire de ces dernières années, l'Église essaie, au travers d'une telle organisation, de détourner le capital à son profit. Dans le cours de ce détournement elle s'accomplira entreprise capital achevée. Déjà le pape est un être de la publicité, c'est une super-star et le dieu chrétien est capitalisé.

[20] « De notre point de vue, la division la plus acceptable est celle-ci : *haut*

moyen-âge, du VII° siècle à environ la moitié du X°, *bas moyen-âge*, depuis environ la moitié du X° siècle à tout le XIII° siècle (en considérant les XIV° et XV° seuls comme des siècles de transition d'une époque à l'autre) » (*Histoire et conscience historique*, p. 31).

Il nous semble que le terme de moyen-âge ne puisse valoir qu'en tant que métaphore littéraire pour éviter les répétitions. Nous essayerons de ne pas l'utiliser. En effet il nous semble impliquer une représentation plutôt dépréciative d'une grande partie de la période féodale, qui est par ailleurs considérée comme un simple intermède entre deux périodes essentielles, l'antique et la moderne, cette dernière étant posée comme un mieux en soi.

Parler de Moyen-âge ou d'époque moderne permet en fait d'escamoter les problèmes, tout comme cela se produit avec le terme, très à la mode actuellement, de post-modernisme. L'intérêt de ce dernier est d'indiquer un phénomène que tout le monde reconnaît d'autant plus qu'il n'est pas précisé, c'est-à-dire la fin de quelque chose, et il permet en outre à tout un chacun de s'originaliser en s'instituant point de départ de quelque chose de nouveau et, par là, de se publiciser et de se faire reconnaître par les divers rackets.

En revanche, en dépit de l'imprécision qu'il peut recéler nous utiliserons le mot féodalisme pour caractériser toute une période où le phénomène féodal s'est imposé.

En ce qui concerne « les siècles de transition » nous les inclurons dans la troisième phase de la société féodale que nous pouvons également considérer comme la période d'émergence du phénomène capital. Cette phase est cruciale comme celle de la fin de l'empire romain, ou bien celle que nous vivons parce que ce sont des périodes de dissolution et d'émergence.

Quoi qu'il en soit, ces dates ne sont que des repères permettant de faciliter l'exposé concernant le devenir de l'espèce.

« Le féodalisme émergea alors en Europe occidentale, au X° siècle, prit son expansion durant le XI°, et atteignit son zénith à la fin du XII° et au XIII° siècle » (P. Anderson, *Passages de l'antiquité au féodalisme*, p. 182).

S'il en est ainsi, comment caractériser la période entre le V° et le X° siècle ? Il est certain, d'après diverses sources, que l'esclavagisme ne disparut pas dès le V° siècle, mais perdura fort longtemps et qu'en outre l'empire se réimpose au X° siècle. Toutefois la dynamique féodale commence dès le V° siècle mais elle n'est pas l'unique. Il nous semble qu'il est possible de comparer – surtout sur le plan de la créativité des formes sociales – cette période européenne à celle chinoise des Royaumes combattants. Dans les deux cas ce sont peut-être les périodes où le heurt entre les éléments essentiels : totalité en tant qu'unité, totalité en tant que diversité, individualisation et, surtout en Chine, mouvement de la valeur, a été le plus violent. Une époque similaire dans l'aire hindoue est celle où vécut Bouddha. Ce qui est remarquable dans les trois cas c'est la mise en place des caractéristiques historiques de ces aires.

Pour en revenir à la première phase féodale notons qu'il ne semble pas qu'on puisse parler d'une vaste révolution sociale se produisant à la fin de l'empire romain, mais on ne peut pas non plus éliminer ce phénomène. Nous avons déjà fait allusion

au mouvement des bagaudes. Cf. à ce sujet les remarques de P. Anderson particulièrement dans le chapitre «Les invasions» in *Passages de l'antiquité au féodalisme*.

Ce même auteur note que c'est la seconde vague d'invasions qui fut déterminante : « Les trois épisodes majeurs de cette seconde phase d'expansion barbare furent la conquête de la Gaule par les francs, l'occupation de l'Angleterre par les anglo-saxons et, un siècle plus tard, la descente, selon propre voie, des lombards en Italie » (*Idem*, p. 120).

«La sédimentation culturelle de la seconde vague de conquête fut plus profonde et plus durable que la première» (*Idem*, p. 121).

[21] En ce qui concerne le double mouvement de dissolution des formes en place et de celle des conquérants, il est intéressant de noter le rapport des lombards aux populations italiennes qu'ils soumirent.

« … en réalité quelques riches lombards n'hésitèrent pas, au moment de l'occupation de l'Italie, à se détacher de leurs propres fare et à s'emparer, à titre privé, de quelques latifundium dont le propriétaire a fui ou a été tué, en les faisant administrer par le même personnel… Dans d'autres cas, en réalité, les antiques latifundium restés dépourvus de leurs propriétaires latins ainsi que de leurs colons passent, non pas aux mains de riches lombards mais à des fares entières qui les exploitent collectivement pour faire paître leurs propres troupeaux. D'autres latifundium, enfin, sont fractionnés en plusieurs champs ou prés de petites dimensions, qui passent aux mains de soldats lombards, ou même à celle d'ex-colons latins (partis vivre en hommes libres dans des zones différentes des latifundium d'où ils sont partis), et qui sont tenus à titre de propriété individuelle. Il se forme ainsi une nouvelle couche de petits propriétaires terriens dont certains demeurent indépendants, tandis que d'autres se mettent sous la protection d'un grand propriétaire, auquel ils cèdent une partie de leurs produits » (*Histoire et conscience historique*, t. 1, p. 23).

Il est important de noter la repotentialisation des campagnes avec la reformation de l'unité artisanat-activité agricole qui avait été en grande partie mise en cause avec le mode de production esclavagiste. Ultérieurement une séparation aura lieu en même temps que les conditions de vie deviendront difficiles de telle sorte que c'est la ville qui redeviendra un pôle d'attraction.

Au sujet du rapport ville-campagne sur lequel nous reviendrons lors de l'étude du phénomène urbain, on doit indiquer qu'au travers de celui-ci Homo sapiens crée un monde de substitution où la nature est emprisonnée, gardée à l'état de relique, comme dans un musée. Toutes les villes sont interconnectées de façon très dense et, de part et d'autre, de ces connections ont essaimé des éléments du phénomène urbain. La destruction de la biosphère se réalise inexorablement.

[22] «Au travers le monachisme la papauté donne l'impulsion à une diffusion du christianisme qui le fait devenir, pour la première fois dans l'histoire, la religion universellement acceptée dans la plus grande partie des pays de l'Europe occidentale. Le christianisme qui conquiert l'Europe au cours du VIII° siècle a cependant peu de choses en commun avec le christianisme originel. Il consiste essentiellement en un ensemble de rites liturgiques et de pratiques dévotionnelles grâce auxquels les fidèles

espèrent obtenir de miraculeuses interventions divines» (*Histoire et conscience historique,* t. 1, p. 146). Cf. également note 81.

Se posera ensuite la question de réformer ce christianisme et ici le mouvement monachique sera déterminant. Ce sera en particulier une œuvre qui se déroulera au XVI° siècle.

Le christianisme rencontra de nombreux obstacles :

«Le premier obstacle qui s'opposait à la christianisation en profondeur était la langue. En dépit de l'usage du latin dans la liturgie, il é »trait nécessaire de traduire certains termes. Au cours du VIII° siècle, la traduction en parler germanique du mot dieu se révéla difficile. Comment éviter la confusion avec les païens ? On utilisa avant tout le participe neutre *gudan*, l'être invoqué, ou même l'être auquel se font des sacrifices. Pour personnaliser dieu le mot fut mis au masculin, *Gott*, ou *deus*, le seigneur dieu, il fallait un autre mot. Une première tentative eut lieu avec *truthin*, proche du mot *treue*, fidélité, à partir de *truth*, groupe de guerriers vassaux. On faisait ainsi de dieu un chef de tribu, un chef victorieux suivi par ses fidèles qui le protègent. Se perpétuait ainsi la mystique païenne du chef auréolé par la victoire grâce à une force divine. On dut se replier alors sur *hêrro*, dérivé de *hêr*, personnage d'un âge vénérable, à l'aide duquel on construisit la formule qui fut finalement adoptée : *Herr Gott*. En réalité, pendant longtemps, elle introduisit dans les consciences l'idée d'un dieu anthropomorphisé, cruel et craint» (*Histoire d'Italie et d'Europe*, t. 1, p. 232).

Un autre mot fut également difficile à traduire, celui indiquant la notion de sacré.

Mais la langue n'est que le mode d'être d'une ethnie. Il fallut donc que le nouveau mode d'être qu'impliquait la croyance en un dieu suprême, unique (notion inséparable d'un développement de la valeur) s'implantât, pour que les changements linguistiques puissent non seulement être acceptés mais être vécus en accord avec le corpus doctrinal ecclésiastique.

La difficulté de l'intégration se constate également au fait qu'en réalité sous le féodalisme dans les campagnes on a une certaine réabsorption du christianisme par les antiques représentations autochtones. Autrement dit la dimension naturelle tend à l'emporter sur le phénomène de la valeur. Avec l'énorme développement de ce dernier, particulièrement au XVI° siècle, s'imposera une rechristianisation dont on a fait état antérieurement.

[23] Cf. à ce sujet *Histoire d'Italie et d'Europe,* t. 1, p. 288 et suivantes et particulièrement la remarque suivante de la page 289 : «Le gasindat lombard comme le vasselage franc, aux origines semblables, se reliaient à la *commendation* romaine. Seulement il s'agissait de commendations concernant les sphères élevées de la société. En particulier le vasselage en vint à sanctionner juridiquement le lien de clientèle des guerriers de profession autour d'un chef, de telle sorte que les vassaux finirent par constituer la base principale de l'armée royale, en position de prééminence vis-à-vis des homes libres communs ». Ainsi commençait à s'opérer une division fondamentale fondant la noblesse. En effet le fait d'être libre n'était plus suffisant pour déterminer une distinction.

«Ici encore l'évolution du vocabulaire anglo-saxon illustre admirablement le passage de la vieille notion de noblesse comme race sacrée à la notion nouvelle de

noblesse par genre de vie» (*La société féodale*, p. 403).

On peut dire qu'on a une autre modalité du passage de l'inné à l'acquis. En tenant compte que cet acquis va être ensuite posé en tant qu'inné, ce qui conduira à une nouvelle opposition qui se résoudra à nouveau par un triomphe de l'acquis. Tout ceci est de l'ordre de la description et n'implique pas que nous revendiquions les dimensions de l'inné ici exposées.

[24] «En ces temps où les liens personnels n'avaient pas encore étouffé les institutions publiques, jouir de ce qu'on appelait la «liberté», c'était essentiellement appartenir, en qualité de membre de plein droit, au peuple régi par les souverains mérovingiens: au *populus francorum*, disait-on couramment, confondant sous le même nom conquérants et vaincus. Née de cette équivalence, la synonymie des deux termes de "libre" et de "franc" devait traverser les âges.» (*La société féodale*, p. 214).

Il est important de noter que le concept de liberté originellement, dans l'antiquité, comme sous le féodalisme, est un concept d'union. En revanche avec la société bourgeoise il s'impose immédiatement en tant que concept de séparation.

[25] M. Bloch met bien évidence ce phénomène qu'il met en rapport avec les vieilles traditions germaniques.

«Les chefs, les jeunes chefs surtout groupaient autour d'eux des « compagnons » (en vieil allemand *gisind*, au propre : compagnon d'expédition ; Tacite a rendu le mot, très exactement, par le latin *comes*). Ils les conduisaient au combat et au pillage ; durant les repos, ils leur donnaient l'hospitalité dans les grands « halls » de bois, propices aux longues beuveries […].

«Une fois établis dans les débris de la *Romania*, les chefs barbares renoncèrent d'autant moins à ces pratiques que, dans le monde où ils venaient de pénétrer, l'usage des soldats privés florissait depuis longtemps » (*La société féodale*, pp. 221-222).

[26] Le développement de la cavalerie pose un problème délicat au sujet du rapport de l'individualisation en rapport avec la communauté. Dans le cas de la cavalerie féodale qui donna naissance à la chevalerie, on eut un certain déploiement de l'individualisation. En revanche, en général dans les armées prédomine un esprit communautaire despotique. En rapport avec ce thème on peut trouver des remarques intéressantes dans *Histoire d'Italie et d'Europe* (t. 1, pp. 293-296).

[27] «Il faut signaler deux éléments dans le majorat héréditaire :

1. L'élément constant c'est le *bien héréditaire*, la *propriété foncière*. C'est l'élément durable dans le rapport – la substance. Le maître, le possesseur du majorat n'est à vrai dire qu'un *accident*. La propriété foncière *s'anthropomorphose* dans les différentes générations. La *propriété foncière hérite* en quelque sorte toujours le premier-né de la maison comme un attribut attaché à cette propriété. Tout premier-né dans la série des propriétaires fonciers est *la part d'héritage*, la *propriété de la propriété foncière inaliénable*, *la substance prédestinée de sa volonté et de son activité*. Le sujet est la chose et le prédicat est l'homme. La volonté devient la propriété de la propriété.
2. La *qualité politique* du majoritaire est la *qualité politique* inhérente à ce bien héréditaire. La qualité politique apparaît donc également ici comme la *propriété de la propriété foncière*, comme une qualité qui revient directement de la terre (la nature) *purement physique* » (Marx, *Critique de la philosophie du droit de Hegel*, éd. Costes, *Œuvres philosophiques*, t. IV, p. 217).

M. Bloch indique fort bien le phénomène : «La dépendance de l'homme ne fut bientôt plus que le résultat de la dépendance d'une terre vis-à-vis d'une autre». (*O.c.*, p. 331).

[28] «Charles le Chauve, expression des intérêts des seigneurs féodaux, voit dans une acceptation généralisée des coutumes féodales l'unique moyen pour

sauvegarder l'ordre social. En conséquence il les favorise par ses propres directives, contribuant ainsi à désagréger toute forme de centralisation du pouvoir. Donc avec le *capitulaire* de Meersen en 847, il ordonne à tous les hommes libres qui ne sont pas seigneurs de se choisir un seigneur à qui s'assujettir féodalement. Ainsi il sanctionne la disparition des classes libres non seigneuriales, des petits propriétaires allodiaux. Plus ta&rd avec le *capitulaire* de Thionville en 853 il reconnaît le jurement vassalique prêté par un seigneur féodal à un autre. Ainsi les rapports de bénéfice-vasselage, n'étant plus instaurés exclusivement vis-à-vis du souverain, mais étant également instaurés vis-à-vis de seigneurs féodaux privés, surtout de comtes, deviennent un facteur de formation de clientèles privées et donc de désagrégation politique du règne. Enfin, avec le *capitulaire* de Kiersy en 877, Charles le Chauve reconnaît l'hérédité des comtés et de tous les autres fiefs concédés par lui » (*Histoire et conscience historique,* t. 1, p. 173).

On a l'intervention ultime de l'État de la première forme, de l'unité supérieure pour maintenir l'englobement que, dès le début, il avait opéré, avant même que l'Empire ne soit restauré avec les actions de Charles Martel que nous avons signalées.

[29] «Avec l'État carolingien, l'histoire du féodalisme proprement dit commence » (*Passages de l'antiquité au féodalisme,* p. 173). L'auteur signale le lien entre la volonté de recréer le système impérial et l'essor du féodalisme.

Une étude détaillée de l'organisation de l'empire carolingien mettrait fort bien en évidence le phénomène de l'unité supérieure et celui de son incarnation. Nous nous sommes appuyés sir la description fournie dans *Histoire et conscience historique,* t. 1, pp. 161 à 168, mais on la trouve dans tout livre concernant la période féodale.

[30] «Antérieurs de beaucoup et, par leur essence, étrangers aux relations humaines caractéristiques de la féodalité, les liens fondés sur la communauté du sang continuèrent de jouer, au sein même de la structure nouvelle, un rôle trop considérable pour qu'il soit permis de les exclure de son image. L'étude, malheureusement, en est difficile. Ce n'était pas sans raison que, dans l'ancienne France, on désignait couramment la communauté familiale des campagnes sous le nom de communauté «taisisible». Entendez « silencieuse » ». (*La société féodale,* p. 183).

À propos de la communauté taisisible R. Pernoud écrit : «La famille constitue une véritable personnalité morale et juridique, possédant en commun les biens dont le père est l'administrateur ; à sa mort la communauté se reforme sous la conduite de l'un des *parsonniers*, désigné par le sang, sans qu'il y ait eu interruption» (*Lumière du Moyen-Age,* éd. Grasset, p. 25).

[31] Paradoxalement, nous le verrons, l'empire byzantin en tendant à stabiliser les slaves, à les évangéliser (la Russie devient chrétienne en 988) contribua à augmenter cette aire, mais au travers d'un long procès. De même, on peut considérer que le « communisme russe » a permis d'intégrer à l'Occident une autre aire immense, comme les événements actuels (1989-1990) le révèlent amplement.

En ce qui concerne l'incorporation de la Scandinavie cf. P. Anderson, *o.c.*, pp. 174-178 et 180-181.

[32] Nous rappelons que selon nous leur création implique un refus de l'antique

société et la recherche d'une dimension nouvelle. C'est l'Etat qui rétablira l'importance des liens du sang.

«La stricte hérédité ne fut imposée que beaucoup plus tard, avec l'état civil, par les pouvoirs publics, soucieux de se faciliter leur tâche de police et d'administration. Si bien que très postérieur aux dernières vicissitudes de la société féodale, l'immuable nom de famille, qui, aujourd'hui, réunit sous un signe commun des hommes souvent étrangers à tout vivant sentiment de solidarité, devait être finalement, en Europe, la création, non de l'esprit de lignage, mais de l'institution la plus foncièrement contraire à cet esprit : l'État souverain » (*La société féodale*, p. 206).

De même l'Église réimpose le testament : « Cela ne faisait pas l'affaire de l'Église. Sous son influence, le testament proprement dit ressuscita au XIII° siècle, cantonné d'abord dans de pieuses aumônes, puis, sous réserves de quelques restrictions au profit des héritiers naturels, peu à peu étendu » (*Idem*, p. 207).

[33] « La représentation du moyen-âge en tant qu'âge de la réalisation d'une communauté chrétienne en Europe, selon l'intuition exprimée par Novalis, l'idée de la Sainte République Romaine, reste un point solide, essentiel pour saisir la physionomie et les structures profondes de cette civilisation. […]

Est-ce que c'est l'Église et l'empire, ou est-ce que c'est le système féodal qui donnèrent l'empreinte au Moyen-âge ? Non seulement, l'Europe moderne nait-elle du particularisme féodal ou de l'universalisme médiéval ? »Histoire d'Italie et d'europe, t.1, p. 287.

C'est le mouvement de la valeur qui fonde la société moderne ; c'est elle devenant capital qui réoriente particularisme et universalisme.

Il nous semble qu'il y a des oppositions qui ne tiennent pas entre médiéval et féodal.

L'auteur di chapitre dont nous avons tiré la citation précédente, P. P. Poggio, a écrit un article fort intéressant «Notes sur le féodalisme en Occident» (Studi Bresciani, n°1, 1980, ed. L. Micheletti) sur lequel nous reviendrons, éventuellement lors d'une publication, pour apporter des précisions à l'étude de l'État. Nous le signalons également parce qu'il nous apporte des arguments en faveur de notre position au sujet de l'État, de la communauté abstraïsée, de l'unité supérieure, etc. C'est pourquoi nous reportons quelques passages :

« Elle [la monarchie, *n.d.r.*] plonge ses racines dans les temps les plus lointains et dans des couches les plus profondes de la psyché collective ; elle permet de mettre en œuvre une unité mythique et une identification mystique, essentielles afin que le peuple reste uni sous un pouvoir, sans régresser à des stades anarchiques, sans se dissoudre dans des cellules communautaires, en perdant une identité construite à travers des conflits internes et externes.

La position du roi est, dès les origines de la royauté, située dans une sphère au-delà vis-à-vis de l'ensemble structuré de la société. Sa puissance, sa capacité à agir profondément dans la communauté dérive du fait d'en être au-dehors ; le roi est un être extraordinaire qui peut s'établir comme médiateur entre les hommes et la divinité ; il est donc souvent thaumaturge et sacerdote et, dans tous les cas, doté de pouvoirs magiques. C'est sur ce substrat religieux-sacré que prennent appui les

activités et les fonctions rationnelles positives du roi : celles de juge et de législateur » (p. 51).

Nous avons abordé cela quand nous avons montré qu'il se produisait une abstraïsation de la communauté qui fonde l'unité supérieure et, réciproquement, l'incarnation de celle-ci.

«Le roi représentait, dans sa personne, l'unité de la communauté : «Le roi a deux corps, un est naturel, l'autre est un corps politique, et les membres de ce dernier sont ses sujets ; avec l'ensemble de ces derniers il forme la corporation ; il est incorporé avec eux, et eux avec lui ; il est le chef et eux les membres » (F. W. Maitland). À travers les siècles la *repraesentatio in toto*, les couches sociales auront une représentation limitée aux corporations particulières; ainsi à la monarchie ne pouvait réellement succéder que la démocratie représentative moderne» (p. 52).

«La prééminence de la monarchie dans l'histoire médiévale dérive du fait que cette institution plonge ses racines dans les couches les plus profondes des niveaux juridico-politiques. Le roi médiéval tire son pouvoir de quelque chose qui demeure en amont et qui apparaît avant l'État ; il peut donc surmonter indemne la crise du pouvoir et des institutions profanes. Il opère sur un plan mystique et sacré; cela apparaît au moins ainsi à ses sujets qui le voient en tant que manifestation, qu'incarnation de pouvoirs divins et donc se le représentent comme détenteur de facultés magiques »

On doit noter que lorsque le roi a deux corps on a affaire à un stade dérivé rendu possible parce qu'il y a eu division de la communauté, ce qui fonde le possible de la politique et donc d'un corps politique. Cette division se vérifie en Occident avec le triomphe de la démocratie antique en conséquence du développement du mouvement de la valeur. Toutefois nous avons montré la faiblesse de cette forme d'organisation sociale parce qu'opérant directement elle ne pouvait pas permettre la gestion de vastes territoires. En revanche la démocratie indirecte opérant grâce à la représentation sera apte à dominer sur de vastes unités géographiques. Dès lors l'importance de la phase féodale apparaît déterminante car c'est celle où s'autonomise la représentation : elle n'est plus affectée à un substrat déterminé comme ce fut le cas originellement avec le phénomène de l'unité supérieure que nous avons longuement analysé. Nous reviendrons sur ce thème à la fin de ce chapitre et lorsque nous étudierons le surgissement du capital.

«Dans un premier temps l'Église, la religion chrétienne, porta un coup à la conception de la royauté sacrée, typiquement païenne, mais successivement le caractère sacré du roi fut christianisé, en particulier avec le rite de l'onction. On se souvient que dans le cas de l'onction de Pépin, le pape rompit avec la tradition du charisme du sang pour conférer à l'usurpateur le charisme supérieur de la grâce divine» (p. 52).

La lutte contre l'unité supérieure dans sa dimension profane revient en définitive à une récupération parce que l'Église la comporte en elle. Ce à quoi elle s'oppose, elle le possède, puisque le pape est en fait le roi des chrétiens, ou tout au moins de tous les membres non laïcs de l'Église.

[34] En affirmant cela nous ne voulons en rien introduire de l'extérieur une logique, ou montrer à la façon de Hegel que le déroulement des événements

historiques, réalise une logique donnée. Nous voulons montrer que l'éclatement de la communauté produit les référents fondamentaux, pose la totalité, la pluralité, la singularité individualité, et que c'est au cours d'événements complexes que chacun des référents s'impose et donc affirme ce qui apparaît comme une catégorie logique. En outre il est essentiel de poser chaque fois qui est-ce qui peut fonder, donc être référent à chacune de celle-ci. En effet, par suite de l'autonomisation des productions intellectuelles (les représentations) il est possible pour chaque élément de le considérer soit comme un tout, une particularité ou une singularité, ce qui fonde la logique des niveaux, des points de vue, etc. Dit autrement: l'accession à l'individualité ne fait pas perdre les autres déterminations, l'individu peut non seulement se concevoir comme un tout, mais tendre à être tout, base d'une grande variété de délires.

[35] Cf. P. Anderson, *Passages de l'antiquité au féodalisme,* p. 126 et surtout E. Leroy-Ladurie, *L'histoire du climat depuis l'an mille,* et accessoirement « Le climat des mille dernières années », de Philip D. Jones, in *La Recherche* n°219, mars 1990.

[36] En ce qui concerne le développement de la technique on peut dire que celle-ci est encore en continuité avec la nature ; il n'y a pas de grande séparation comme ce sera le cas à la fin du XVIII° siècle. C'est peut-être pour cela qu'on a souvent négligé l'apport du féodalisme dans ce domaine. Nous n'omettons pas non plus la dimension idéologique du dénigrement de cette période de la part des bourgeois. Cf. Gimpel *La révolution industrielle au Moyen-âge*, pour le développement de la technique ; en ce qui concerne une revalorisation plus ou moins importante du Moyen-âge, nous pouvons signaler les ouvrages de R. Pernoud, G. Duby, de Le Goff, ou bien Huzinga : *L'automne du Moyen-âge*.

[37] La croisade fut d'abord conçue comme un pèlerinage armé aux lieux saints de Jérusalem. C'est ce que proposa Urban II à Clermont-Ferrand. Le pèlerinage ne pouvait pas se faire sans armes étant donné qu'il fallait traverser des pays plus ou moins hostiles avant d'arriver à Jérusalem. Il semble donc qu'au départ il y ait eu la nécessité d'utiliser la noblesse occidentale pour soutenir l'empereur byzantin et par là essayer de réunir les deux chrétientés, en même temps que de renforcer le système de pèlerinage qu'organisait le mouvement monastique de Cluny au Proche-Orient (Cf. *Histoire et conscience historique*, t. 1, pp. 248-250).

En ce qui concerne le phénomène agraire il est intéressant de noter que ce même Urbain II déclara au même endroit à l'adresse des nobles : « La terre que vous habitez est devenus trop étroite pour votre multitude ».

C'est Pierre l'Hermite qui appellera toutes les couches sociales à participer à l'expédition militaire collective conduite au nom du Christ. Par là il favorisera le détournement d'une série de mouvements subversifs de paysans au sein du monde féodal en mouvements dirigés contre l'Islam. Dès lors la dimension agraire de la croisade prendra toute son ampleur.

Il est possible de percevoir dans le phénomène des croisades une volonté plus ou moins consciente de la part des couches populaires de réaliser un objectif « millénariste » : créer un monde plus favorable à leur propre devenir.

[38] Ainsi à l'heure actuelle où l'État est de plus en plus absorbé par la communauté capital, il y a des théoriciens qui se lamentent au sujet de sa disparition.

Or ce qu'ils visent en général sous cette appellation, c'est l'Etat sous sa première forme, en tant qu'unité supérieure, et non l'État sous sa deuxième forme, l'État équivalent général dont parlait Marx qui s'occupait alors de la monarchie absolue.

Dans un procès de dissolution, hommes et femmes essaient de se sauver, de perdurer en se repliant sur des formes antérieures. D'où en même temps qu'il y a invocation d'une pérennisation de la première forme d'État, on constate une exaltation du mouvement de la valeur dans sa fonction de substitution, dans celle de rendre possible des rapports sociaux, donc en tant que prothèse généralisée. Ce qui est en fait contradictoire parce que ce mouvement ne peut qu'aboutir au capital, sans oublier qu'il y a inanité à parler de mouvement de la valeur pour décrire le mouvement actuel.

Le même phénomène opère en ce qui concerne la religion où en plus de l'unité supérieure opère le racket communautaire.

[39] Grâce à cette dynamique il y a levée d'un verrou. Tandis que les hommes du féodalisme, c'est-à-dire ceux qui restaient prisonniers de la vieille thématique chrétienne, ne pensaient pas à une ouverture, mais à une fin.

«Dans les désordres ambiants, que nous qualifierons volontiers de bouillonnements d'adolescence, les contemporains unanimement, ne voyaient que la décrépitude d'une humanité "vieillie ". L'irrésistible vie, malgré tout, fermentait dans les hommes. Mais dès qu'ils méditaient, nul sentiment ne leur était davantage étranger que celui d'un avenir immense, ouvert devant des forces jeunes » (*La société féodale*, p. 133).

Il conviendra de revenir sur cette remarque de M. Bloch lorsque nous reprendrons l'étude du thème de la décadence. Indiquons tout de même que les hommes et les femmes dans la mesure où ils peuvent réellement être la fin d'une humanité, créent le possible pour une autre.

[40] C'est pourquoi on ne peut pas être d'accord avec M. Bloch qui affirme: «Si la société féodale a perpétuellement oscillé entre ces deux pôles: l'étroite relation d'homme à homme et le nœud détendu de la tenure terrienne, la responsabilité en revient, pour une large part, au régime économique qui, à l'origine du moins, lui interdit le salariat» (*La société féodale*, p. 110).

Le salariat implique la séparation du producteur de la terre, ce qui détruit à la base toutes les relations féodales.

[41] Les pratiques communautaires persistent jusqu'à nos jours: glanage, ramassage des restes de récoltes, cueillettes de champignons, etc. Cf. à ce propos l'article de K. Marx sur les vols de bois (dans le tome V des œuvres philosophiques, aux éditions Costes).

Dans cet article Marx soulève une question très importante tout à fait connexe à celle du droit coutumier, qui reconnaît la possibilité de ramasser du bois mort, etc., thème fondamental de son exposé. «On a supprimé les couvents, on en a sécularisé les biens, et l'on a eu raison de le faire. Mais le secours accidentel que les pauvres trouvaient dans les couvents, on a totalement négligé de lui substituer une autre source positive de revenu. En transformant la propriété monacale en propriété privée et en accordant peut-être une indemnité aux couvents, on n'a pas indemnisé les pauvres qui vivaient des couvents. On les a tout au contraire, restreints davantage

encore, et on les a spoliés d'un droit ancien » (pp. 131-132).

En effet, cela montre que le passage du féodalisme au capitalisme constitue, pour les plus déshérités, non pas un progrès mais une régression dans leurs conditions de vie. En outre, le fait que l'État bourgeois d'alors n'ait rien substitué à la pratique monacale en faveur des pauvres, a constitué un possible pour une intervention ultérieure de l'Église en leur faveur et, ainsi, de pouvoir à nouveau réaffirmer sa présence en milieu prolétarien.

[42] «Il en résulte donc une image très complexe et étrangère à notre mentalité administrative moderne. Pour pénétrer, même superficiellement, dans cette diversité historique, il faut tenir compte que jusqu'à la phase de la prépondérance mercantile – et même pas nécessairement au cours de celle-ci – commune ne signifie pas tous les habitants d'un territoire obligatoirement réunis pour des raisons de résidence (comme en ce qui concerne la commune administrative moderne), mais une association libre de personnes. De ce fait, de temps en temps la commune qui assumait le pouvoir sur une ville, un bourg, un village, était l'expression explicite et visible pour tous d'une coagulation, d'une alliance ou au contraire d'une opposition de forces sociales. De ce point de vue on ne peut pas s'étonner si, dans une même ville, au cours de brefs moments de transition, convivièrent une commune militium et une commune populi en une contiguïté contemporaine, dialectique et didactique» (*Histoire d'Italie et d'Europe*, t. 2, pp. 182-183).

[43] Les Communes purent apparaître au départ comme de la propriété foncière enfermée dans des murs, formant une campagne ceinturée, domestiquée. L'importance de cette propriété se maintient même quand le mouvement de la valeur prend de l'extension et qu'il se forme une classe de riches marchands. En effet ceux-ci se faisaient construire des palais souvent avec des jardins importants. Autrement dit la valeur était transformée en propriété foncière et le mouvement était bloqué. Il faudra des siècles pour que la valeur, puis le capital, s'émancipent de la propriété foncière. La nature sera au cours de ce procès de plus en plus réduite pour se ramener au stade actuel à quelques plantes vertes emprisonnées témoignant faiblement qu'il y eut des êtres vivant autres que Homo sapiens.

Les Communes ne furent pas uniquement un phénomène urbain.

«En réalité, avec un certain retard sur la commune citadine, entre la moitié du XII° et la fin du XIII° siècle, à la suite d'un développement foncièrement interne, les communes rurales avaient surgi, qui avaient arraché au seigneur (du château, du village, du territoire) des améliorations notables quant aux rapports politiques, économiques et administratifs» (*Histoire d'Italie et d'Europe*, t. 2, p. 195 ; Cf. également *Histoire et conscience historique*, t. 1, p. 315).

[44] Il est possible en outre que ce dicton se réfère plutôt aux villes commerçantes, aux républiques maritimes où il y avait plus de fluidité dans les rapports sociaux.

[45] Bien qu'on parle de la crise du milieu du XIV° siècle, on doit tenir comte qu'en fait elle est plus étalée dans le temps en ce qui concerne les diverses régions de l'Europe occidentale. En outre crise ne signifie pas obligatoirement régression ni décadence, car il y eut en même temps un grand développement des forces productives, du commerce. La crise fut la manifestation du dysfonctionnement de la

symbiose qui s'était imposée au début de la période.

[46] La destruction du pouvoir des femmes est concomitante à une séparation plus importante de la nature. Dit autrement : pour réaliser le devenir hors de celle-ci, il faut briser la puissance des femmes. Ceci se vérifie bien encore au début de ce siècle et même de nos jours. L'introduction des femmes dans le procès de production du capital comme dans celui de la consommation s'est opéré en même temps qu'elles étaient dépossédées de leurs pouvoirs domestiques. Ceci fut justifié au nom du progrès, comme le proclamèrent non seulement les révolutionnaires mais les publicitaires des années 20 aux USA. Elles furent dépouillées d'une fonction naturelle, celle d'assurer le procès de vie de l'espèce.

Dans les années 70 de ce siècle le mouvement de libération de la femme est allé encore plus loin dans la séparation des femmes vis-à-vis de la nature, en posant le refus de la maternité ou bien présentant comme solution au conflit entre les hommes et les femmes la formation de couples d'homosexuelles, en évoquant même la possibilité de recourir à une parthénogénèse artificielle. Ce qui nous semble essentiel dans ces faits ce n'est pas seulement le fait que dépossession de la femme et séparation de la nature vont de pair, mais que c'est grâce à la science que ce double phénomène advient. Elle opère pour créer des prothèses substitutrices des femmes et pour justifier cette pratique. Enfin, cela montre également que l'homosexualité est un comportement de sortie de la nature.

[47] En considérant la totalité du phénomène capital, on se rend compte que non seulement il sépare le travailleur de la terre pour en faire un prolétaire, mais qu'il élimine totalement la paysannerie. «Dans l'histoire de l'accumulation primitive toutes les révolutions qui servent de levier à l'avancement de la classe capitaliste en voie de formation font époque, celles surtout qui, dépouillant de grandes masses de leurs moyens de production et d'existence traditionnels, les lancent à l'improviste sur le marché du travail. Mais la base de toutes cette évolution, c'est l'expropriation des cultivateurs» (Marx, *Le capital*, éd. Sociales, Livre I, t. 3, p. 156).

On peut dire que le capital ne peut réellement s'implanter qu'à partir du moment où il a éliminé les paysans, que ceux-ci soient organisés sur la base de la propriété privée parcellaire comme en France (élimination dans les années 60), ou qu'ils soient organisés en communautés plus ou moins dégénérées comme en URSS (élimination dans les années 70 et 80).

Enfin on doit noter que si dans certaines phases ils sont remplacés par d'autres êtres vivants (les moutons par exemple lors de la floraison de l'industrie textile utilisant leur laine), maintenant ils sont remplacés, eux et leur milieu de vie, par une minéralisation intense. Si on ne peut pas parler d'une sorte de génocide, puisque les paysans expropriés peuvent s'entasser dans les villes, triomphes de la minéralisation, en revanche on peut affirmer qu'il y a de nombreux écocides.

ÈMERGENCE DE HOMO GEMEINWESEN

9.2.6.2. L'étude, même non exhaustive, de l'empire byzantin a un intérêt qui découle du fait que l'aire géographique occupée par ce dernier correspond pour une

bonne part à l'aire hellenistique où se déploya originellement le mouvement de la valeur, jusqu` au stade de sa réflexivité, et par le fait que le vide provoqué par son effondrement progressif sera comblé par les populations islamisées et par les peuples slaves, russe principalement. En consé séquence nous analyserons tout d'abord le devenir de Byzance et la montée de la Russie, puis le surgissement et le devenir de 1'islam.

Le développement de l'empire byzantin est à la fois expression de la dissolution du monde antique et affirmation d'une unité étatique où perdure l'unité supérieure. On a en même une oscillation avec le retour d'une affirmation de la puissance grecque. Ce développement a lieu au sein d'un monde environnant remettant en cause le mouvement de la valeur parvenu à une certaine .réflexivité au sein du mode de ¯production esclavagiste. Partout il est soit totalement éliminé soit ramené à un simple mouvement horizontal devant être subordonné aux exigences des communautés ou d'unités étatiques.

La première phase a lieu à la suite de l'effondrement de l'empire romain dans sa partie occidentale. Elle se caractérise par la tentative de récupérer tous les territoires qui ont été occupés par les barbares dans la partie occidentale de l'ancien empire. **C'** est avec Justinien (527-565) que ceci s'affirme de façon éclatante et est théorisé dans la *Renovatio imperii* où est exposée l'idée d'une éternité et d'une universalité d'un empire romain et chrétien[1]. On γ trouve une codification-justification de 1`Ėtat sous sa première forme engrossée de tous les apports liés au déploiernent intermédiaire d'États de la seconde forme.

Tout le devenir de l'empire byzantin se caractérise en définitive par un renforcement de l'unité supérieure, avec production de forrne convergeant avec ce qui s'est imposé dans 1¯empire chinois. Ainsi du développement d'une bureaucratie dont les membres se recrutaient dans toutes les couches de la société et qui étaient détentrice d'uη savoir, lequel était transmis grâce à un système d'examens[2]. La politique iconoclastique (de 725 à 843) est une autre expression de 1'accroissement de l'importance de 1'unité supérieure parce qu'à travers elle l'empereur tend à dominer 1'appareil ecclésiastique ainsi que les monastères

Cette manifestation iconoclastique indique la puissance de 1` influence orientale puisque les juifs et les arabes sont opposés à la représentation par des images. Ces dernières sont des médiations comme l'indiquait Jean de Damas[3] pour accéder à la divinité. Or l'unité supèrieure ne peut s'affirmer pleinement que si elle abolit toutes les médiations.

En outre, en même temps que s'opérait l'interdiction des icones, il y avait une l répression contre les moines qui eux aussi servaient de médiation pour la communauté chrétienné en sa totalité, entre celle-ci et dieu. Ils sont le corps spécialisé dans le sacré qui consent aux autres de vivre dans le profane, dans le séculier. Par leur seule existence ils actualisent leur purification et, par là, il,s sont l'incarnation de l'accommodation à la société en place. Dans le cas de

l'empire·byzantin les moines grecs acquérirent une grande importance grâce justement au culte des icones qui étaient des images, objets de culte,'ayant des fonctions thérapeutiques et apotropaiques et servant de moyens de propagande. Nous insisterons à nouveau ultérieurement sur le fait qu`il y eut un très grand nombre de moines, ce que nous mettrons en relation avec la dimension profondément mysogine de l'antique société grecque.

L'empereur se devait d'éliminer cette médiation car le propre de celle-ci est de tendre à l'emporter sur les extrêmes qu'elle médie. Léon III qui déclencha l'iconoclasme se voulait "empereur et sacerdote" et "se considérait investi de la mission de réaliser la justice sociale sur des bases chrétiennes. "Avec dieu, pour les pauvres et les opprimés pour la défense de la patrie." (*Histoire d'Italie et d'Europe*, t.1. pp. 92-93**)**

Au passage il convient de noter à quel point la justice a encore une dimension immédiate, même si un droit assez élaboré existe déjà. Elle a pour rôle de maintenir dans leurs positions respectives correctes, vis-à-vis de l'unité supérieure les différentes composantes de la société ou, dit autrement, elle garantit leur participation, en fonction de leur essentialité, à l'être commun dont le représentant est l'empereur.

Le rejet de la médiation qui favorise l'implantation puissante de l'unité supérieure n'est pas particulière à l'aire byzantine; c'est une réaction qui affecte une grande partie du Proche-Orient au VIII° siècle.

Les invasions barbares du VI• siècle eurent, comme pour la partie occidentale de 1'ancien empire romain, des conséquences déterminantes. I1 y a tout d'abord au milieu de ce siècle l'arrivée des slaves qui s'emparent de la région danubienne-balkanique, ce qui provoque la disparition de L'esclavagisme. Mais cette perte a conséquences de plus grande amplitude parce qu'elle détermine un changement important dans l'ordre de 1'Ėtat. En, effet 1'empereur Héraclius (610-641) abandonne la *Renovatio imperii* et opère un repli sur la Grèce dont la langue devient la langue officielle de l'empire (imperator est remplacé par basileus). En revanche il n'y eut pas de "symbiose", comme en occident, entre forme communautaire barbare et forme esclavagiste et, ceci, parce que la décomposition de cette dernière était moins avancée que dans la partie occidentale de l'ancien empire et parce que les slaves avaient mieux maintenu leur forme communautaire, étant donné leur peu de liens avec l'empire. En outre la rébellion contre le mode de production esclavagiste et la volonté de créer d'autres rapports entre les hommes-femmes ne fut pas déterminante. En conséquence, on n'eut en aucun cas un développement du féodalisme[4].

Dans un premier temps on a persistance du vieux conflit avec la Perse, et maintes guerres auront lieu entre empire byzantin et empire des sassanides, ce qui correspond encore au conflit entre la première forme État de celle-ci avec la deuxième forme, même si cette dernière subi une réduction. Ce conflit sera réactualisé par 1 "opposition avec l'empire arabe.

Dans les deux cas on peut constater la tentative de former un ensemble unitaire englobant une partie continentale et une partie maritime alliant en quelque sorte la fonciarisation au mouvement de la valeur et limitant l'un par l'autre[5].

Cependant le contact entre peuples slaves et empire byzantin devait conduire à l'accroissement de l'Occident du fait de la christianisation des premiers.. Toutefois ce n'est encore que potentiel parce qu'il faudra un long détour historique pour que cela se vérifie: D'une part les Balkans seront soumis pendant de longues années au pouvoir des turcs tandis que les peuples slaves le seront à celui des tsars (espèce de despotisme oriental)[6].

Au VII- siècle d'autres envahisseurs plus puissants que les slaves apparurent, ce sont les arabes, suivis par d'autres peuples tels que les turcs qui eurent en commun avec les premiers l'adoption de 1-Islam. Ce seront ces derniers qui mettront fin à 1'existence de l'empire byzantin (chute de Constantinople en 1453).

"Lorsque las Arabes musulmans lancèrent un défi simultané à l'empire romain d'Orient et à l'Empire perse, ils suscitèrent deux réactions différentes. L'empire d'Orient résista et survécut, encore que mutilé; 1'empire perse succomba et se désintégra.." A. Toynbee: " *La grande aventure de l'humanité*", ρ. 355.

Ceci peut être lié au fait du non épuisement des possibilités que recelait la forme esclavagiste et en particulier au fait que le développement de la valeur était surtout assuré par cet empire. En Occident le développement du féodalisme correspondait au recul dont nous avons parlé. En revanche la dynamique islamique représentait une solution aux problèmes posés par les rapports entre développement de 1'État fortement englué dans sa première forme et celui de la valeur dans 1-aire perse, sumérienne etc..

Ce n'est que lorsque effectivement les possibles de la forme esclavagiste furent épuisés et qu'une nouvelle dynamique de la valeur fut mise en place, venant de l'Occident et incarnée dans les républiques maritimes italiennes puis par celles de l'intérieur comme Florence, Sienne, etc., que l'empire byzantin devait s'écrouler et ceci non seulement à cause d'une intervention des peuples islamisés mais à cause de rebellions internes de vaste amplitude

C'est ici qu'on peut noter une certaine contradiction: plus 1' empire perd de possessions orientales plus il s'orientalise; ceci est dû au fait qu'il perd les terres où pouvait s'opérer le mode de production esclavagiste. En outre l'empire qui de latin devint grec va de plus en plus concerner des slaves. De telle sorte que c'est à ces derniers que va être transmise une forme d'unité supérieure où il y a une certaine non séparation, plutôt qu'une véritable union, entre dimension profane (politique) et sacrée du pouvoir, tandis que ce sont surtout les données du savoir antique, philosophie aristotélicienne principalement, qui seront transmis **à** l'Occident et aux pays arabes.

"A cette date (au XI^{ème} siècle, n.d.r), la société byzantine incluait, en plus des Grecs, trois peuples de langue slave- les Bulgares, les Serbes et les Russes, de même que les Géorgiens et les Alains au Caucase." (idem, p. 410)

L'empire byzantin apparaît comme un syncrétisme s'édifiant au cours du temps au contact du surgissement d'autres formes de production et de formes sociales, puis se vidant de son contenu au cours du déploiement de ces dernières. Mais le contenu fut repris par d'autres groupes particulièrement par les russes.

Dans la zone centrale européenne de la Grèce au sud à la Scandinavie et à la Finlande au nord, de l'Allemagne à l'ouest à la Russie (incluse) à l'Est, on a une vaste région où s'effectue une opposition entre mouvement de la valeur venant de l'Occident (l'influence de Byzance s'évanouissant assez vite) et formes communautaires, entre ces formes (germanique et slave) et, enfin, entre ces dernières et 1'unité supérieure transmise par les mongols ou par les byzantins. I1 y eut d'importantes luttes entre germains et slaves, tandis qu'au sein de ces derniers les polonais et les lituaniens tentèrent de réaliser une unification. Seulement les formes étatiques imposées tant par les uns que par les autres ne parvenaient pas à intégrer à la fois le mouvement de la. valeur tendant à pénétrer dans tout l'est européen et les communautés slaves, en même temps que s'imposaient des formes de fonciarisation en liaison avec l'influence de l'Europe occidentale. Finalement toute la partie sud de cette aire fut soumise à 1-empire ottoman πϋ 1'État sous sa première forme se réimposa avec une unité

supérieure particulière, tandis que la plus grande partie restante fut unifiée sous la domination des tsars de Russie. En effet la Hongrie (nation non slave) ainsi que la Bohème furent attirées et dans une certaine mesure unifiées par les Hasbourgs tandis que la Pologne eut rarement, à partir du XVI^{ème} siècle, une existence in dépendante.

Nous n'analyserons pas le surgissement de la Russie au XVI^{ème} siècle et ses particularités jusqu'en 1917 . D'autres 1'ont fait et nous mêmes avons affronté ces questions[7]. Nous voulons seulement clarifier que les particularités de ce que A. Bordiga appelait l'aire grand-slave sont déterminées par l'existence de communautés basales ne faisant pas obstacle à un développement de l'individu mais incapables de constituer de vastes fédérations, par celle d" une unité supérieure qui n'est pas obligatoirement immédiatement oppressive, et qui s'affirme dans sa dimension antique puisque le tsar en tant que possesseur de la terre est effectivement la totalité qui permet le devenir de toutes les diversités (les communautés). La prégnance de cette unité est d'autant plus importante qu' il y a encore un lien très puissant avec la nature. En effet elle est l'expression de la séparation d'avec cette dernière et son substitut. En revanche dés que le lien avec la nature devient secondaire, ce type d'unité n'a plus de nécessité[8].

Avec la persistance de la puissance des communautés jusqu'au XX^{ème} siècle, ce qui caractérise également l'aire slave C'est l'importance de la femme: "Dans les formations slaves, le poids social et culturel des femmes ne peut absolument pas être négligé pour comprendre les résistances à la modernisation, c'est-à-dire à la généralisation des rapports toujours plus médiés par l'argent et par le pouvoir; les résistances l'élément communautaire naturel vis-à-vis de la progression des formes de médiation abstraite (en définitive l'État et le capital). » P.P.Poggio: "*L'obchtchina. Communauté paysanne et révolution en Russie*", Ed. Jaca BooK, p.XV.[9]

Comme pour les autres aires les invasions furent déterminantes. On peut noter d'abord celle des barbares du nord qui furent très souvent de vastes expéditions maritimes. Elles tendirent à créer le royaume varègue vivant de la vente des esclaves au monde islamique. On peut noter que de ce fait les dynamiques de développement de 1'État et du mouvement de la valeur furent alors renforcées. Ce fut ensuite, beaucoup plus déterminante, l'invasion des mongols au XIII^{ème} siècle qui, en détruisant les villes commerçantes, fit momentanément régresser le mouvement de la valeur et bloqua son aire d'extension, par suite de la coupure avec le Nord et l'Occident, mais apporta aussi les éléments de fondation d'un Ėtat de la première forme avec une unité supérieure toute puissante parce qu'il y eut élimination d'organismes intermédiaires

Ainsi la christianisation de la Russie l'avait potentiellement placée dans le domaine occidental, l'invasion mongole la reportait dans le domaine asiatique. Toutefois il y a certaines convergences dans les deux phénomènes. En effet le christianisme permit de réduire la puissance des communautés en détruisant les idoles, en sapant l'intégration terrienne pour donner une assise plus abstraite et en posant une autorité universelle au-dessus de celle de toutes les communautés. Ce faisant il facilité l'instauration d'un pouvoir aristocratique tel que le légua le pouvoir mongol.[10]

L'instauration de l'empire russe ne s'est réalisée qu'à la suite de 1'échec de l'unification de l'aire slave par la Pologne et la Lithuanie: (tentatives qui témoignent de la grande tendance à 1'unification au sein de cette aire agitée par des conflits inter-ethniques fréquents et aigus, de celle des suédois qui répète celle des peuples barbares du Nord (Varégues, Vikings, etc.) visant à unifier les deux

aires nordique et slave et à tisser dans le nouveau domaine un réseau commercial intense, et de la neutralisation de l'aire allemande qui s'effectue pleinement en tant que conséquence de la guerre de Trente ans.

Enfin, dernier élément déterminant: le développement de la servitude dans les pays de l'Est entre le XV^{ème} et le XVII^{ème} siècle[11] qui est d'ailleurs en rapport avec le surgissement du mode de production capitaliste en Occident.

Au sujet de la formation de l'empire russe, il est nécessaire de tenir compte que ce n'est pas un phénomène singulier, à part du devenir de la partie occidentale de l'Asirope, comme cela apparaît à travers la majorité des études historiques. En fait l'extension de la Russie participe du vaste phénomène d'expansion qui concerne tous les pays, comme l'affirme à sa manière K. Léontiev: "Ce même XV^{ème} siècle, au cours duquel commence la floraison de l'Europe, est celui du premier renforcement de la Russie, le siècle de l'expulsion des tartares, de la transplantation, plus vigoureuse que par le passé, de la culture byzantine par le moyen de la consolidation de 1'autocratisme, d'un développement spirituel plus grand du clergé local et par l'affirmation de coutumes, de modes et de goûts autour d'une cour unique." (*Le byzantinisme et le monde slave*, Ld. italienne Arktos, p.13)

C'est au XV^{ème} siècle également que commence la conquête de la Sibérie qui se traduisit par la destruction de diverses tribus et 1`assujettissement des autres comme ce sera le cas lors de la conquête des deux Amériques par les européens occidentaux. C'est de ce même siècle que Marx fait commencer l'affirmation du mode de production capitaliste en Occident. Il y a donc un phénomène semblable qui concerne toute 1'Asirope puisqu'à la même époque nous avons également l'expansion de la communauté islamique (même si elle ne forme pas un tout unitaire) vers 1'Asie et celle de la Chine vers l'Occident, mais c'est seulement en Occident qu'il aboutit à l'émergence du capital. Nous y reviendrons. 'Toutefois rappelons que la phase d'extension territoriale correspond à une phase où le capital fait en quelque sorte alliance avec la propriété foncière afin de se répandre à la surface du globe. Cette dernière fut souvent la plus forte et inhiba le déploiement de son allié (cas en Amérique latine par exemple). Pour le moment ce qui nous intéresse c'est de noter l'importance considérable de Byzance dans la formation de l'empire russe. Tout d'abord 1'autocratie comme l'affirme Léontiev qui accorde au byzantinisme une place qui ne lui est pas reconnue en Occident. "Le byzantinisme, pour Léontiev, n'est pas simplement un cycle historique, c'est une idée-force, un principe universel, l'unique en mesure de modeler et d'organiser l'élément "démotique" de l'aire géographique soumise à sa juridiction, intervenant sur celui-ci de la même manière que la forme agit sur la matière." (Présentation du texte de Léontiev, p.07)[12]

Ceci présente des conséquences considérables sur le plan de la représentation historique. En effet Léontiev, comme nous l'indique son présentateur, considérait la civilisation de la Perse antique d'une façon tout à fait différente de celle dont elle était exposée dans les diverses écoles russes du XIX^{ème} siècle comme de celle dont elle 1'est encore dans les écoles occidentales, où il est beaucoup question de liberté "tandis que l'on ne réserve aux « barbares de l'Orient » que du mépris." (idem, p.06) [13]

Nous l'avons indiqué précédemment l'empire perse se caractérisa par la permanence de la première

forme d’Ėtat, la prééminence de l'unité supérieure tant sur le mouvement de fonciarisation que sur celui de la valeur. Ceci fut possible à cause de la persistance de formes communautaires, de 1’enrayement du phénomène d'individuation et surtout de celui de l'autonomisation de l'individu. En Russie, la puissance de l’Ėtat autocratique, Ėtat de la première forme est en liaison avec celle des formes communautaires et avec l'élimination des organisations intermédiaires que tentèrent de constituer la noblesse, puis la bourgeoisie.

Les théoriciens de l’autocratie furent donc amenés à revaloriser Bysance et, par delà celle-ci, la Perse. À notre avis, il ne faut pas les étudier uniquement d'une façon immédiate, c'est-à-dire en tant que théoriciens de la réaction, mais en tant qu'expression de la volonté de leur part de retrouver l'unité perdue, la continuité avec le cosmos ainsi que le possibilité de réaliser l’unité-totalite de l’espèce.

Byzance a en outre transmis le christianisme aux slaves, mais ces derniers ont apporté une profonde transformation à cette religion. Ils ont adopté le christianisme triomphateur de Byzance avec son Christ pantocrator, tout puissant, en parfait accord avec 1'unité supérieure incarnée dans l'autocrate, mais ils lui ont donné une dimension cosmique inconnue ailleurs. En un certain sens c'est une certaine résorption du christianisme dans la vieille représentation des communautés slaves qui fonde un enracinement profond pour les russes, ce qui explique la puissance de permanence de l’antique Russie.

Un phénomène semblable s’est vérifié en Occident à l'époque féodale: le christianisme des campagnes fut réabsorbé en grande partie par le vieux fond représentationnel des divers peuples européens. Ceci explique en partie la Réforme - ce christianisme n’était pas compatible avec la représentation individualiste que réclamait le mouvement d’affirmation du capital ainsi que la lutte contre les sorcières, etc.

Mais même à ce sujet nous avons une certaine parenté entre la Russie et l'Occident montrant qu'ils étaient assaillis par le même phénomène. En effet on eut au VII^{ème} la réforme de Nikon qui provoqua la formation du Raskol, c’est-à-dire celle d'une opposition regroupant tous les vieux croyants profondément enracinés dans la dimension paysanne slave, et même dans le vieux fond antérieur à l'instauration de l’agriculture.

Le Raskol, comme nous l’avons déjà indiqué dans nos études sur la Russie, en nous fondant sur l'apport de divers auteurs, a une importance considérable pour comprendre l’anti-occidentalisme des russes. Nous y reviendrons dans le chapitre sur les oppositions au capital[14].

On peut comprendre l’appui apporté Nikon et à sa politique de persécution si son autorité était en quelque sorte ce de communautés basales slaves, elle se trouvait tout de même inhibée si celles-ci se renforçaient trop ou restaient un peu trop autonomes. Les interventions nikoniennes facilitaient une érosion de la puissance communautaire et une modernisation nécessaire pour avoir un certain développement économique.

Le résultat de la lutte fut qu'en définitive le Raskol ne put jamais être éliminé et que le christianisme russe maintint une ample cosmicité et une profonde telluricité, c'est-à-dire une étroite relation avec la terre et une vaste glorification de celle-ci[15].

Triomphe de l’Ėtat sous sa première forme avec exaltation de l'unité supérieure, permanence des formes communautaires, maintien d'une ample représentation cosmique, tout cela caractérise la Russie. À partir de ce fond bien particulier, on comprend qu'un théoricien comme K. Léontiev ait pu "opposer à l'idée de nation celle de communauté spirituelle et soutenir la supériorité de cette dernière en des termes provocateurs et violents: "l'évêque orthodoxe même le plus défectueux (à quelque race qu'il appartienne, même s’il est seulement un mongol baptisé) devrait avoir à nos yeux un prix supérieur à vingt démagogues et progressistes slaves." (idem, pp.08-09). Le présentateur cite ici 1`oeuvre de Léontiev (1926) concernant Berdaiev. Ce faisant il n'exprime pas simplement une opinion personnelle, car cette idée de "communauté spirituelle" n'est pas sans rapport avec la théorisation de Moscou troisième Rome ainsi qu`avec 1`affirmation de Moscou comme centr^{e}

directeur du kominform (plus que pour le komintern), organe d'une révolution mondiale dirigée par et pour Moscou.

On a là un élément qui accomune l'aire slave à l'aire islamique: toutes deux tendent à leur manière à escamoter la phase nationale afin de réaliser un autre type de communauté[16].

Ceci dit il est possible de cerner quel fut l'apport de la Russie dans le devenir de 1`Asirope: enrayer le phénomène nomade, neutraliser la puissance de l'aire islamique en parvenant même à s'agrandir à ses dépens, s'accroître au détriment de l'aire chinoise, faire enfin le lien, la connexion avec l'aire hindoue. On peut dire que dans le mouvement d'unification de l'Asirope la Russie a joué un rôle d'articulation entre les différentes aires sus-indiquées parce qu`elle a réalisé un certain compromis, tout en essayant de ne pas se laisser occidentaliser, en définitive se laisser conquérir par le capital. En ce sens elle opéra comme l'Allemagne qui voulut réaliser un devenir hors nature tout en maintenant une liaison essentielle avec cette dernière.

IL est donc évident que la tsarisme ne fut possible que parce qu'il a eut une intégration du mouvement de la valeur dont l'importance fut réduite, ainsi qu'une absorption des données féodales liées au phénomène de fonciarisation en rapport au devenir global de l'Europe occidentale s'étant insurgée contre le mode de production esclavagiste.

Le blocage d'un même phénomène, celui du capital, à un stade de développement différent, explique la convergence entre les formes étatiques de l'Occident et celles de la Russie, qui s'affirma de façon percutante avec le despotisme éclairé sur lequel nous reviendrons lors de la rédaction du chapitre sur le capital. La forme étatique absolutiste perdura dans ce dernier pays jusqu'en 1917 parce qu'il y eut à partir de 1843 une autre convergence d'intérêt; bloquer le développement de la révolution prolétarienne.

L'irruption de cette dernière en 1917 permit en fait le dévoilement du capital à l'échelle mondiale qui avait été inhibé du fait même de la peur de cette révolution. Toutefois on eut à nouveau la nécessité d'un blocage encore plus puissant de la manifestation de cette révolution, de la montée du communisme. Ceci conditionna une nouvelle convergence de formes étatiques entre Occident et Russie devenue URSS: l'état fasciste, celui du New-Deal, le Welfare State, l'Ėtat providence sont comme 1`Ėtat stalinien des Ėtats qui visèrent à empêcher que le prolétariat ne devienne une classe pour lui-même et ne pose son autonégation en supprimant le capital.

L'écoulement du bloc de l'Est patent et spectaculaire à partir de 1989 signifie que toute menace prolétarienne a depuis longtemps disparu et indique que le mouvement du capital ne connaîtra plus aucun obstacle venant de l'intérieur de la société dans toute l'aire de 1`Asirope en dehors de la Chine, de l'Inde où l'expropriation des paysans n'a pas été complètement réalisée et en dehors de l'aire islamique.

C'est la fin de la peur du communisme tel qu'il surgit en 1848.

Désormais on peut avoir non seulement convergence avec, mais intégration de l'aire soviétique dans l'Occident, réalisant un front commun contre les dernières formes de résistance au capital[17] se trouvant dans les zones précédemment indiquées et tout particulièrement contre l'aire islamique. À ce propos on a une analogie historique importante: la fin du monde romain a souvent été mise en rapport avec le surgissement de l'Islam, celle du monde capitaliste pourrait être mise en relation avec le heurt avec celui-ci. À notre avis ceci peut avoir effectivement un impact dans la phase finale d'existence du mode de production capitaliste, mais nous pensons qu'en fait le heurt avec 1`Islam se soldera finalement par une victoire du capital et un intégration du premier dans une dynamique de domination à l'échelle mondiale. Car à ce niveau, va se manifester pour tous les tenants du système capitaliste l'affirmation d'un phénomène inconnu contre lequel les institutions, laïques et cléricales, incluses dans la société-communauté capital, devront faire cause commune, comme ce fut le

cas pour tous les pouvoirs en place en 1848 contre le communisme.
Ce phénomène sera nouveau dans la mesure où il ne sera pas en opposition directe avec ce qui régit le monde des hommes et des femmes et massacre la nature, mais il sera en filiation avec le communisme de 1848 parce qu'il visera à former une communauté humano-féminine non séparée de la nature.
Dés maintenant nous pouvons constater que le devenir de l'aire slave est une articulation essentielle dans le surgissement de cette communauté, dans le passage de l'affirmation de la communauté en tant que communisme -moment où ne s'imposait pas encore avec urgence la réconciliation avec la nature et où le développement de la biosphère se concevait presque uniquement en fonction de l'espèce humano-féminine – à l'affirmation de la communauté, non seulement de l'espèce, mais de la totalité des êtres vivants.
9.2.6.3. L'aire que nous devons étudier maintenant comprend le Proche-Orient avec la péninsule arabique, 1'Égypte; elle déborde même vers l'Inde dont la partie septentrionale fut souvent incluse dans cette aire. On y a constaté l'instauration d'Ėtats de la première forme, ainsi que la surgissement du mouvement de la valeur en de multiples zones, mouvement qui s'affirma parfois de façon très violente mais qui ne parvint jamais à dominer à cause de la persistance de la puissance des communautés. En revanche, il ne fut jamais éliminé.
Elle se caractérise par une affirmation très prononcée de la totalité en tant que multiplicité. L'intervention fréquente des nomades, qui jouent dans cette aire un rôle encore plus grand que dans les autres, eut deux conséquences: d'une part de réactiver la dynamique de différenciation favorisant une fragmentation du pouvoir et donc une fonciarisation (totalité en tant que multiplicité) mais également renforça la nécessité d'une unité supérieure pour mieux défendre les empires qui s'étaient créés, particulièrement l'empire perse et ses variantes (parthe par exemple). De telle sorte que globalement, étant donné que le mouvement de la valeur favorise originellement la multiplicité, on a eu une opposition extrêmement tenace (déjà opérante à Sumer) entre communauté et État avec la tendance à englober, limiter le mouvement de la valeur, mieux à tendre à le faire uniquement fonctionner pour renforcer la totalité en tant qu'unicité. C'est avec 1'Islam qu'une telle dynamique parvint à s'imposer d'où son extension à toute l'aire que nous venons brièvement de présenter. Nous le verrons, il fut fondamentalement un phénomène d'intégration.
Avant de poursuivre il convient d'insister sur le fait que dans cette aire contrastée regroupant diverses ethnies souvent renouvelées du fait de l`apport des nomades présentant des devenirs historiques divers, se sont manifestés tous les éléments qui devaient constituer l'Occident. On en déduit que la Grèce est une efflorescence de possibles inclus dans le devenir de l'aire proche orientale (qui s'effectuèrent même en Lydie), parce qu`ils ne furent pas limités, inhibés, voire détruits par le devenir des autres possibles opérant dans cette aire.
Ceci permet de redimensionner grandement ce qu'on appelle le miracle grec, et de relativiser l'importance de l'empire romain, d'une part parce que certains buts visés par ce dernier le furent également par d'autres pays (Carthage ou l'Égypte en ce qui concerne la domination des mers et le contrôle des voies commerçantes), d'autre part parce que l'extension de cet empire n'est pas un phénomène exceptionnel, etc.
Ainsi cette zone renferme tous les éléments caractéristiques de l'Occident plus des éléments qui inhibèrent un devenir semblable à celui de ce dernier. IL s'agit donc de comprendre quelle synthèse originale entre les divers éléments provenant de la dissolution des communautés primitives, puis des communautés abstraisées s'est réalisée dans cette immense zone. Ce fut, nous l'avons déjà dit, l'Islam.
IL sera important d'étudier ensuite - surtout dans le chapitre sur le capital' comment la levée d'un verrou bloquant la transformation de la valeur en capital ou l'affirmation de celui-ci - peut libérer les ferments d'un devenir à l'occidentale inclus depuis des siècles dans les structures politico-sociales des pays du Proche-Orient.
En revenant à la période qui nous préoccupe ajoutons que, en dépit de la conquête par Alexandre de tout le Proche-Orient et tout particulièrement de l'empire perse, il n'y a pas dans cette aire surgissement d'un Ėtat fondé sur la valeur. Le mode de production esclavagiste parvint certes à se

développer mais il ne formera que des îlots et l'unité supérieure se réimposera, aboutissant à la restauration de 1'Ėtat sous sa première forme. Le phénomène de la valeur, comme nous l'avons vu, fut englobé.

9.2.6.3.1. Sur le plan de l'unification de la vaste zone qui va jusqu'à l'Inde y compris sa partie septentrionale, on sait qu'elle fut mise en brèche et qu`il y eut une série de royaumes. Toutefois il convient de signaler la tentative de Démétrius (début du II^{éme} siècle av.J.C.) de créer un empire « où l'élément grec, celui iranien et celui indien puissent coexister en une unité durable. » (*Le sens de l'histoire antique* t.2, p.281) parce que non seulement c'est l'ultime tentative de réaliser le projet d'Alexandre mais parce que cela préfigure ce qui sera réalisé par les conquérants musulmans.

Un autre fait important que connut cette aire c'est celui d'une fonciarisation occasionnée par la conquête parthe de toute la zone iranienne et la formation d'un vaste empire du même nom héritier en quelque sorte du vieil empire perse. Les parthes nomades organisés en tribus se donnèrent un roi Arsace en 246 av. J.C. Ils profitèrent de la rébellion des satrapes orientaux au moment de l'ascension au pouvoir de Séleucos II pour s'emparer de toute la zone orientale des hauts plateaux iraniens. À partir de là ils organisèrent leurs conquêtes.

IL semblerait que la facilité avec laquelle celles-ci furent réalisées fut due au fait que les parthes reçurent l'aide des paysans iraniens libres qui se révoltèrent contre les propriétaires, esclavagistes venus de Grèce. Autrement dit la pénétration du mode de production esclavagiste avait amené une certaine dissolution de l'empire perse et donc une fragmentation de l'unité supérieure avec séparation de celle-ci des unités basales, ce qui permit une réorganisation des rapports sociaux. D'une part il y eut les îlots esclavagistes sus-indiqués et d'autre part formation d'une couche de paysans libres mais incapables d'affronter par eux-mêmes la puissance des propriétaires esclavagistes soutenus par l'armée du royaume séleucide. En outre - et ceci est essentiel' ces paysans étaient en même temps artisans. IL n'y avait donc pas de séparation entre agriculture et manufacture artisanale (comme en Chine).

A partir de là se réalisèrent donc de nouvelles relations sociales fondées sur une fonciarisation c'est-à-dire que les guerriers parthes s'emparèrent des terres et défendirent les paysans contre la puissance grecque, puis contre divers envahisseurs et en contre partie de tette protection ils prélevèrent un surproduit (une rente). Toutefois on ne peut pas parler de féodalisme[18] parce qu`il n'y eut en aucune façon un recul du phénomène de la valeur. En effet ce surproduit prélevé par les parthes était commercialisé à travers les centres caravaniers de Mésopotamie, etc. En définitive il y eut un vaste compromis entre ces phénomènes de la valeur et de la fonciarisation avec toutefois une certaine régression de la première à partir de sa forme réflexive en liaison avec la régression de l'esclavagisme.

Mais ce compromis lui-même devait permettre une réaffirmation de l'unité supérieure et donc un déploiement nouveau de la première forme d'Ėtat avec la formation de l'empire sassanide.

En fait avec l'empire parthe avait prévalu la dimension nomade centrifuge. IL y avait eu une réélaboration de diverses tribus sous formes de « dynasties locales » reliées à la tribu centrale gouvernante qui avait remplacé l'antique unité supérieure.

Ceci permit à une des dynasties qui se trouvait dans la zone perse, celle des sassanides, de prendre le dessus. Or il est intéressant de noter que sassanides vient du nom d'un chef mythique, le roi perse Sasan. On eut donc rétablissement d'une forme ancienne, et la réaffirmation des antiques conflits: ainsi les perses s'opposèrent à nouveau aux grecs et leur disputèrent la domination dans la Méditerranée orientale et vinrent assiéger Constantinople en 619.[19]

Ultérieurement le Proche-Orient fut dominé par deux puissances: 1`empire byzantin successeur de l'empire romain unitaire et l'empire perse des sassanides. Dans les deux

cas il y avait prépondérance de l'unité supérieure, en notant bien que le premier subit ce qui a été nommé une orientalisation et l'Ėtat byzantin s'apparenta étrangement à celui chinois[20].

Pour ce qui est de l'empire perse, sur l'évolution duquel il conviendrait d'insister plus longuement, signalons le vaste mouvement mazdakite dont nous nous occuperons dans le chapitre sur les réactions au devenir hors-nature, parce qu'il fut utilisé par le pouvoir central pour lutter contre les propriétaires foncier afin de limiter leur puissance. Ce mouvement qui eut lieu à la fin du V^{ème} et au début du VI^{ème} siècle a été défini par certains auteurs comme un communisme spirituel parce que Mazdak prôna une égalité absolue entre les hommes et la communauté totale des biens et des femmes Cela nous intéresse ici à cause de la liaison entre Mazdak et le roi perse Kavâd. "IL est difficile de comprendre pourquoi un roi adopta, à moins qu'il n'y ait cru, une doctrine qui offrait toutes les chances de bouleverser les bases mêmes de la société. Espérait-il, comme l'a supposé Nö1deke il y a près de cent ans, qu'en abolissant la propriété et la famille il supprimerait tous les intermédiaires entre lui-même et le peuple et régnerait dés lors sur une masse amorphe et docile," (J. Duschène-Guillemin: *L'Eglise sassanide et le mazdéisme* in *Histoire des religions*, éd. Gallimard,t.2, p.28) Nous pensons qu'effectivement, convaincu ou non, le roi utilisa ce mouvement pour renforcer l'unité supérieure et que la conjonction entre les deux n'est pas contre nature en ce sens que le mouvement à la base a besoin d'une, unité englobante, problématique sur laquelle nous reviendrons longuement. Ce ne fut pas le seul cas historique. En effet on peut citer celui de Wang Mang en Chine, et celui tout aussi extraordinaire de Cléomènes roi de Sparte dont nous parlerons ultérieurement.

Pour en revenir au mouvement mazdakite, indiquons que les riches et le clergé mazdéen se liguèrent et détrônèrent Kavâd. Elles le mirent en prison et le remplacèrent par son frère Jamas p." (o.c. ^. 28) Kavâd put se sauver, reconquérir son trône en s'appuyant sur une rébellion populaire, mais guéri de ses illusions égalitaires, il décida d'en finir avec les mazdakites. Leur chef périt dans un massacre, sous Kavâd ou son successeur." (idem, p. 29)

Et l'auteur conclut: "C'est ainsi que le soulèvement mazdakite se trouva avoir préparé, par une sorte de preuve par l'absurde, l'avènement d'un État fort et d'une église mazdéenne définitivement établie." (idem, p. 29)

Nous avons déjà insisté sur le fait que les mouvements populaires permirent presque toujours de renforcer l'unité supérieure et donc l'État sous sa première forme, fondement dans la zone perse comme en Chine d'ailleurs, de ce que K. Marx a appelé mode de production asiatique.

Ceci nous amène au début du VII^{ème} siècle. C'est à partir de ce moment-là que date un phénomène d'une importance considérable pour tout le développement de l'Asirope : le surgissement de l'Islam.

9.2.6.3.2. L'étude de ce dernier revêt une nécessité immédiate à cause de l'importance du phénomène lui-même et une nécessité médiate du fait que l'Islam a la plupart du temps joué le rôle de référentiel négatif pour la constitution de l'Occident. Dans ce rôle il intègre l'antique perse toujours rejetée par les théoriciens occidentaux au profit de la Grèce. IL nous faut ajouter que parfois il opéra en tant que référentiel positif, dans la mesure où il tendit à s'unifier afin de s'opposer à lui.

Le judaïsme a également opère en tant que référentiel mais dans une ambiguïté fascinatrice démultipliée. Les occidentaux, plus exactement l'ensemble des hommes placés dans une mouvance qui tendit à constituer ce que nous appelons maintenant l'Occident, reprochèrent aux juifs de poser ouvertement une communauté séparée de la nature, donc d'avoir violé l'interdit. Ils essayèrent toujours de les culpabiliser a cause de cela. En :même temps ils furent fascinés par cette action violatrice des juifs

et les jalousèrent. Et ce jusqu'à ce qu ¯en Occident hommes et femmes soient allés bien au-delà de ce que les juifs avaient commis, parce que non seulement ils se sont séparés de la nature, mais, ils la détruisent et lui instaurent un substitut. D'où l'évanescence dans notre monde occidental actuel du référentiel juif, même si l'antisémitisme persiste encore dans diverses manifestations débiles et ignomineuses[21].

En ce qui concerne son surgissement et son affermissement dans et sur l'aire immense qui comprit à un moment donné les pays allant de l'Espagne à ceux de l'océan indien l'affirmation suivante de K Marx se révèle profondément exacte. "Tant que la puissance de l'argent n'est pas le lien des,. choses et des hommes les rapports sociaux doivent être organisés politiquement, religieusement, etc.." (*Le système monétaire achevé,* manuscrit de 1851, cité en note page 490 de *Fondements de la critique de l'économie* politique", t.1)[22]

IL nous faut toutefois faire deux remarques. Tout d'abord on doit tenir compte que le procès de dissolution de la communauté qui conduit à l'afferrnissement-concentration du pouvoir et à la formation de l'Ėtat aboutit également au phénomène de la valeur et à l'instauration de la religion. Il n'y a aucune irréductibilité entre les trois. Toutefois le mouvement de la valeur nécessite pour se poser dans sa réalité propre, pour s'imposer aux hommes et aux femmes et pour parvenir et à une certaine autonomisation (et même s'il n'y parvient pas) une série de bouleversements dans les rapports sociaux et surtout dans la représentation sans qu'il y ait¯ obligatoirement élimination de la religion mais celle-ci est radicalement modifiée.

Donc quand la puissance de l'argent parviendra à fonder les rapports sociaux, il en sera de même pour la politique et la religion. Nous parviendrons alors à la fin du cycle, en retournant à une apparente immédiateté où tout sera remis dans une espèce d'unité.

La seconde remarque est que dans le cas de l'Islam on ne peut pas poser une séparation entre politique et religion; en ajoutant également que la première accède difficilement à sa réalité, comme cela advint en Occident.

Dés lors, nous pouvons indiquer que ce qui caractérise fondamentalement le développement des divers pays conquis par l'Islam, et ce jusqu'au XX^{ème} siècle, c'est l'absence de séparation, de fragmentation et celle de toute autonomisation. D'où la grande différence avec les pays qui connurent le féodalisme.

Nous devrons essayer de comprendre comment les anciennes conceptions préoccupations sont reprises au moment où le mouvement de la valeur s'impose, en tenant compte que ce dernier est au fond ce que les hommes ne voulurent pas tandis que ce qu'ils recherchèrent ce fut la pouvoir; d'où un essai d'assujettir la première au second et ce même lorsque certains hommes essayèrent d'acquérir le pouvoir en utilisant la valeur.

Les caractères de ces pays sont fondamentalement déterminés par la puissance de la communauté 1'Umma Celle-ci n'est plus la communauté immédiate puisque les liens fondamentaux entre hommes, femmes ne sont plus ceux parentaux, mais ceux entre les croyants et dieu.. Autrement dit on a une communauté de croyants-musulmans, comme il y eut antérieurement une communauté des chrétiens qui n'eut jamais la même consistance, cohérence.[23]

On a au sein d'une communauté un de ses membres qui postule à la représenter non en se posant comme incarnation totale de celle-ci, mais en tant que médiateur absolu entre elle et dieu. C'est pourquoi après Mahomet, les califes tendirent à détenir à la fois le pouvoir politique et1, pouvoir sacré.[24]

Intégration avec dépassement des liens tribaux, réalisation d'une communauté séparée de la nature

par soumission à dieu, donc sortie de la nature avec possibilité d'avoir une pérennité puisque ce phénomène de sortie est durable; en même temps est posé le thé-me de la régénération, du retour à un stade originel, tel est le point d'aboutissement du phénomène Islam.

9.2.6.3.2.1. Pour comprendre l'Islam, il faut d'abord rapidement .évoquer les conditions historico-sociales de l'Arabie à l'époque de Mahomet. L'importance du désert y a favorisé le développement de l'élevage et du nomadisme.

De même qu'il a favorisé un certain type de représentation: "La subsistance y est extrêmement précaire; une tribu pourra jouir d'une généreuse chute de pluie et d'abondants pâturages et la tribu voisine n'avoir rien du tout. Les promesses de vie y sont minces, et la mort survient souvent soudainement et inopinément en suite d'une rencontre fortuite. Même encore maintenant, avec toute notre science, il nous est impossible de prévoir, moins encore de déterminer à l'avance le sexe d'un enfant. Au désert, de grandes vicissitudes du sort sont monnaie courante; pour un nomade, l'expérience de Job n'a rien d'improbable. "(W.M,Watt, *Mahomet à La Mecque*, El. Payot, p 49)

L'auteur s'appuie sur ces considérations pour expliquer la croyance au destin de la part des bédouins.

L'Arabie est occupée par des tribus bédouines en lutte continuelle entre elles, pratiquant la razzia des caravanes transportant des marchandises; elles vivent donc en partie aux dépens du mouvement de la valeur.

On a le triomphe de la totalité en tant que multiplicité. Toutefois se manifeste une unité supérieure sur le plan sacré, la Kaaba avec le pèlerinage à La Mecque; ce qui actualise le contact entre le mouvement vertical et celui horizontal qui permet à la fois le culte de l'ethnie et celui de la valeur. En outre la situation de cette péninsule entre les grands empires romain, abyssin et perse en fit très tôt une zone de voies commerciales intenses et les arabes jouèrent le même rôle que les araméens ou que les phéniciens. Enfin on ne doit pas sous-estimer l'importance des royaumes du sud (État sous sa première forme) comme points de départ et d'arrivée de flux de valeurs. À ce propos il faut insister tout particulièrement sur la persistance et l'extension de ce phénomène commercial et sur le mouvement de la valeur dans sa dimension horizontale sans qu'il y ait accès à une intériorisation (possible si le mouvement de la valeur s'empare de la production) et donc sans pleine réflexivité.[25] Ainsi le phénomène de la valeur est présent dans toute l'aire proche-orientale depuis une époque reculée provoquant d'immenses déséquilibres dans les diverses organisations sociales avec lesquelles il entre en contact tout en permettant une certaine union entre diverses unités géo-sociales.

Cette aire arabe (mais cela n'est pas réductible à elle) présente deux mouvements d'union: à l'intérieur de tribus particulières à travers le phénomène de la guerre qui unifie les intérêts pouvant être discordants en trouvant un ennemi commun, à l'extérieur des tribus grâce au mouvement de la valeur parce que l'acte d'achat et de vente implique et aboutit à une union. Cependant il crée -également des tensions à l'intérieur de la communauté par formation de zones concurrentielles. Enfin la guerre peut unir des zones économiquement complémentaires mais indépendantes et pouvant se trouver impliquées dans des groupements politiques divergents.

"Conséquence de la souveraineté indépendante des tribus, il n'existait au désert aucune loi suprême. (...) Ni avant l'Islam ni ensuite on ne vit se développer chez les arabes d'idée abstraite de loi; même les influences grecques ne purent l'introduire dans la théologie islamique." (idem, p. 45)

Avec le développement de plus en plus puissant de ces empires et des échanges entre eux, le mouvement de la valeur prit une énorme importance dans certaines zones de l'Arabie comme celle de La Mecque par exemple. "Le Qoran ne fit pas son apparition dans l'atmosphère du désert, mais dans celle de la haute finance." W.M. Watt, o.c. p. 24)

"Si l'on voulait tenir à merci la puissance et la prospérité de La Mecque, il fallait détruire son sanctuaire, en établir un autre à la place, comme centre du commerce de détail chez les arabes du désert. (idem)
Plus le. mouvement de la valeur s'impose, plus il y opposition entre ruraux et citadins comme l'a bien exposé Ibn Khaldoun. Chez les bédouins prédomine la Muruwah "ou virilité". "Bravoure au combat, patience dans l'adversité, ténacité dans la vengeance, protection des faibles, défiance envers les forts. » R. A. Nicholson cité par W.M.Watt, o.c. p. 48.
«Il y a là de l'humanisme au sens où c'est foncièrement dans les valeurs purement humaines, dans un comportement vertueux ou viril, que la conception trouva sa signification. Elle diffère toutefois de l'humanisme le plus moderne dans la mesure où elle a en vue comme siège de ces valeurs la tribu plutôt que l'individu." W. M. Watt, o.c. p.43.
Par suite du développement d'une activité mercantile intense la communauté se dissolvait et s'affirmait un procès d'individualisation qui s'accompagna d'un phénomène nouveau à La Mecque :"L'apparition d'un sentiment d'unité fondé sur des intérêts¯ matériels communs. "(idem, p 42)
De là deux conséquences:
"L'idéal nomade de murûwah n'a plus de sens dans une communauté mercantile." (idem, p.104)
"La signification de ce phénomène est qu'il traduit un affaiblissement des liens de parenté de sang et révèle l'opportunité d'établir une unité plus large sur de nouvelles bases." (idem, pp.42-43)
Autrement dit une autre médiation unificatrice surgissait entre les hommes: l'argent. Elle leur apportait la puissance et le pouvoir; d'où le fait que "les mecquois en venaient à nourrir une opinion exagérée des pouvoirs de l'homme et à oublier le caractère précaire de la créature." (idem, p.107)
L'honneur fait également partie de cette Muruwah. "Or l'honneur est véritablement sacré chez les arabes ». A.M Delcambre "*L`Islam*", Ed. La Découverte", p.10.
La thématique de l'honneur est celle du maintien de l'intégrité, de la totalité. Cela dépend par rapport à quel référent on se place et à quel moment du devenir. En ce qui concerne les bédouins le référent est la communauté, la tribu. Une atteinte à celle-ci se traduit, dans la représentation par une atteinte à l'homme. Il faut donc rétablir l'intégrité de la tribu, donc réparer l'offense qui a entaché l'honneur.
L'honneur opère en tant qu'équivalent général dans les communautés où le mouvement de la valeur a surtout une dimension verticale. En tant que tel il permet aux hommes de se positionner et de déterminer faits et choses. Ainsi pour le problème de l'usure: ".Nul n'eut, pu dire que 1'usure était mauvaise, il n'existait pas de conception abstraite du bien et du mal chez les Arabes. La conception la plus proche aurait été celle d'honorable, déshonorant. "W.M.Watt, p. 113 .
Mais cet humanisme entre en grande décadence, du temps de Mahomet, à cause du développement du mouvement de la valeur. Autrement dit la solution ne peut plus être dans l'immanence, on ne peut plus unir les hommes et les femmes par l'intermédiaire d'un élément les constituant immédiatement, il faut donc faire appel à quelque chose d'extérieur et de commun à tous: dieu qui n'est en définitive que l'être de la communauté abstraisée, autonomisé et qui se pose dans un au-delà qui doit être atteint mais sans jamais y parvenir.
D'autre part on ne peut pas s 'en remettre aux hommes pour fonder une certaine convivialité, étant donné leur comportement erratique, leur démesure, voire leur ignominie. on peut dire que cela pose le moment fondateur de la religion.
On constate donc que ce n'est plus de l'être immédiat de la communauté que dérive un principe unificateur tel que 1'honneurdans la Muruwah, mais d ~un être abstraïsé séparé et autonomisé de celle-ci, dieu qui va relier hommes et femmes, entre eux. C'est le mouvement intermédiaire qui est posé en tant que tel.
Ainsi le mouvement de la de la valeur fonde donc, comme nous l'avons déjà exposé, à la fois un énorme déséquilibre au sein des communautés et un mouvement d'union entre celles-ci. Le problème se pose donc aux hommes de concilier ces deux aspects en enrayant l'un et en exaltant l'autre.

L'étude historique montre que la réponse aux questions individualisées précédemment avaient été données par le judaïsme puis par le christianisme surtout dans ses versions nestorienne et monophysite. Toutefois il y avait une recherche autochtone qui justement qui explique justement le surgissement de Mahomet et le fait qu'on ne puisse pas réduire 1'oeuvre de ce dernier à un simple prolongement du judaïsme et du christianisme.[26]

En outre, nous devons y insister, les problèmes posés par le développement du mouvement de la valeur dans ces zones où prédominait le nomadisme ne pouvaient pas être résolus tant sur un plan économique que sur un plan politique, étant donné le faible développement de l'un et l'autre domaine, tout particulièrement du second qui, d'ailleurs, parviendra difficilement à une autonomisation dans cette aire. En conséquence nous tenons, en fonction de la remarque de K.Marx dont il a été déjà question, à envisager la solution sur le plan religieux, en notant que même pour celui-ci il n'y a pas une autonomisation et que, à l'origine, l'islam est plus qu'une religion. IL tend réellement à opérer un retour à ¯une phase où il n'y avait pas séparation dans la communauté, toutefois cette dernière est désormais séparée de la nature.

9.2.6.2.2.- L'oeuvre de Mahomet est une réponse aux problèmes ci-dessus indiqués se posant dans l'Arabie du VII^{ème} siècle.

Dit autrement on a une solution au problème de la séparation d'avec la nature, autonomisation de l'espèce, surtout au travers du mouvement de la valeur qui tend toujours à s'émanciper des extrêmes qui l'ont engendré, des agents qui le réalisent, etc. dissolution des rapports parentaux, familiaux, affectifs, tribaux. Mais encore importance des clans.

Ainsi toujours dans la perspective tracée par la remarque de K Marx, si l'on veut comprendre la formation de l'aire islamique, d'abord de façon explosive puis par poussées successives espacées de phases de pauses au cours de quelques siècles, il faut tenir compte qu'ailleurs c'est au sein d'un empire constitué que se développe une religion monothéiste, maintenant, avec l'Islam, il y a fondation d'une religion avec celle d'un empire. Seul le judaïsme a connu un devenir similaire avec la différence que le royaume juif n'eut jamais l'extension de l'empire islamo-arabe. Mais la similitude peut expliquer l'intense antagonisme entre les partisans des deux religions.

9.2.6.3.2.1. Voyons donc les données religieuses du phénomène qui bouleversa l'Arabie au VII^{ème} siècle avant de se propager sur une aire immense au cours des siècles suivants, en tenant compte qu'il s'est¯ agi alors d':élaborer une représentation permettant de sortir d'une impasse créée par le grand développement de la valeur au sein 'de communautés ayant- conservé un mode de vie° très archaïque au -regard du devenir de cette dernière- qui, de ce fait, détermine un phénomène mais est incapable d'en créer un compatible avec son devenir.

Pour bien comprendre le surgissement de la représentation de .Mahomet on peut¯ avancer L'analogie suivante entre la situation de l'Arabie au VII^{ème} et celle de la Russie du début XX^{ème} . Dans les deux cas on a un développement inégal en ce sens que, par exemple en Arabie, on a coexistence de formes communautaires encore plus ou moins immédiates et organisations fondées sur la valeur (à La Mecque principalement) , ce qui peut s'exprimer également à travers l'idée de développement combiné comme 1'affirma 'Trotsky, situation sociale grosse d "une transcroissance révolutionnaire selon Lénine, ou bien encore avec l'idée de révolution radicale qu'exposa K. Marx pour l'Allemagne des années quarante du siècle dernier.

L'importance de l'apport de Mahomet c'est d'avoir proposé une représentation apte à concilier les deux extrêmes. ¯Elle consista en une vaste synthèse opérant sur les éléments découlant de la décomposition des communautés bédouines comme sur ceux provenant de l'aire romaine, ou perse. Ce qui implique qu'elle doit englober la question de la valeur, comme celle de l'unité supérieure,

tant dans sa dimension sacrée que profane, comme cela apparaîtra clairement après la mort de Mahomet.

En conséquence l'affirmation suivante de W.M.Watt nous semble insuffisante: "Une des thèses de ce livre est que la grandeur de l'Islam est due en grande partie à la fusion de cet élément ("esprit de solidarité", "un code et une tradition élevés des rapports d'homme à homme") avec certaines conceptions théistiques Judéo-chrétiennes." (o,c: P.46.)[27].

En effet la synthèse ne porte pas uniquement sur des données représentationnelles,mais aussi sur des données immédiates concernant le;;iode de vie. IL s'agissait d "opposer à une totalité se désagrégeant une totalité structuratrice et fondatrice. Et le principe fondamental de celle-ci est un dieu transcendant la fois inaccessible et proche, création de Mahomet.

Pour revenir à la situation de l'Arabie du VII^{ème} siècle, on constate que le retour à un stade purement bédouin s'avère impossible. On n'a pas de témoignages importants de personnes ayant prôné un tel retour[28]. En revanche Mahomet en tant que marchand pouvait difficilement le faire. "Par ailleurs; le Qor'ân ne fait aucun effort pour restaurer le vieil ordre antérieur. On n'y trouve aucune ligne évoquant la possibilité de revenir à la vieille solidarité tribale. Chez l'homme,la conscience de soi en tant qu'individu avait pris naissance, et devait dés lors être acceptée et prise en considération. Ceci se dénote particulièrement dans la conception du Jugement dernier dans le Qor'ân, car c'est essentiellement un jugement des individus. " (Watt, p. 10)

Or nous l'avons maintes fois indiqué, il ne peut pas y avoir d'individus sans un développement de la valeur,

En conséquence nous pouvons préciser que les bédouins n'avaient pas de religion[29]. Ils avaient une représentation organique non autonomisée. De ce fait il fallait apporter à l'ensemble des arabes placé à des stades divers de dissolution des communautés, un complexe incluant représentation et mode de vie aptes à les mobiliser. En ce sens Mahomet apporta plus qu'une religion. Cet apport était gros de possibles qui se développèrent au cours du devenir ultérieur des peuples du Proche-0rient.

De là se comprend le refus de Mahomet d'accepter l'une quelconque des religions monothéistes déjà en place au christianisme, judaïsme, mazdéisme. Cela n'est pas dû seulement au fait qu'accepter l'une d'elles c'était accepter l'empire auquel chacune était liée (sauf le judaïsme) comme l'ont noté divers auteurs. Elles ont un défaut de puissance intégrative. Or il est nécessaire d'intégrer communauté et valeur.

IL ne s'agit pas seulement d'un problème national, de rivalité d'ethnies, ni même de concurrence commerciale bien que tous ces facteurs aient joué (par exemple oppositions avec les tribus juives de Yatrib). IL faut tenir compte que ces religions sont en rapport étroit avec un État, or Mahomet cherche à réaffirmer la communauté. Nous verrons d'ailleurs que sa solution consiste à escamoter le corpus étatique (même si par la suite il se réimposa) . On doit tenir également à l'esprit que cette solution est un possible au sein de la combinatoire divine, c'est-à-dire de la représentation de dieu.

En ce qui concerne le mazdéisme, l'unité supérieure est divisée, déchirée. Elle semble entériner la coupure, vivre de sa substance. D'autre part cette religion est grosse d'un grave danger à cause de l'hérésie qui lui est liée le manichéisme. On ne peut pas non plus négliger le fait que le mouvement communiste de Mazdak, qui concerna l'aire même où s'était affirmé le mazdéisme, ait pu avoir directement ou indirectement

(c'est-à-dire au travers d'une tradition plus ou moins claire), une influence sur Mahomet pour lui faire emprunter la voie: moyenne. En effet les solutions proposées par Mazdak: abolition de la propriété privée, communauté des femmes ne pouvaient pas être adoptées par Mahomet qui se pose en réformateur. Sur ce plan également il ne put pas accepter Mazdak car celui-ci apparaît également comme "un authentique fidèle de la « Bonne Religion' zoroastrienne, désireux d`instaurer à la fois la justice sociale prêchée par 1`ancien Prophète et le dualisme modéré des Gathâs, opposé au dualisme radical zervano-manichéen. " Cela reviendrait à accepter, directement ou indirectement l'empire perse. Enfin, comme nous 1`avons vu plus haut, le résultat du mouvement mazdakite fut le renforcement de l'État. Or, Mahomet par suite de ses origines et du milieu bédouin avec lequel il avait beaucoup de contacts ne pouvait pas accepter un tel État. On peut dire, en faisant un anachronisme, qu`il devait considérer celui-ci comme le pire représentant de l'incarnationisme et de l'anthropocentrisme.

Le christianisme manque de transcendance et présente trop d'intermédiaires entre dieu et sa créature tandis qu`il pâtit d'une trop facile réductibilité à une forme de polythéisme au travers de son dogme de la trinité. C`est d'ailleurs pour cela que les hommes et les femmes de la zone proche-orientale furent surtout sensibles à sa forme monophysite, escamotant cette trinité (il en fut de même d'ailleurs pour l'Espagne). Autrement dit la solution de Mahomet était recherchée depuis longtemps, mais les éléments de sa réalisation n'avaient pas encore été trouvés. En outre le christianisme apparaît comme une forme secondaire, en ce sens qu'il peut être considéré comme une déviation du judaïsme qui, lui, est en rapport avec la religion originelle. En revanche il est trop lié à une ethnie, ce qui constitue un frein au déploiement de la transcendance.

Par rapport au christianisme, l'Islam n'a pas la dimension de sortie du monde, de l'abandonner pour accéder à un autre. On peut Seulement considérer la migration à Yathrib comme un certain abandon d'une communauté en place pour en fonder une nouvelle (ceci apparaît moins net pour la migration en Abyssinie). La dimension de l'abandon est bien limité puisqu`Il y a eu conservation de ce qui est le fondement de la communauté qui est abandonnée: le mouvement de la valeur. Toutefois le fait de poser un dieu unique transcendant permit une distanciation importante par rapport à la communauté de la Mekke, en même temps qu'il créa un espace de développement où des possibles, points de départ de dynamiques tendant à rompre avec l'ordre établi, purent s'affirmer, comme on le verra avec le surgissement de diverses sectes islamiques[30]. En conséquence on n'a pas eu en terre islamique un phénomène comparable au monachisme aussi bien oriental qu'occidental, en-dehors de cas assez limités et du mouvement des Almoravides qui constituaient une confrérie de type monastique.

Le judaïsme et le christianisme sont le fruit d`une rébellion, le premier d'abord contre l'unité supérieure, puis contre le mouvement de la valeur, le second surtout contre ce dernier.

En effet, il y a une puissante dimension anti-valeur dans le judaïsme sur laquelle nous reviendrons dans le chapitre sur les réactions au devenir hors-nature. Rappelons, pour le moment, la pratique suivante : « Une norme de l'antique loi de Moïse, tombée par la suite en total abandon au moment où l'économie hébraïque était sortie de son stade le plus primitif, prescrivait que tous les cinquante ans il devait y avoir une « année de miséricorde du Seigneur », qui aurait été proclamée par celui qui avait été consacré

par Dieu à travers la cérémonie politico-religieuse de l'onction sacrée par la plus haute autorité de l'antique Israël. L' « année de miséricorde » comportait la libération des esclaves (qui avaient toujours été très peu nombreux parmi les hébreux et, surtout aux époques les plus anciennes, jamais esclaves dans le vrai et propre sens du terme), la rémission des dettes et la libération des prisonniers qui pour la plupart avaient fini en prison à cause de dettes non payées. Elle comportait ensuite la nécessité d'une nouvelle cession à la communauté de tous les biens immobiliers qui étaient tombés entre temps dans les mains privés. Il s agissait par là d'un jour défini comme celui de la vengeance de Dieu, comme si dieu, ce jour-là, voulait se venger, de tous ceux qui s'étaient accaparé des biens collectifs, en les contraignant à les restituer à la propriété collective. »[31]

9.2.6.3.2.2. Or le comportement de Mahomet se place en revanche au sein du mouvement de la valeur qui déterminé son oeuvre. "Après que l'empereur perse Chosroes II eut envahi et occupé successivement la Mésopotamie, la Syrie, la Palestine et l'Egypte, le commerce de La Mecque avec l'empire romain d'Orient dût devenir précaire. La date à laquelle Mahomet reçut pour la première fois un message de Dieu se situe vers 610. Á cette époque, il avait épousé Khadija et il occupait une maison à La Mecque." A. Toynbee *La grande aventure de 1'humanité*, p . 346.

IL faut certes également considérer l'influence des perturbations énormes qui affectaient le Proche-Orient durant la période de gestation de la représentation de Mahomet. En 614 les perses prirent Jérusalem et menacèrent Constantinople. L'instabilité régnait et venait renforcer les déséquilibres internes à la communauté engendrés par le mouvement de la valeur. En conséquence c'est bien ce dernier qui nous semble essentiel pour comprendre la représentation de Mahomet. Il s'agit d'un mouvement pour soi, mais dans l'extériorité (il affecte quelque chose, il ne détermine pas de l'intérieur). En même temps cela pose les particularités du groupe qui vit au sein de ce mouvement liant des extrêmes entre lesquels il se trouve et la question de savoir si Mahomet tend à les saisir. En effet il est dit des musulmans qu'ils forment "la communauté la meilleure qui soit parmi les hommes et il est affirmé:

"C'est ainsi que nous avons fait de vous une nation intermédiaire." Le Coran, Sourate 2. Une autre version traduit "une communauté éloignée des extrêmes." C'est le problème de la voie moyenne qui s'impose dans tous les cas où le mouvement de la valeur s`est déployé. On le trouve chez Aristote, Bouddha, Maimonide, etc. "Evitant ces deux extrêmes, Ô moines, le Tathagata a découvert le chemin du milieu." (Premier discours du Bouddha). Nous aborderons cela de façon plus détaillée dans le chapitre 9.3. Valeur et procès de connaissance.

IL nous faut, insister sur ce caractère intermédiaire :

"Le point le plus important se dégageant de cet exposé est que le jeune Islam fut essentiellement un mouvement de jeunes hommes (...). La grande majorité de ceux dont l'âge est précisé n'avaient pas atteint la quarantaine à l'Hégire (certains beaucoup moins) et beaucoup étaient déjà convertis depuis huit ou neuf ans." W. M. Watt, o.c. p. 128.

Les jeunes sont toujours placés dans l'intermédiaire et sentent le déracinement parce qu'ils sont à la recherche de quelque chose qui fonde.

"IL tira sa .force, non des degrés inférieurs de l'échelle sociale mais de ceux qui se situant à peu prés au milieu, ayant pris conscience de l'écart entre eux-mêmes et les privilégiés du sommet, ayant commencé à se convaincre qu'ils étaient des sous-privilégiés, " (idem, p.129)

Ceci confirme bien que l'Islam n'est pas un mouvement qui s'oppose à celui de la valeur, qui veut le subvertir, mais qui veut au contraire aboutir à un aménagement de celui-ci. En conséquence il nous faut insister sur le fait que Mahomet fut un marchand et qu'il y a de nombreux hadiths qui exaltent l'importance de ce dernier. "On rapportait que le Prophète aurait dit: « Le marchand sincère et de

confiance sera (au jour du Jugement) parmi les prophètes, les justes et les martyrs » ou bien' le marchand de confiance sera assis à l'ombre du trône de Dieu au jour du Jugement » ou encore « les marchands sont les courriers de ce monde et- les curateurs fidèles de Dieu sur la terre »". (M. Rodinson: *Islam et capitalisme*, p. 33)

Ainsi, "Avec l'établissement de la société musulmane, le simple guerrier cesse de figurer le type idéal. Le combattant de la foi jouit d'une haute considération, mais les hauts faits accomplis au service de la religion ne donnent pas le droit d'occuper la première place dans l'Ėtat. L'Islam est une civilisation urbaine; la profession la plus représentative est celle de marchand." G. E. Grunebaum: *L'identité culturelle de l'Islam*, éd. Gallimard p. 05)[32].

En ce sens l'Islam apporte une discontinuité car, avec la dissolution des communautés et avec le développement des divers États, c'est le guerrier qui était le personnage important, voire essentiel, le marchand étant placé hiérarchiquement assez bas.

Mahomet a tendance à poser la communauté sur le mode d'être du mouvement de la valeur. Le marchand en tant qu'intermédiaire apparaît comme un sauveur-médiateur, comme l'or dans le commerce. Il ne portait qu'à bout une tendance déjà en acte - dont nous avons parlé - de poser l'intermédiaire en tant que divinité, comme ce fut le cas avec Mithra. C'est la communauté intermédiaire abstraïsée qui est la divinité et est posée inaccessible, transcendante, mais à laquelle on peut participer grâce à la foi, thème sur lequel nous reviendrons ultérieurement.

Cela n'abolit pas le phénomène de la guerre puisque l'antique razzia pour s'emparer des marchandises (et vivre aux dépens du mouvement de la valeur) sera remplacé du temps même de Mahomet par la guerre en vue de convertir (djihad) ce qui en même temps accroît le champ de développement du mouvement de la valeur. Cependant la guerre n'apparaît plus selon la conception de Clastres comme un facteur de différenciation, mais comme un moyen d'homogénéiser, de faire l'accord et de briser l'antique séparation au sein de la communauté humaine. Autrement dit le mouvement de la valeur est primordial pour essayer de refaire l'unité (c'est bien la contradiction profonde de l'islam), la guerre est secondaire, quoi qu'on en pense en Occident où l'on a mythifié le djihad.

Si Mahomet se présente comme le porte-parole de la gent intermédiaire, comme l'expose W. M. Watt, cela n'empêche pas qu'il ait pu être soutenu par des hommes et des femmes participant à des couches inférieures et qu'il ait dû son triomphe à leur intervention. "IL n'avait pour lui que les esclaves et les déshérité; c'est pour eux qu'il allait prêcher d'abord, et combattre ensuite; mais à travers eux, il songeait à la ville sainte des Arabes, devenue un marché de transactions et un pôle d'attraction de la richesse et de toute sa cohorte de corruption, de plaisirs et de débauche." (Toufik Fahd: *La naissance de l'islam*; in Encyclopédie des religions t. 2, p. 660)

On a là les protagonistes d'une dynamique qu'on retrouve dans tous les mouvements de contestation de l'ordre établi, qu'ils soient révolutionnaires ou réformistes: la couche des mobilisations et la couche des mobilisés qui sont catapulté dans l'action par suite de l'intolérabilité de leur situation mais qui opèrent en définitive pour le profit de ceux qui ont une représentation conséquente des rapports de forces et des conflits.

Pour en revenir aux jeunes il éprouvent la nécessité d'intégrer un immédiat avec un élément au-delà fondant la transcendance, comme une aspiration pour un devenir, parce que normalement ils ne se trouvent pas immédiatement dans l'établi.

Or la valeur surtout dans sa dimension économique est fondamentalement immanence, elle est mouvement intermédiaire tant qu 'elle ne parvient pas à sa réflexivité et surtout à son autonomisation en devenant capital. Dés lors en rester dans la mouvance de la valeur c'est demeurer dans la dépendance immédiate.

Pour ne pas être dépendant il faut tenir les extrêmes entre lesquels on se trouve d'autant plus qu'ils jouent souvent un r8le de pôle d'attraction; donc il faut tenir les lieux de départ et d'arrivée des flux de marchandises. IL en découle, en particulier la nécessité de l'expansion, ce qui n'est pas une

particularité de la communauté musulmane mais est valable pour tout groupement humain situé dans les mêmes conditions. En outre l'expansionnisme est déterminé par la nécessité de s'assujettir des populations payant un tribut qui permette d'entretenir la communauté des croyants qui peut ainsi réaliser son idéal de vie en relation avec dieu (d'où l'on retrouve la question de la guerre).
Sur le plan de la .représentation, la nécessité de tenir les extrêmes, de les intégrer ou même de les abolir en tant que limites, conduit à poser ou à amplifier la transcendance d'un dieu unique. Car il faut l'unicité pour refléter la multiplicité. "IL est Dieu l'Unique, Dieu le Seul. IL n'a pas engendré et n'a pas été engendré. Rien n'est comparable à lui." (Coran, CXII, M. Kasimirski) "IL est Dieu, il est l'Un Dieu de plénitude qui n'engendrera ni ne fut engendré et de qui n'est l'égal pas un." (CXII, J. Berque)
D'autre part la communauté ne peut perdurer que si se manifeste une opposition aux débordements du mouvement de la valeur qui correspondent â diverses tendances à ce que cette dernière se pose pour soi, s'autonomise. Ces débordements tendent à détruire la communauté. "S'engager dans la haute finance au reste n'exclut pas nécessairement toute générosité, mais n'en milite pas moins contre la générosité, le financier ayant sans cesse en vue d'accroître sa fortune (comme le Qor'ân en témoigne)." (W. M. Watt. o. c. p.104)
En outre ce principe doit en quelque sorte s'incarner dans le mode de vie des hommes et des femmes. Pour cela il faut trouver une voie moyenne (le mouvement de la valeur doit être maintenu dans le cadre de la communauté et ne pas le faire éclater) qui ne peut s'établir que si l'on induit dans la communauté un comportement déterminé. En conséquence, il sera nécessaire de préciser Certaines règles de conduite.
On peut considérer qu'on a là un phénomène de substitution au sein de la représentation qui permit à celle-ci de retrouver une cohérence par rapport à un mode de vie donné. Il est isomorphe à celui de la valeur qui, nous l'avons vu, s'impose par substitution. Ceci comportera comme nous le verrons un problème de justification afin de maintenir une continuité.
Nous avons analysé le problème du rapport de Mahomet au mouvement de la valeur au travers de son comportement vis-à-vis du judaïsme et nous avons vu que cela le conduisit à poser un dieu transcendant, tout au moins à accuser ce caractère voire, selon certains à le rétablir, surtout au travers de 1'affirmation que dieu n'est pas lié à un peuple particulier, qu'il est vraiment universel. Il y a par là une perception-affirmation plus prégnante de l'espèce.
"Seigneur! tu rassembleras le genre humain dans le jour au sujet duquel il n'y a point de doute. Certes, Dieu ne manque point à ses promesses." (Coran, 3.7)
"C'est pourquoi nous avons écrit cette loi pour les enfants d'Israël: Celui qui aura tué un homme sans que celui-ci ait commis un meurtre, ou des désordres dans le pays, sera regardé comme le meurtrier du genre humain; et celui qui aura rendu la vie à un homme, sera regardé comme s'il avait rendu la vie à tout le genre humain. "(Idem, 5.35)
Il faut également tenir Compte qu'il lui importait aussi de trouver une voie originale qui soit dans une certaine mesure en cohérence avec le fond arabe, lui apportant la continuité en même temps que la distanciation. Et ceci s'imposait même à son insu car l'aire géo-sociale arabe avait son originalité qu'elle ne pouvait pas abandonner du jour au lendemain. Ainsi, au fur et à mesure que la prédication de Mahomet rencontra un écho parmi les arabes, celui-ci accentua l'élément distanciateur d'avec les juifs. Ce n'est donc pas étonnant que dans la même sourate où s'exprime fortement perception de l'espèce, il est affirmé : « Il a fait enfin descendre le livre de la distinction. » (III. 2, M. Kamiriski) « Il a fait descendre le Critère. » (III, 3, J. Berque)
IL faut y insister, c'est dans la lutte contre et au travers des compromis avec les juifs que Mahomet affirma sa représentation, jusqu'au moment où le rapport des forces lui étant favorable il put réellement rompre avec eux. En revanche la rupture fut rapidement totale et définitive avec les polythéistes parce que leur représentation ne pouvait en aucune façon dominer" le mouvement de la valeur; son maintien impliquait un recul au stade bédouin devenu impossible.
Ce dieu transcendant apte à dominer les extrêmes présente également la garantie absolue. En effet, si les hommes s'abandonnaient au mouvement de la valeur, ils risqueraient d'aller à l'encontre de catastrophes, puisque aucun homme particulier ne

peut dominer ce mouvement. En conséquence l’homme doit se soumettre à dieu, doit suivre ses préceptes et ceux-ci ne lui interdisent pas de participer au jeu de la valeur. Mais maintenant il y a une garantie contre toute adversité: dieu.[33]

Puisque le mouvement de la valeur est à la fois nécessaire et dangereux pour la communauté, il faut pour que celle-ci puisse perdurer, un principe à la fois compensateur, freinant les excès, l’hubris, et un principe unificateur. C’est un dieu transcendant apte à dominer les extrêmes, garantie absolu contre l’adversité, intégrant le destin comme le remarque W. M. Watt: "J'ai suggéré ailleurs que dans certaines Traditions canoniques de l’Islam, nous avons des idées pré-islamiques dans un vêtement islamique, et que ce qui était antérieurement attribué au Temps et au Destin vint à être mis plus ou moins directement au compte de Dieu." (o.c. pp. 48-49) Ce qui rend ce dernier plus acceptable par les arabes et assure un enracinement- théorico-affectif à la représentation.

Cet enracinement est nécessaire quand une communauté est soumise à un mouvement immanent mais déconnecté d’une totalité, privé de racines, ce qui engendre la nécessité d'un référent et d'un référentiel à la fois externes et en connexion tout de même avec le corpus communautaire. C’est ainsi que le dieu unique transcendant s’impose: il est au-delà de tout et détermine tout. IL est l’équivalent général absolu qui intègre le mouvement de la valeur et sauve la communauté.

C’est là que s’opéré la synthèse de Mahomet sur laquelle nous reviendrons, entre éléments archaïques et donnée anticipatrice. Ce faisant il pose à la fois la continuité et une discontinuité avec tout ce qu’apporte le monde communautaire arabe, d’une part-, et avec les représentations de l'aire proche-orientale, qui se trouvait à un stade plus évolué de la dissolution de la communauté et de la sortie de la nature. Cela concerne la communauté, les individus, le mouvement de la valeur, l’Ėtat.

Tous les grands fondateurs considèrent qu'ils doivent enraciner profondément leur appréhension du monde, leur conception du devenir de la communauté, de l’espèce, leur synthèse, leur innovation, dans une totalité dont les racines sont fort anciennes. ils refusent l’originalité absolue parce qu'ils pensent sous l’emprise du continuum, et ce même quand ils s’acharnent à instaurer une discontinuité [34]. IL est clair que ce faisant ils opèrent selon un vieux comportement qui consiste à vouloir violer l'interdit tout en se défendant de le faire, par crainte atavique de provoquer une déchirure irréparable. En conséquence ils se glorifient d’enfreindre ce qui est considéré comme intangible et de maintenir l'intégrité. Ils se justifient en proclamant qu’ils permettent au tout originel de se réaffirmer.

Dans le cas de Mahomet la question de l'interdit est moins accusée, dans la mesure où la séparation de la nature et à l’intérieur de la communauté a été engendrée par le mouvement de la valeur et que le comportement total qu'il prône dérive du fait qu'il a ressenti la profondeur abyssale de cette dernière, et qu'il s' agit de combler un vide, un espace infini. En outre cette coupure est un procès en acte. Ce n'est pas un phénomène de l'ordre du fini [35]. En conséquence si ce que propose Mahomet est en discontinuité avec les vieilles représentations des arabes, elle permet en fait de rétablir une unité-totalité: dieu substitut de la continuité. Autrement dit par sa démarche, son comportement total il reconnaît la séparation et comble l'espace qu'elle a engendré.

9.2.6.3.2.3. En affirmant l'unicité de dieu et sa transcendance, Mahomet permit une levée de verrou pour la représentation et pour le comportement pratique communautaire.

L'unité supérieure est dieu; d’où possibilité que des hommes ne soient pas dominés par d'autres hommes, qu'ils soient plus ou moins non tellement posés égaux, ce qui impliquerait une trop grande

séparation, mais non hiérarchisables: tous ayant le même accès à Dieu. Toutefois demeure le problème de la modalité de manifestation de cette unité supérieure au sein de la communauté.
Dans le Coran il est suggéré qu'il n'y a pas d'intermédiaires entre dieu et ses créatures, mais c'est seulement dans un hadith qu on trouve cela explicitement exprimé: "vous êtes tous pasteurs et vous êtes tous responsables de votre troupeau." (cité par Rachid Rida, o.c, p. 49.
Or ceci est important étant donnée la dimension communautaire des bédouins, du refus des intermédiaires, de l'autonomisation du pouvoir.
"Une série d'épithètes insiste sur le caractère sublime d'Allâh: Il est le "très haut" (87, 1); il est le "roi des hommes'(114, 2) et il possède la "royauté" (67, 1), "la pleine royauté" (36, 83). Son trône couvre les cieux et la terre" (2, 255) et à lui tout ce qui est dans les cieux et sur la terre (42,53) (Toufik Fahd,o.c, p.101) On doit noter à quel .point s'exprime de façon puissante la nécessité de dépasser toutes les limites.
Le même auteur signale également: "C'est pourquoi, au début de sa prédication, Mahomet concevait Allah comme le rabb, le Seigneur par excellence, le Maître de l'univers: maître des hommes, leur .roi, leur Dieu (114, 1-3), maître des êtres créés (113, 1), maître du sanctuaire de la Ka'ba (106, 3) , dominateur des peuples rebelles (85, 6 sqq), maître du ciel et de la terre et de ce qui existe entre eux (18,37), maître des levants et des couchants (73,9 ;7C, 40;55, 17; etc.), conception qui tendait à le mettre au-dessus des divinités favorites des Mekkois, à savoir al-.Lât, al-Uzzâ et Manât qui ne pouvaient prétendre à aucun rôle cosmique." (o.c, p.99)
L'unité supérieure en tant que totalité unité originelle, en tant que mère, ou plutôt en tant que son substitut, fonde la loi qui n'apparaît pas au-dessus, comme une immense réification en tant que donnée séparée de la communauté un peu comme chez les juifs. Á partir du moment où l'on parle de loi, on fait appel au mouvement intermédiaire, c'est comme un monde hors dieu, profane, même si c'est encore lui qui détermine.
En réalité c'est un peu abusivement que l'on parle de loi. En effet le mot arabe qu'on traduit ainsi est sharî'a .Or chez Mahomet le terme de sharî'a n'apparaît tel quel qu'une, seule fois dans le Coran (XLV, 18 : "Nous t'avons ensuite placée sur une voie procédant de l'Ordre. Suis-là donc..")[36], où l'on trouve trois autres occurrences de terme de la même racine(XLII, 13; V,48; XLII ; II, 21). Dans toutes ces occurrences, shari'a signifie non pas les normes juridiques, mais le chemin ou voie. Ce sens coranique du terme est celui-là même que donnent tous les dictionnaires de la langue arabe: le verbe *shara'a* signifie aller à un point d'eau, et les noms *shir'a* et *shari'a* désignent soit l'abreuvoir, soit le chemin ou la déc1ivité- qui y mène. " (Muhammad Said Al-Ashmawy: *L'islamisme contre l'islam*, Ed. La découverte /Al-Fifkr, pp. 124-125)
Confirmant cela J. Berque, dans son index des concepts et thèmes à la fin de sa traduction du Coran, Ed. Sindbad, écrit:
"*shari'a* : le mot n'est donné dans le Coran qu'en XIV,18, dans le sens de "voie, accès, à rapprocher de shir`a en V,48, accolé à minhâj, "chemin patent". La verbe *shara'a* apparaît toutefois en XLII, 13 comme signifiant "montrer, recommander". D'où l'évolution dans le sens de "prescription légale". (p.829)
Revenons au texte de Al-Ashmawy qui se poursuit ainsi: "Au départ shari'a était utilisé dans ce sens de sentier ou voie de Dieu. Puis on y intégra les règles juridiques révélées dans le Coran, puis celles figurant dans les hadiths, et par la suite les exégèses, gloses, opinions, *ijtihad-s*, *fatwâ-s* et jugements, bref, tout ce qui vint compléter et éclaircir ces règles fondamentales pour constituer la jurisprudence islamique (*fiqh*),de sorte qu'aujourd'hui, et depuis longtemps déjà, on entend par *shari'a* le *fik.h* tel qu'il s'est formé dans l'histoire."(o. c. p.125)

Le mot sharï’a indique donc un comportement total(il en est de même pour Tao en chinois et d'autres termes similaires en d'autres langues) comme la Murawâh, même si à cause de la conception transcendante de la divinité cela la dépasse [37].

Divers théoriciens (dont Boularés, o.c. p.97) ont mis en évidence que de multiples éléments en particulier les hadiths intervenaient pour fonder la sharï’a dans un sens qui n'est pas celui donné par Mahomet. Ces hadiths font appel à une praxis et accusent le caractère paradigmatique de la vie de Mahomet et renforcent celui de héros fondateur sur lequel nous reviendrons.

Pour préciser le rapport d’Allâh à ses créatures on doit noter qu'il donne tout. IL est le point de départ d’un potlach qui n'a pas de réciproque; d'où il engendre la totale dépendance déterminant la soumission totale à son pouvoir.[38]

La créature peut compenser par un amour démesuré, une dévotion extrême; mais alors ceci n'est pas considéré avec sympathie parce que de ce fait il y a comme un rétablissement d'équilibre et la créature risque de se poser égale au créateur[39].

IL semblerait toutefois que la création, tout au moins les créatures, soient là pour effectuer une compensation: "Je n'ai créé les hommes et les génies qu'afin qu'ils m'adorent." (Coran, LI, 56, Kasimirski - "Je n'ai créé les démons et les hommes que pour m'adorer. " LI, 56, J. Berque)

Dans tous les cas la soumission ne doit pas être perçue comme une simple activité passive traduisant uniquement la position tota1ement subordonnée parce que c'est en fait une médiation pour accéder à une participation.

C'est dans la liaison entre dieu et ses créatures que la levée de verrou est parachevée par une autre affirmation au sujet de dieu miséricordieux. Ici on doit noter que les attributs de dieu opèrent une continuité entre le créateur et ses créatures, de là le débat ultérieur sur cette question. Leur accorder trop d’importance revient finalement à créer des intermédiaires, des points de passage entre les deux, puis il est possible qu il y ait hypostase, et on se retrouve devant un polythéisme. D'autre part le fait qu'il soit clément et miséricordieux implique qu'il soit comme à l'écoute de ses créatures, qu'il prenne en compte ce qu'elles donnent, ce qui atténue la rigueur du potlach dont il a été question précédemment. "Dieu est clément et miséricordieux". Ce couple d’épithètes caractérise le Dieu de l’islam et le rend accessible aux hommes, en dépit de son incommensurable transcendance." (Toufik Fahd, o.c, p.101)[40] Ceci est fondamental si non la foi qui présentifie la divinité, la rend actuelle, opérante pour l'homme ou la femme qui la détient, ne pourrait pas être efficace, car il n'y aurait pas d'écoute. Donc la foi est l'autre fondement de la levée de verrou dont nous parlons.

La foi est une donnée innée. Elle est nécessaire pour affirmer dieu conçu comme étant un être s 'imposant également à l'espèce dans une innéité, ainsi que pour compenser le mouvement de ce qui est acquis qui tend souvent à remettre en cause ce qui est établi, en place. Or, le mouvement de la valeur est un mouvement d'acquisition dans tous les sens du terme. Pour que les hommes et les femmes retrouvent une certaine stabilité, une identité au sens philosophique, etc.. il est important que s'affirme un phénomène qui les enracine dans une réalité. Ceci sera encore plus essentiel quand la philosophie et la science se développeront.

Autrement dit dieu, tout en étant transcendant, est présent partout, dans chaque homme; chaque femme puisque chacun, chacune, a la foi qui est la manifestation potentielle de dieu en la créature. Nous verrons alors comment cette foi s'extériorise et devient manifeste et perceptible pour tous. Ceci est un problème pour les créatures car dieu, lui, sait indubitablement si la foi est réellement présente ou non. Avec cette nuance essentielle qu'il semblerait en définitive que la foi ne pourrait être que dévoyée mais non être inexistante; cela nierait le présupposé sur la religion naturelle que nous aborderons plus loin.

Dans *L'essence du Christianisme* L. Feuerbach affirme : "La foi sépare l'homme de l'homme, pose à la place de l'unité et de l'amour fondés sur la nature une unité surnaturelle - l'unité de la foi." (Ed. F.Maspéro, p: 507) IL nous semble que c'est parce que les hommes et les femmes sont séparés que la foi est nécessaire pour accéder à une unité en dehors d'eux. Là encore nous avons un mouvement isomorphe à celui de la valeur. En outre L. Feuerbach vise surtout la séparation qui s'opère entre ceux qui ont la foi et ceux qui en sont dépourvu. Nous reviendrons sur ce sujet dans le chapitre sur: procès de connaissance et valeur.

La question de la vérification de la foi à travers des manifestations sensibles n'est pas amplement développée dans le Coran. On doit noter cette affirmation: "Tout homme sert d'otage à ses oeuvres." (LII,21, Kasimirski), traduite également par: "Chaque être est le gage de ses propres acquis." (J. Berque) qui fait saillir la relation de l'inné à l'acquis avec le possible que ce dernier puisse entacher le contenu du premier, traduisant une certaine peur du devenir. Ce qui, en germe, peut signifier que ce dernier est déchéance. Ajoutons que la discussion sur les rapports de la foi aux oeuvres ainsi que sur le possible d'une prédestination sera très importante après la mort de Mahomet.

Donc dieu est lointain et transcendant: "O transcendance tellement au-dessus de ce qu'on lui associe." (X.18, J. Berque). IL n'y a pas d'intermédiaires entre lui et ses créatures.

La transcendance est le mode d'être en même temps que la quidditë de dieu; c'est-à-dire qu'on ne peut pas imaginer celui-ci sans poser simultanément sa transcendance. C'est plus qu'un attribut, dans la mesure où celui-ci semble être adjoint à l'être, car c'est une donnée qui lui est immanente. Mais on peut considérer aussi que c'est un principe. Qu'est-ce qui le fonde? Le décalage vis-à-vis du mouvement de la valeur, l'opposition à celui-ci, une distanciation salvatrice à son encontre, sans le remettre en cause, parce que celui-ci tend à confondre, relativiser, niveler pour que puisse s`accumuler ce qui est réduit au stade de la quantité.

La seule possibilité d'accéder à dieu c'est la foi, ce qui implique une dimension individuelle qui s'est affirmée lors de la dissolution des communautés bédouines. En conséquence dieu devient le principe fondateur de la communauté. Il en devient la substance et l'unité supérieure. Ceci est gros de diverses possibilités: la communauté despotique et la formation d'un Ėtat première forme. En ce qui concerne la première elle peut, de nos jours, s'imposer au travers du triomphe du capital qui inclurait l'Islam comme élément de sa combinatoire. Quant à 1'État il sera justifié comme étant un frein à l'activité désordonnée, voire démentielle, des hommes (limiter leur hubris), comme ce sera affirmé dans 1`oeuvre d'Ibn Khaldoun.

L`unité supérieure fonde la communauté placée hors nature mais en même temps elle inhibe toute autonomisation et tout accroissement dans ce devenir parce que l'unité supérieure contient en elle la nostalgie de l'unité perdue, de la continuité avec la nature, ainsi que le souvenir de l'importance de la terre mère.[41]

Il en découle que dieu ne se réfère plus à une ethnie (fin de l'hénothéisme) ce qui est en relation avec la perte de 1`essentialité des liens de parenté, le tout constituant une différenciation nette d'avec le judaïsme. Toutefois cette perte est assez théorique parce qu'en fait ces liens sont restés très puissants du fait même que l'Islam partant d'un donné: l'existence de l'individu, tendait à réduire son autonomisation. En définitive ce qui est le plus important c'est la façon dont s'opère la continuité entre la situation au moment où Mahomet fait sa prédication et la période initiale de développement des arabes, ce qui renvoie au problème de la relation aux juifs qui auraient abandonné le comportement originel commun aux deux ethnies.[42]

Cette relation à dieu, à ses créatures qui élimine les intermédiaires entre les deux, escamote le possible de l'instauration de rapports de dépendance, d'allégeance

d'homme à homme qui caractérisent le féodalisme. IL ne faut pas oublier qu'en tant que créature l'homme est faillible et que le placer dans une situation médiatrice conduirait à amorcer un procès de divinisation. Dit autrement cela reviendrait à associer divinité et créature faillible, le péché le plus grave selon l'islam. Seul Allah: est dieu et il est l'unique garantie [43].

On a ainsi l'affirmation de la prépondérance de la communauté. Or nous l'avons vu en note 23 : "la racine de umma évoque union, mère". On a donc là un dépassement par abstraïsation de l'importance de la femme. De même la dimension individuelle souvent génératrice de désagrégation de la communauté tend à être dépassée par le principe auquel certains théoriciens postérieurs à Mahomet accordèrent et accordent une grand importance, l'ijma traduit par consensus. Ils s'appuient sur un hadith:"Ma communauté ne tombe pas ou ne tombera pas d'accord sur une erreur." Ce qui implique bien la primauté de la communauté mais également que, si la dimension communautaire est garantie et fondée par dieu, elle correspond à une profonde pulsion humaine.

9.2.6.3.2.4. Cette levée de verrou permet à Mahomet, au cours de plusieurs années, de mettre au point un procès de vie. En effet ce qui a été élaboré et proposé aux arabes est plus qu'une religion, plus qu' une représentation, et Il faut ajouter que ce procès de vie ne se réduit pas un procès biologique concernant un individu donné. Voyons-en les différents éléments afin d'y percevoir les données archaïques, anticipatrices et la puissance de la continuité.

Il y a tout d'abord un problème d'enracinement. Mahomet présente sa solution comme étant en fait un retour à une religion originelle qu'on pourrait dire naturelle.

"Abraham n'était ni juif, ni chrétien, il était pieux et livré entièrement à Dieu, et il n'associait pas d'autres êtres à Dieu." (Coran, M.III,.6O, Kasimirski) "Abraham n'était ni juif ni chrétien, mais c'était un croyant originel, un de Ceux-qui-se-soumettent. IL n'était absolument pas un associant" III.67, J. Berque)

Il existe d'autres sourates où le rôle d'Abraham est glorifié et présenté comme ancêtre des arabes[44].

Un hadith[45] confirme d'une façon éclatante cette affirmation d'une religion naturelle: "tout homme naît musulman, ce sont ses parents qui le rendent juif, chrétien ou mage (adorateur du feu)." (cité par Kasimirski, p. 18 de sa traduction du Coran) Dans une autre traduction (de Eva de Vitray-Meyerovitch dans son Anthologie du soufisme, Ed. Sinbad, p.31), se révèle un contenu extrêmement intéressant sur lequel nous reviendrons de façon substantielle. "Chacun est né avec une "nature pure" (fitra, c'est-à-dire avec une disposition innée pour chercher et connaître dieu); ce sont ses parents qui font de lui un juif, un chrétien ou un zoroastrien. "[46]

On peut dire qu'il y a une innéité qui se manifeste non seulement sur le plan individuel mais spécifique. Ce n'est que parce qu'il y a ces deux caractères qu'il y a réellement innéité. Ainsi s'opère un enracinement pour ainsi dire biologique de la représentation qui par là acquiert une dimension plus vaste et n'est plus simplement en tant que telle.[47]

Cet enracinement plus ou moins occulté, masqué, nié apporte la garantie que tôt tous doivent devenir musulmans. "Ils (les hommes) ont formés des scissions entre eux, mais tous reviendrons à nous. "(Coran XXI,93, M. Kasirmiski) « De fait, ils entre-déchirèrent leur observance, bien que tous appelés à nous revenir… » J. Berque)

L'innéité a pour complémentaire la continuité : "Dites nous croyons en Dieu et à ce qui a été envoyé d'en haut à nous, en ce qui est descendu sur nous, à Abraham et à Israël, à Isaac, à Jacob,

aux douze tribus; nous croyons aux livres qui ont été donnés à Moise et à Jésus, aux livres accordés aux prophètes par le Seigneur ; nous ne mettons point de différence entre eux, et nous abandonnons à Dieu." Coran, II.130, Kasimirski) les Lignages, en ce qui fut donné aux prophètes de la part de son Seigneur. séparons pas un seule puisque c'est tons." 11.136, J; Berque) Dites. Nous croyons en dieu et en ce qui est descendu sur nous, en ce qui est descendu sur Abraham, Ismaël, Isaac, Jacob, à Moise, à Jésus, fut donné aux prophètes de la part de son seigneur. De tous ceux-là nous ne séparons pas un seul ; puisque c'est à Lui que nous nous soumettons. "

"Avant le Koran, Il existait le livre de Moise, donné pour être le guide des hommes et la preuve de la bonté de Dieu. Le Koran le confirme en langue arabe, afin que les méchants soient avertis, et afin que les vertueux apprennent d'heureuses nouvelles." (Coran, XLVI, 1l , M. Kasimirski) "Or il y avait eu bien avant lui l'Écriture de Moise, en tant que précédent et que miséricorde. Ceci est un écrit qui vient l'avérer en arabe, afin que tu donnes l'alarme aux iniques et porte la bonne nouvelle aux bel-agissants." (XLVI, 12)

Le Coran fournit la révélation de la continuité et sa justification. IL comporte donc une exégèse, une herméneutique[48].

"Ce Livre (le Koran) n'est point inventé par quelque autre que Dieu; il est donné pour confirmer ce qui était avant lui et pour expliquer les Écritures qui viennent du maître de l'univers. Il n' y a point de doute à cet égard." (Coran, X,38, M Kasimirski) "Ce Coran-ci eut été impossible, en dehors de Dieu, à combiner. Aussi bien vient-il avérer les messages en vigueur, et détailler l'Écrit qu'aucun doute n'entache. Il vient du Seigneur des univers." (X. 37, J. Berque)

Autrement dit la validité de la révélation, qui est opératoire pour tous les temps, nécessite l'oeuvre de clarification du messager délivré à divers moments historiques. Celle-ci n'est pas l'oeuvre de Mahomet, mais de dieu lui-même. En effet comme le note M. Eliade (*Histoire des idées et des croyances religieuses*, Ed. Payot, t.3, p.75, note 11): "toute improvisation personnelle lui est interdite". Cette remarque fait suite à une citation du Coran (traduction de Denise Masson): "Ne remue pas ta langue - comme si tu voulais hâter la révélation. Il nous appartient de le (*le Coran*) rassembler et de le lire. Suis sa récitation, ,lorsque nous le récitons..." (75, 16-17) Dans la traduction de J. Berque nous avons:

"N'agite pas ta langue pour le hâter:
à Nous de l'assembler et d'en fixer la lecture
et quand nous l'aurons la, suis-en bien la lecture
et c'est encore à Nous d'en assurer (les effets)" (LXXV, 16-19)

IL en donne une interprétation qui ne nous semble pas exclure celle d'Éliade[49]. Étant donné l'ensemble de la position de Mahomet, je pense qu'il convient d'y voir l'affirmation du refus d'innover; l'affirmation qu'il transmet ce qui a été écrit et qu -il a lu.

"Récite (c'est-à-dire prêche) au nom de ton Seigneur qui a créé l'homme d'un caillot de sang. Prêche, car ton seigneur est le plus généreux. Lui qui a instruit l'homme au moyen du calame et lui a enseigné ce qu'il ignorait" (96;15)

Ce qui donne dans la traduction de J. Berque
:

"Lis! au nom de ton seigneur qui créa
créa 1'hommee d'une adhérence
Lis! de par ton Seigneur qui créa
Créa l'homme d'une adhérence
Lis de par ton Seigneur Tout générosité,
Lui qui enseigna par le calame,
enseigna à l'homme ce que l'homme ne savait pas. "(XCVI, l'5)

La condamnation de l'innovation liée à un devenir peut se percevoir dans le fait

qu’Allâh ne crée pas réellement le monde, mais intervient pour l'ordonner, lui donner un ordre désormais immuable. Encore une fois c’est une compensation à l’importance que tend à prendre l'acquis dans toutes les sociétés pénétrées par le mouvement de la valeur. Ce qui s'acquiert se présente donc comme nocif. Il faut faire en sorte que l’acquis soit toujours en accord avec l'inné. C'est là que s'ébranle toute la thématique qui prendra une vaste ampleur après la mort de Mahomet sur la question de l'importance de la foi et des oeuvres (l'apport que peut faire un individu). Ceci implique également qu'il faille lutter contre les mauvaises influences afin d’empêcher toute déviation. Et ceci se fait en montrant que s'écarter du message, de la doctrine originelle, c'est non seulement trahir, mais aller au-devant d'un désastre[50].

Cependant il n'a pas pu empêcher que s'affirment une orthodoxie et une herméneutique. En effet au mouvement descendant qui a apporté le *Livr*e aux hommes et aux femmes correspond un mouvement ascendant: pour une compréhension du Livre il faut s'élever jusqu' à dieu.

L'innovation est une des sources de l'hérésie, une autre très importante est l'exagération qui est encore une forme d'innovation par rapport à ce que veut la doctrine. "La notion de l'islam comme religion du Milieu conduit à définir (en partie) l’"hérésie" comme une "exagération" ou un excès’, ghuluww, d'une tendance qui est insupportable pour la communauté, non par sa nature, mais par son radicalisme." (C-E.Von Grunebaum, "*L'identité' culturelle de l’islam*", p.36) Ici la notion de continuité se double de celle d'intégrité. Exagérer c'est porter atteinte à 1`intégrité du corps de doctrine. C'est aussi porter atteinte au comportement normal (réclamé par l’ijma ou consensus comme cela s'imposera par la suite) que doit avoir tout musulman, tant dans sa relation à dieu tant dans celle avec ses semblables. On retrouve la thématique de l’honneur qui était sous une autre forme celle du maintien de l’intégrité de la tribu.

L’oeuvre de Mahomet a visé à rétablir définitivement la continuité mais également - étant donné qu’il se proclame le sceau des prophètes - à éliminer ceux qui veulent fonder une religion diverse en fixant le message à un autre stade de son développement ou bien en voulant ajouter quelque chose à celui-ci, l’enrichir. Voilà pourquoi il rejette tous les intermédiaires entre dieu et 1es hommes. IL n’y a plus qu'à étudier et à comprendre le doctrine incorporée dans le Coran.

IL semble que Mahomet ait voulu fonder quelque chose qui ne puisse pas être dévié, déformé etc. , comme le furent le christianisme, le judaïsme. IL pose le possible d’une herméneutique portant sur sa propre œuvre en la condamnant: "C'est lui qui a envoyé le Livre. IL s'y trouve des versets immuables, qui sont comme la mère du Livre, et d'autres qui sont métaphoriques. Ceux dont le coeur dévie de la vraie route, courent après les métaphores, :par désir du schisme et par désir de l'interprétation; mais il n’y a que dieu qui en connaisse l'interprétation." (Coran, III. 5, Kasimirski.)

"Lui qui a fait descendre sur toi l’Écrit, dont tels signes, sa partie-mère, sont péremptoires, et tels autres ambigus. Qui a dans son coeur la déviance, eh bien! s’attache à l’ambigu, par passion du trouble, passion de déchiffrer l'ambigu, alors que Dieu seul a la science de le déchiffrer.." (III. 7)

En réalité la continuité porte sur un arc historique encore plus vaste, parce qu'elle ne concerne pas seulement l'apport des hébreux."Car Al1âh (= al-ilâh) , forme contractée de l'article al et du substantif ilâh_, n'est autre, en réalité, que l’E1 des Assyro-babyloniens, 1'E1 des cananéens et des Hébreux, l’Elâh ou ILâh des Araméens et des anciens Arabes. IL n'est autre, en somme, que la grande figure primitive du panthéon sémitique, conçue comme Père, lequel partout, a dû s'effacer devant les divers avatars du Fils et de la Mère, avec lesquels il formait la triade chez tous les Sémites polythéistes." (Toufik Fahd, o.c, pp. 98-99)[51]

Toutefois une différence importante. IL est dit d’Allâh qu'"il n'a pas été engendré", "nul ne lui a été égal" (112,l’4). "Ce passé souligne que cette unicité et cette imparité, sont de toute éternité; ce n'est

pas comme pour Mardouk et autres grands dieux du paganisme, le résultat d'une lutte et d'une victoire sur des concurrents. Allâh "est le premier et le dernier; il est le visible et l'invisible" (57,3; il est "l'immuable," (112,2)" (idem, p.101)

IL y a là, fortement exprimée, la nécessité de dépasser les limites dont nous avons parlé. En même temps cela indique que Mahomet est l'héritier de tout l'apport de l'aire proche-orientale. IL exprime un résultat et sa magie (puisque nous ne voyons plus le procès de production de celui-ci): le dieu unitaire n'a plus à s'imposer, à justifier sa prétention à l'unité, à la souveraineté absolue: il est. Cet acquis est greffé sur l'aire arabe. La prise de la greffe est possible parce que dans les deux aires le patriarcat domine, même si c 'est à des stades divers[52] .

L'importance de la communauté, celle de s'affranchir des limites tout en les intégrant et la volonté de Mahomet que son enseignement ne subisse pas 1es mêmes altérations que celles qu'il cons tata pour celui de ses devanciers transparaissent dans tout le Coran, mais c'est explicite dans le récit qui est donné de son dernier pèlerinage à La Mecque en 632,peu avant sa mort. En effet à cette occasion il prononça une homélie où il déclara notamment.

"O hommes,Satan a désespéré d'être adoré dans cette terre qui est la vôtre; mais il se contentera des concessions que vous lui ferez dans vos actions, méfiez-vous de lui pour votre religion.."

Il reconnaît d'abord le possible de l'altération à venir mais il l'envisage comme étant fort limité parce qu'il continue en déclarant: " hommes, écoutez mes paroles et pesez-les; car j'ai accomp1i ma vie et je laisse en vous ce par quoi, si vous êtes fidèles, vous éviterez à jamais 1'égarement, une Loi claire, le Livre d'Allah et la tradition de son prophète."

Sa certitude se manifeste pleinement dans son dialogue avec la foule. "Puis il demanda à la foule: "Ai-je rempli ma tâche? Par Allâh, oui,répondit-elle. - Par Allâh, reprit Mahomet, je rends témoignage! !...Aujourd'hui, le temps revient au point où il était, le jour où Dieu créa les cieux et la terre!" (Cité par Toufik Fahd dans *Naissance de l'islam*, pp. 687-688)

Ici se mesure l'immense effort de Mahomet pour revenir à la source qui était la situation originelle des arabes, personnifiée, représentée par Abraham. Mais une fois ceci réalisé, il envisage même un retour à un moment encore antérieur, à un moment où tout est encore possible, où l'on peut emprunter la voie juste qui, dans la suite réelle des évènements, s'est avérée avoir été abandonnée. Dans une certaine mesure, il y une conjuration d'un devenir, d'une errance, la tentative de réabsorber l'acquis, de tout refaire à partir d'une purification qui atteint une dimension cosmique. Ici, Mahomet en arrive presque à se mettre sur le même plan que dieu. Certains musulmans, ultérieurement, franchiront le pas et lui donneront une nature divine, le rendant ainsi semblable au Christ.

Ceci appelle quelques remarques. IL y a dans ces affirmations de Mahomet l'idée de cycle comme chez les stoïciens. Je ne veux pas dire par là qu'il ait connu ces derniers, mais signaler que la réflexion au sujet d'un devenir qui semble aberrant conduit à imaginer un retour à un stade initial à partir duquel il serait possible d'emprunter la juste voie. Ici d'ailleurs les plus fatalistes apparaissent être les stoïciens puisqu'ils envisagent le retour inexorable de phases similaires. IL n'y pas d'évasion possible et donc l'espèce est condamnée éternellement à errer. En outre l'idée d'une errance de l'espèce est donc une très vieille idée. Cela implique pour nous la nécessité de bien préciser ce que nous entendons signifier quand nous employons cette expression, et d'indiquer qu'il ne s'agit pas d'envisager, pour enrayer une telle errance, de retourner passivement à une phase initiale donnée, mais qu'il faut créer un autre monde, une autre espèce.

Enfin pour essayer de conclure au sujet des caractères d'Allâh, le comportement de séparation de celui-ci doit être souligné. "Les notions de disjonction et d'harmonisation, inhérentes à l'acte créateur dans les cosmogonies sémitiques se dégagent clairement de toutes les épithètes et de tous les verbes exprimant le concept de création. Allah est appelé le "séparateur des cieux et de la terre (6,14; 12, 101; etc.), "le seigneur de la séparation" (103,1) du jour et de la nuit." Toufik Fahd: "*L'Islam1et les sectes islamique*s, p.106. C'est ainsi que le mouvement de la valeur a opère entre les

communautés et en leur sein. IL y a là une isomorphie qui implique que la représentation de Mahomet entre en adéquation avec celle du mouvement de la valeur. Celui-ci détruit les antiques liens entre les hommes, mais il doit les réunir afin que le procès de la valeur puisse se perpétuer. Allâh apparaît comme le rassembleur fondamental et la garantie absolue d'une .réalité dont les fondements originels ont disparu.
En devant revenir aux sources, éliminer les intermédiaires, Mahomet tend à imposer une voie, shari'a, adéquate afin que toute créature puisse être en contact avec dieu, en liaison avec les autres. En conséquence il n'est pas seulement le prophète qui témoigne et rappelle mais il est celui qui fonde un comportement qui doit être imité. IL a la dimension - déjà signalée - du héros fondateur. IL pose un paradigme. IL y a là à la fois une tendance à l'exagération de l'individualisation (pôle Mahomet) et sa limitation (pôle des imitateurs). Ce qui est le plus important pour notre approche de l'oeuvre de Mahomet, c'est de noter que par cette dimension ce dernier s'enracine dans une représentation fort ancienne relative au héros fondateur et à l'imitation. Ceci sera à la base d'amples développements au sein de l'lslam après la mort du prophète. Cela ne constitue pas un phénomène propre aux musulmans puisque le christianisme a connu les imitations du Christ et l'hindouisme la bathki (espèce d'imitation de la vie d'un dieu).
Ce comportement de héros fondateur et l'exaltation des prophètes intègre également le vieux culte des ancêtres.

9.2.6.3.2.5. Nous avons. vu qu'un problème fondamental réside dans le fait que la créature doit être adéquate au créateur, c'est-à-dire qu'elle doit avoir un comportement qui la maintienne compatible avec lui, ce qui transparaît parfaitement dans le mot islam qui signifie soumission. Dans la dynamique de cette mise en adéquation la problématique de la pureté se révèle essentielle.

Nous allons le vérifier lors de l'étude des cinq piliers de l'islam. Auparavant il nous faut l'aborder d'un point de vue global.
"IL y a synonymie entre "pur" et "Islâm"; ce qui place l'islam dans le contexte sémitique le plus authentique, où la pureté est le fondement de la religion et la seule et unique voie d`approche du divin.
Toute la conduite du musulman est conditionnée par la pureté prise au sens matériel, rituel et moral. Elle est apparente dans toutes ses oeuvres, à commencer par celles prescrites par le Coran comme les signes distinctifs de l'islam."(Toufik Fahd:*L'Islam et les sectes islamiques*, pp. 119-120)[53]
En ce qui concerne la synonymie entre islam et pur, il nous semble essentiel de rappeler ce que nous avons indiqué à propos du pur et de l'impur dans le chapitre. consacré à la chasse. La notion de pureté s'impose à partir du moment où la dynamique de séparation de la communauté vis-à-vis de la nature prend une certaine importance. Elle est liée au surgissement de la thématique de la présence au monde. Quand l'espèce est immergée dans la nature, elle participe à celle-ci. Tout ce qui existe atteste sa réalité qui ne pose pas problème. Dés lors qu'elle se sépare, surgit la question de se situer, de se délimiter. Ceci s accuse avec la nécessité de se distinguer des végétaux, des animaux, etc. Le procès de production de l'espèce séparée est un procès de purification qui s'exprime bien dans diverses théogonies[54].
Une fois produite l'espèce séparée, la pureté est posée comme innéité, comme nous l'avons vu à travers le hadith précédemment cité. On doit noter que dans 1`islam il n'y a pas un péché originel qui apporte une souillure, une impureté comme dans le christianisme où elle est indélébile sur le plan humain: seule l'intervention divine pourra l'éliminer. Ceci est la pendant de la souillure par les ténèbres, par le mélange de celles-ci avec la lumière dans la dynamique de la théologie mazdéenne,

qu’on retrouve dans diverses représentations telle que le manichéisme.
Dans l'islam la créature est faillible parce que faible (comme l'a noté M. Eliade) et donc Adam a péché. C'est un fait historique qui n'a pas d'effets sur la suite des générations. En revanche le posé de l'innéité a d'importantes conséquences puisqu'elle engendre la thématique de l'innovation en tant qu'impureté qui affecte le corps de doctrine. D'où le rejet de l'enrichissement dont nous avons parlé (174) ainsi que celui de l’exagération (l’islam est la voie moyenne) qui implique la méconnaissance des limites[55]. Or la thématique de celle-ci est également suscitée par la séparation, par le devenir de l'espèce. Tout séparé est limité au sens de délimité.
Dans tous les cas la créature ne peut être que pure dans la mesure où elle a la foi, puisque celle-ci est l’opérateur de continuité avec dieu. Donc nous retrouvons l’innéité de l'accession à la religion dont nous avons déjà parlé (particulièrement dans la note 47). La cohérence veut qu’en naissant hommes et femmes ont la foi, mais qu'en tant que créatures faillibles, ils peuvent la perdre. Donc on naît pur.
Diverses conduites peuvent révéler soit une perte de la foi, soit une espèce de perversion, une altération de celle-ci, aboutissant à entamer la pureté. L'innovation et l'exagération altèrent le contenu du corps de doctrine. Il en est de même de l’associationnisme, dont nous avons déjà parlé, qui se révèle comme étant un péché. Mais s'il est répété il peut fonder à son tour une hérésie.
La nécessité de la pureté et de la continuité se manifeste dans la foi qui est ce qui met la créature en continuité avec dieu; mais elle ne s'affirme que si cette dernière est pure. Sinon cela voudrait dire que l'on pourrait associer une impureté à dieu, la pureté par excellence. En conséquence se décèle l’essentialité du refus de l’associationnisme que nous avons déjà signalé. " Dieu ne pardonne pas qu'on Lui associe personne, mais Il remettra un crime moins grave à qui Il veut. Quiconque donne un associé à Dieu fabule un énorme péché." (IV, 48, J. Berque)
Le refus de l'association concerne le niveau divin: il ne faut pas associer une divinité à A.llâh, et le niveau de la créature: elle ne doit pas s’associer aux polythéistes, à ceux qui nient dieu, ni contracter des relations avec les associants.
Associer au niveau divin cela reviendrait à fausser toute la perspective du devenir de l’espèce allant vers l’unification, donc cela nuirait à la dynamique de fondation d'une totalité, car cela la vicierait et l’empêcherait de se dérouler. Au niveau de la créature cela aboutit à l’affaiblissement de la communauté perdant de son homogénéité, la mettant sur la voie de divers compromis qui peuvent conduire à une dissolution.
En conséquence la communauté des croyants doit se défendre contre les influences néfastes de l'extérieur. "Ne voient-ils pas que Nous avons institué une aire d'interdit et de sécurité, quand tout autour on se pourchasse?" (XXIX, 67, J. Berque)
En termes récents, on peut dire que Mahomet voulait établir une sorte de cordon sanitaire autour de la communauté, afin d’éviter toute dilution. Or ce n’est qu'en créant un pôle d’attraction homogène, solide qu'il est possible d'avoir un impact sur les hommes et les femmes à qui un certain message est apporté.
Enfin le rapport de la pureté à la guerre s'impose de lui-même, puisqu'il faut éliminer ce qui menace ou vicie la communauté. "Faites la guerre à ceux qui ne croient pas en Dieu ni au jour dernier, qui ne regardent pas comme défendu ce que Dieu et son apôtre ont défendu..." (IX, 29, M. Kasimirski) "Combattez ceux qui lie croient pas en Dieu ni au Jour dernier, ni n'interdisent ce qu'interdisent Dieu et son Envoyé..." (IX, 29, J. Berque) Citons également. "Aussi, quand vous aurez une rencontre avec les dénégateurs, un bon coup sur la nuque! Une fois inanimés, serrez-leur bien l'entrave;" (XLVII, 4, J. Berque)
9.2.6.3.2.6. L’islam apparaît bien comme une représentation du devenir de séparation (puisque la dynamique de la purification implique cette dernière) et donc d'un devenir où opère fortement le mouvement de la valeur. Ceci transparaît

nettement si l'on examine comment sont posés les moments de la création, de la fin de l’espèce et de son jugement, ainsi que la question de son rapport avec la nature.
Á propos de la création, nous y reviendrons lors d'une étude de l'ensemble du phénomène religieux proche-oriental. Dans tous les cas nous avons déjà noté l’affirmation de la séparation. Pour être plus exhaustif, il faut indiquer qu'il y a, de façon peu prononcée, une affirmation de la création ex-nihilo et, de façon soutenue, répétée, celle de la création opérée par une réorganisation telle qu’on l'a exposée plus haut. La première modalité vise à montrer et à exalter la toute-puissance d'A11âh. La seconde découle de l'appréhension du phénomène du pôle de la créature, entièrement soumise à dieu, qui veut affirmer la continuité et, conséquemment, le refus de l’innovation.
Nous avons également signalé que la notion de péché originel escamotée. Or celui-ci est lié au mouvement de la valeur, car une dette[56]. En revanche l’activité à la faiblesse de la créature, il faut purificatrice qui permette d'expier les péchés, les dettes.
Toutefois une autre approche du moment initial qui détermine la représentation globale de Mahomet est la seule division de la communauté: "Les hommes ne formaient qu’une seule communauté, puis ils se sont opposés les uns aux autres. » « Les humains ne constituaient qu’une communauté unique. Dès lors ils entrèrent en divergence. » (X, 19, J. Berque)
Mais « Si Dieu a voulu, il n’aurait de tous les hommes qu’un seul peuple. » (Coran, XI, 120, M. Kasimirski) « Si ton Seigneur l’avait voulu, Il aurait fait de tous les humains une communauté unique, alors qu’ils persistent dans leurs différends » (XI, 118 J. Berque).
Considérons maintenant le moment final: le jugement dernier. Etant donné que la communauté est artificielle, que l'ordre familial biologique (dépassement des liens du sang) sont devenus secondaires voire inexistants (tout au moins dans la représentation), les récompenses, les satisfactions ne peuvent plus relever de ce monde sensible, d'où l'importance du jugement dernier avec l’obtention soit du paradis, soit de l'enfer. Ce qui n’empêche pas que le paradis ait une consistance très chtonienne.
Le jugement dernier expose bien le phénomène de la valeur d’une part à cause de l'importance de la balance, "C'est Dieu lui-même qui a envoyé réellement le Livre et la balance. Et qui peut te faire savoir que l'heure est proche? (Coran, XLII, 17, M. Kasimirski) "C'est Lui qui a fait descendre l’Écrit avec la Vérité, fait descendre la balance. Qu'est-ce qui peut faire comprendre que 1`Heure est peut-être si près?" (XLII,17, J. Berque), et parce que c'est un jugement individuel. "Lorsque la trompette sonnera, les liens de parenté n'existeront plus pour les hommes. On ne se fera plus de demandes réciproques" (Coran, XXIII, 103, Kasimirski). "Du jour où il aura été sonné dans la trompe, plus de parentèle entre les morts, non plus qu’ils ne s'interrogent." (XXIII, 101, J. Berque)[57].
Ce que l'on peut comprendre comme affirmation positive d'une dimension individuelle mais qui peut signifier également les limites des liens parentaux: il y a un moment où ils ne peuvent plus opérer. En conséquence la créature se retrouve seule, dépendante, face à son seigneur.
Citons également: "L’âme qui porte sa charge ne portera pas celle d'une autre." (LIII, 39, M. Kasimirski) "Qu'aucune âme ne porte le faix d'une autre" (LII, 38, J. Berque) "Le jour où nulle âme n'aura plus pouvoir en faveur d'une autre." (82, 19, D, Masson) "Un jour où nulle âme n’a pouvoir en faveur de nulle autre" (LXXXII, 19, J. Berque).
Le lien avec le mouvement de la valeur se manifeste également dans le fait que les créatures jugées portent leur livret (de compte). "Celui qui recevra son livret en sa main droite sera jugé avec douceur." (84, 7-8, D. Masson) "Alors qui recevra son écrit dans sa droite la reddition des comptes facile lui sera" (LXXXIV, 7-8, J. Berque), mais surtout parce que la vie apparaît comme un procès total qui doit être jugé, apprécié, déterminé, comme au cours du procès économique. Beaucoup

d'auteurs ont insisté sur cet aspect ce n'est pas la peine de s'y attarder.
Il convient plutôt d'insister sur le lien absolu existant entre le jugement dernier et dieu. La résurrection des mort et le jugement dernier exposent la toute puissance de ce de ce dernier et le fait que personne ne peut lui échapper. "Ils n'ont pas mesuré Dieu à Sa véritable mesure, alors que la terre toute entière, au Jour de la résurrection, est Sa prise, et que les cieux se reploient dans sa Droite (...) et fulgure la terre de la lumière de son Seigneur. L'Ecrit est mis en place. Sont amenés prophètes et témoins. Il est jugé entre hommes dans la Vérité, sans la moindre iniquité" XXXIX, 67 et 69)
Il est donc vain de croire pouvoir réaliser quelque chose sur un plan purement profane, car il y a un juge au-dessus de tout. Cette figure de juge chez Allâh montre qu'il y a conservation de l'antique conception de la justice prévalant dans l'aire sémitique comme dans l'aire égyptienne. Allâh remplace en fait le concept égyptien de Maât, qui signifie à la fois l'ordre du monde manifestation[58]. C'est là aussi qu'Allâh remplace le destin.
Enfin la dimension individuelle que nous avons déjà citée est liée
au procès de dissolution de la communauté en liaison avec le développement de la valeur. C'est peut-être là que s'exprime mieux l'importance de celle-ci. Le jugement dernier est un rite passage qui fait accéder hommes et femmes ayant perdu la majorité des liens naturels, étant liés à leurs semblables par des liens artificiels soit à une communauté définitive, soit à une exclusion également définitive. Dieu est la substance de cette communauté de même que la valeur tend à l'être pour celle profane, terrestre.
Le caractère plus ou moins impitoyable de cette relation est atténué par l'affirmation du possible d'une intercession par certains prophètes, ou d'autres personnages. Mais cela apparaît dans une dimension de médiation. On n'a plus la communauté en sa totalité qui témoigne pour l'un de ses membres. En outre si on peut considérer cette intervention comme un adoucissement de la rigueur des règles, la manifestation d'une miséricorde, on peut également y percevoir comme une justification des pratiques de ce monde où il est toujours possible de "tourner" la loi.
Pour conclure sur l'isomorphisme entre mouvement de la valeur et jugement dernier disons qu¯elle se révèle dans ceci: le pouvoir de la valeur ne s'impose que si celui de la communauté s'évanouit; le pouvoir de dieu ne s'affirme qu'autant que l'élément basal de l'antique communauté devient un individu isolé. Dés lors ce dernier n'a plus d'autre recours que lui.
Le jugement dernier ne concerne que les hommes et les femmes. Les autres êtres vivants sont exclus: l'âme est un privilège de l'espèce humaine. Cela traduit bien la séparation d'avec la nature et la nécessité de la justification de la place privilégiée des hommes. "Nous avons proposé au ciel de la terre, aux montagnes le dépôt de la Foi, ils ont refusé de s'en charger, ils ont tremblé de le recevoir. L'homme s'en chargea, et il est devenu injuste et insensé." (XXXIII, 72, M. Kasimirski)
"Nous proposâmes le dépôt aux cieux, à la terre et aux monts : ils déclinèrent de s'en charger, tant ils en éprouvaient de transe. L'homme, lui, s'en est chargé… -Par comble d'ignorance et d'iniquité." (XXXIII, 72)
Cependant il ne semble pas que Mahomet insiste plus que ne le font les auteurs de la Bible au sujet de la domination de l'homme sur la nature. On peut même trouver qu'il n'effectue pas une justification des violences faites à cette dernière. On a surtout dans le Coran, répétons-le, l'expression de la séparation d'avec la nature. Indiquons que comme dans le christianisme, dieu est la médiation de récupération d'une nature, qui n'est d'ailleurs plus naturelle[59].
9.2.6.3.2.7. Il convient maintenant pour bien apprécier la synthèse entre données archaïques et anticipatrices d'étudier comment l'apport des communautés bédouines

est intégré dans le procès de vie, comment la Murawah l'est en étant orientée vers dieu, et comment le mouvement de la valeur substantifie les divers rapports fondamentaux entre les composants de la communauté, en tenant compte qu'étant donnée l'impossibilité d'un développement réflexif de la valeur, et donc sa transcroissance ultérieure en capital, seule une voie moyenne peut l'emporter[60]. L'étude des cinq piliers de l'Islam va nous permettre de répondre à ces questions.

Auparavant situons la position de la femme au sein de ce procès.

"Quand le Coran intervient, il trouve une situation si fortement établie depuis des siècles qu'il ne parviendra pas à la modifier sur deux points essentiels la structure de la parenté et le contrôle de la sexualité." (A. M. Delcambre: *L'Islam*, éd. La Découverte, p.100)

En effet l'affirmation de liens non-tribaux, artificiels, déterminés par une participation à une foi commune, intégra les antiques rapports communautaires sans les abolir. En ce qui concerne la sexualité, il s'agit avant tout du problème des femmes.

On peut considérer l'Islam comme une formulation mise à jour adaptée à un autre moment de la domination des hommes sur les femmes. En fait il y a comme un escamotage de leur importance (l'action de Eve n'est pas mentionnée dans le Coran). Il y a une certaine amélioration de leur situation (interdiction de tuer les filles à la naissance, possibilité d'hériter, possibilité de divorcer) sans remise en cause de cette dernière. Le problème n'est plus de justifier une domination; il faut la rendre supportable. Ceci est en conformité avec le mouvement de la valeur qui a besoin du plus grand nombre possible de sujets d'échange posés égaux.

La réelle position patriarcale nettement anti-femme ne pouvait plus être opérante à partir du moment ou le mouvement de la valeur dissolvait la communauté qui était son support. Mais cela n'aboutit pas à une remise en cause du statut des femme toujours considérées comme inférieures. "Les maris sont supérieurs à leurs femmes" (II, 228, M. Kasimirski) "Les hommes ont toutefois sur elles préséance d'un degré" (II, 228, J. Berque) "Les femmes sont votre champ. Allez à votre champ comme vous voudrez. (II, 223, Kasimirski) "Vos femmes sont votre semaille. Allez à votre semaille de la façon que vous voulez." (II, 223, J. Berque) "Les hommes sont supérieurs aux femmes à cause de qualités par lesquelles Dieu a élevé ceux-là au-dessus de celles-ci, et parce que les hommes emploient leurs biens pour doter les femmes." (IV, 38, M. Kasimirski) "Les hommes assument les femmes à raison de ce dont Dieu les avantage sur elles et de ce dont ils font dépense sur leurs propres biens." (IV, 38, J. Berque). Dans ce dernier cas on peut noter une assez grande différence dans la traduction. La seconde exprime l'infériorité des femmes mais de façon moins péremptoire, moins agressive.

La compréhension de l'affermissement d'une nouvelle considération de l'importance des femmes à travers l'oeuvre de Mahomet nécessite une étude des rapports entre les ceux sexes à La Mecque d'une part, à Médine de l'autre. Dans cette dernière ville, il y avait maintien des vieilles pratiques matriarcales et il semblerait qu'en définitive les mesures adoptées par Mahomet reflètent un compromis entre pratiques patriarcales en dissolution à La Mecque et celles matriarcales également en dissolution qui s'imposaient à Médine. Pour une analyse pertinente, semblant exhaustive de la question, nous renvoyons le lecteur à l'ouvrage de W. M. Watt. *Mahomet à Médine*. Voici quelques extraits essentiels:

"Concluons donc que la polygamie (les femmes habitant chez leurs époux), qui pendant longtemps constitua aux yeux des Chrétiens la caractéristique de l'Islam, fut une innovation due à Mahomet. Il y en eut quelques exemples avant sa venue, mais ils étaient peu répandus et cette coutume était particulièrement étrangère aux vues des Médinois. Ce changement remédiait à quelques-uns des abus dus à l'accroissement de l'individualisme; la polygamie permettait aux femmes trop nombreuses de se marier honorablement; elle mettait fin à l'oppression des femmes isolées mises en tutelle et diminuait la tentation des unions temporaires autorisées par une société arabe aux coutumes matriarcales. En comparaison de certains usages jusqu'alors courants, cette réforme doit être considérée comme un progrès important apporté à l'organisation sociale." (p. 544)

Le nombre élevé des femmes fut un phénomène artificiel dû aux luttes incessantes des musulmans

contre diverses tribus qui occasionnèrent la mort d'une grand nombre d'hommes.
"Une autre concession aux pratiques des groupes à régime matriarcal est celle du khul ou divorce par consentement mutuel. C' est là probablement un vestige des coutumes préislamiques suivant lesquelles la femme demeurait dans la maison paternelle et où son frère ou elle-même avaient qualité pour renvoyer le mari. Selon la loi islamique, ce pouvoir s'est transformé, mais la femme garde l'initiative de la séparation. Elle peut demander à son mari de divorcer en lui offrant une compensation (telle que de lui abandonner son douaire ou d'allaiter son enfant), mais le mari est dans son droit s'il refuse le divorce."
"Peut-être la tendance la plus importante qu'on puisse relever dans ces règles touchant les prohibitions de mariage, est celle visant à saper toutes les pratiques qui amoindrissent l'individualité de l'homme." (p. 548-549)
L'homme ne doit pas dépendre de la femme. En tenant compte que déjà cette relation de dépendance était l'expression d'un stade de séparation par rapport au moment où hommes et femmes participaient dans leur diversité à la totalité de la communauté immergée dans la nature, on mesurera à quel point cela traduit une séparation d'avec la nature.
W. M. Watt met en évidence une autre raison qui a conduit à l'instauration de la polygamie (polygynie en fait) c'est la situation des nombreux orphelins. Or, Mahomet en avait été un. Il eut tendance à améliorer leur sort, en leur donnant un père afin qu'il leur assure la protection et la défense de leurs intérêts.
Ainsi l'institution de la polygynie permet de surmonter la dissolution des rapports parentaux occasionnée par les guerres incessantes. Cela permit de recomposer des micro-communautés directement fondées sur l'islam et isomorphes à la communauté totale la ummah.
Toutes ses raisons méritaient d'être révélées parce qu'elles sont la preuve du caractère non maléfique du personnage de Mahomet, ce que les thuriféraires de l'Occident voulaient affirmer de façon irrévocable.
Briser l'innéité naturelle, donc dominer la femme afin due la seule innéité qui puisse s'affirmer soit celle posant l'immédiate nécessité de dieu, la dépendance absolue, tel est au fond 1'ojectif de Mahomet. C'est la profonde naturalité de la femme qui a fait problème et provoqué le sentiment d'insécurité tant chez Mahomet que chez ses descendants. C'est le développement du capital qui va libérer les musulmans de ce problème.
En fonction des fluctuations des phénomènes de la valeur, fonciarisation, la situation des femmes put s'améliorer, mais le plus souvent empirer par rapport à celle qu'elles eurent durant la période de vie de Mahomet et, probablement, durant celle des premiers califes. La détérioration s'accusera avec le repli du monde musulman sur lui-même à cause de l'agression de l'Occident: les hommes compensèrent en augmentant leur despotisme sur les femmes.
En fait, en tenant compte du phénomène islamique dans sa totalité historique, on peut dire que la question de la réalité de la femme, de son statut, de son importance, conditionne l'ensemble du comportement des musulmans, surtout ceux d'origine arabe. Ce qui veut dire que l'antique problème de la femme tel qu'il se posait aux tribus nomades avant Mahomet n'est pas résolu. Peut-être doit-on mettre en liaison l'acuité de cette problématique souvent non explicitée avec les caractères biologiques de la femme qui la font considérer impure. Il ne s'agit pas seulement du problème des menstruations, mais du fait que la femme n'est pas un être séparé, vivant une séparation totale. En effet dans la mesure où elle enfante elle connait des périodes où elle n'est pas unique.
Ce mélange peut évoquer celui originel du chaos avant la séparation opérée par Allâh. C'est une expression de la toute puissance de la nature qui méconnaît la séparation. C'est donc une menace perpétuelle pour la représentation affirmant un ordre donné. En outre on a pu se demander dans quelle mesure la femme ne pouvait-elle pas dépendre de son enfant et donc, par là, participer à un stade d'infériorité. Quoiqu'il en soit la femme pose problèmes aux hommes qui, eux, ont accepté le phénomène de séparation.
Á l'heure actuelle où, grâce à la science, il est possible de faire des femmes des êtres purs, absolument séparés, en les dépossédant totalement de leur maternité (ce qui n'empêche pas certains hommes de vouloir y accéder), et en les ravalant au rang de ces derniers, tous leurs caractères

dangereux disparaissent (on peut même penser à une élimination des menstrues). Dés lors la représentation édifiée pour les conjurer devient évanescente. Ne reste opératoire que sa dimension transcendante dont le capital a besoin pour sa combinatoire.
Nous étudierons cela de façon systématique et surtout, dans la mesure du possible, exhaustive, dans le chapitre sur l'assujettissement des femmes.

9.2.6.3.2.8. Venons en aux cinq piliers du rituel à "ce qu'on appelle les bases, quawa'id, ou les pierres d'angle, arkane, de l'Islam…" Habib Boulares *L'Islam- La peur et l'espérance*, Ed. J.C. Lattes, p.94. IL s'agit de ce qui constitue le comportement fondamental de tout musulman vis-à-vis de Dieu, comportement qui détermine celui avec ses congénères. Celui-ci intègre de très vieux modes d'être de l'espèce qui maintiennent des racines profondes avec Homo sapiens aux premiers stades de son développement dans la mouvance de sa sortie hors-nature.
"En premier vient la chahada, le témoignage, la formule sacramentelle par laquelle on professe sa foi." (idem, p.94) IL s'agit d'affirmer l'unicité de dieu; l'affirmation qu'il n'y a pas d'être référent ni d'autre référentiel. "Et Dieu n'embrasse-t-il pas toutes choses." (XLI, 54, M. Kasimirski) "Est-ce que son regard n'embrasse pas toute chose?" (XLI,54, J. Berque)
Cette formule est: "Il n'y a pas d'autre Dieu qu'Allâh et Mahomet est l'envoyé d'Allâh" .Selon Toufik Fahd prononcer cette formule équivaut au baptême chrétien. Il ajoute qu'elle est elle-même prière. On peut considérer qu'elle a valeur de mantra et qu'elle est incantatoire, dénotant l'importance considérable qu'a la parole dans l'islam.
C'est la totalité en tant qu'unité qui est dieu. Ce n'est plus celle d'une communauté ethnique déterminée. Dans ce cas, on aurait selon la terminologie en place, un hénothéisme, mais d'un mouvement, d'un devenir qui concerne l'ensemble des hommes et des femmes dans une aire géosociale donnée pouvant englober une grande diversité d'ethnies. Ainsi s'affirme la différence d'avec le judaïsme: dieu n'est plus localisé. Ce devenir est celui déterminé par le mouvement de la valeur qui impulse l'affirmation d'une grande multiplicité. Il faut la contenir, comme il faut limiter l'autonomisation des individus en affirmant qu'il n'y a qu'un individu réel: la totalité-unité, dieu.
"En deuxième lieu, il y a la prière, la salat, le salut de Dieu, l'acte physique et moral de soumission."(idem, p. 94)
Cette présentation du caractère de la prière confirme bien que ces cinq piliers sont les constituants d'un comportement déterminé vis-à-vis de dieu. Il faut effectivement que le ou la fidèle exprime sa soumission à celui-ci. Mais elle a aussi d'autres caractères .Tout d'abord celui d 'être une mise sous tension de tout l'être pour se poser en continuité avec dieu. L'être humain-féminin a été séparé du fait même de la dissolution de la communauté. Il ne participe plus. En revanche la participation au monde en place le déconnecte de dieu, ce qui n'est que la manifestation plus tardive de la perte de participation au cosmos. La prière est donc une pratique qui fait réaccéder à une participation à un monde divin en s'extrayant du monde immédiat produit du mouvement intermédiaire, mal nécessaire que les hommes et les femmes ne peuvent pas abolir[61].
Les remarques suivantes de Watt permettent toutefois de préciser qu'il y a eu une évolution dans la conception de "la Salât, l'Adoration ou Prière solennelle. La traduction habituelle de Salât est "prière", mais ce mot correspond plutôt à du 'â (...) L'Adoration ne consistait pas à demander à Dieu ses faveurs, mais était un acte reconnaissant sa puissance et sa Majesté." (*Mahomet à Médine*, p. 577)
Ainsi à l'origine on a une adoration, c'est-à-dire une simple reconnaissance et une exaltation de la divinité (comme cela pouvait se faire, auparavant, pour la nature). Il y a immédiateté. Ensuite, cet acte devient un moyen de vérifier l'adéquation de la créature avec le créateur, par l'acte de

soumission. En reconnaissant la toute-puissance de celui-ci, celle-là se soumet à lui. Elle passe de l'état d'indépendance à celui de dépendance. Cela correspond à la transition du moment où Mahomet expose simplement un message qu'il dit lui avoir été transmis, à celui où ce message sert à organiser une communauté.

Un autre caractère réside dans le fait qu'elle est "Conçue comme une purification spirituelle." Elle "est soumise à certaines dispositions préliminaires: être en état de propreté, corps et vêtements (...) se vêtir convenablement; connaitre les moments canoniques de la prière, s'orienter en direction de la Ka'ba."(Toufik Fahd: *L'islam et les sectes islamiques*; p.121)

Comme toutes les autres pratiques, la prière intègre de vieilles représentations. "L'idée bien sémitique de lieu sacré, défini par une enceinte, s'est conservée en islam dans le fait que l'orant doit circonscrire l'espace sacré sur lequel il fera sa prière... " (idem, p. 125)

Le dernier caractère est également important bien qu'il ne soit pas propre à l'islam. Il réside dans le fait que la prière est communautaire. "Mahomet introduisit en islam la prière communautaire, cette prière à laquelle communient tous les fidèles unis dans un même lieu et dans un même esprit." (idem, p.120)

En revanche W. M. Watt insiste sur son caractère individuel. "La prière, pour un musulman, est essentiellement quelque chose qui concerne seulement Dieu et l'individu qui prie." (*Mahomet à Médine,* p.582) Il ne semble pas qu'il y ait une opposition absolue entre les deux appréhensions du phénomène. Ceux qui prient sont bien des individus, les produits finaux d'un procès de séparation de l'ancienne communauté. Mais par la prière ils accèdent à une autre plus vaste que celle qu'ils ont perdue. Comme pour la foi, la prière est nécessaire parce que hommes et femmes sont séparés.

En conclusion la prière est une médiation pratico-affective de réalisation de la communauté à travers dieu qui est à la fois seconde médiation dans la mesure où il n'est, en définitive, que le substitut de la communauté, et totalité à laquelle on doit accéder.

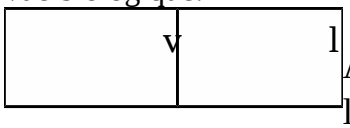
Ceci est absolument nécessaire puisque l'Islam c'est la soumission. Mais ce qui nous semble très important c'est que le fidèle doit se purifier avant de prier. Or la thématique du pur et de l'impur est fondamentale, comme nous l'avons vu, au stade de la chasse, c'est une des plus anciennes bipolarisations.

La soumission à dieu est soumission à un ordonnancement, à un mode d'être; donc cela permet d'échapper à la loi profane qui est en fait la loi de la valeur même si elle n'apparaît pas en tant que telle à Mahomet. Car, ne l'oublions pas, de loi, il n'y en a pas chez les bédouins. Le refus de se laisser emporter par un mouvement d'extranéisation qui dépossède tout le monde, même s'il permet un enrichissement pour quelques uns, conduit à poser l'être total qui donne tout et auquel on se soumet. [62]

Le fait de poser une soumission implique que quelque part il y a un phénomène qui soumet: dieu. L'implacabilité de ce dernier, comme nous l'avons dit, est compensée par une forme d'amour la miséricorde. Celle-ci est nécessaire parce qu'à cause de la puissance également implacable du monde d'ici-bas, de l'impossibilité de s'en extraire la créature est faillible.

Le jeûne (sawn) du Ramadan est encore plus lié à la thématique susmentionnée puisque jeûner c'est se purifier. Le caractère archaïque de cette pratique se révèle pleinement dans le fait que les femmes qui ont leurs menstrues sont dispensées de jeûne. En effet selon l'antique conception, à ce moment-là elles sont impures. Or, l'impureté liée à la menstruation est d'un ordre totalement différent, plus fondamental parce que plus archaïque et je dirai plus structural.

On devrait parler d'un jeûne total (puisqu'il y a même abstention de prise d'eau) diurne. En effet les musulmans mangent et boivent la nuit. Ces deux séries de pratiques sont fort négatives du point de vue biologique.



Á ce propos il est très important de noter que Mahomet n'a pas la dimension d'un thérapeute comme l'eut le Christ, tel que cela

apparaît fort bien dans les évangiles canoniques mais surtout dans l'Evangile de la paix selon St Jean. Ceci est peut-être dû au fait que Mahomet opéra dans un monde moins corrompu, moins décadent que celui que connut Jésus[63]. Cela peut-être également mis en liaison avec la dimension politique plus puissante chez Mahomet qui de ce fait pensa guérir à un autre niveau.
Quoiqu'il en soit le jeûne du Ramadan a acquis une grande importance. "Cela est dû (le fait qu'il soit suivi, n.d.r) au caractère communautaire et collectif qu'il prit dès le début." (Toufik Fahd, *L'Islam et les sectes islamiques*, p.130)[64] Mais il n'y a pas réellement un repas communautaire comme l'est la communion chez les chrétiens.
"En quatrième position vient la zaket. On traduit généralement ce mot par aumône. en vérité, la langue arabe et l'Islam disposent d'un autre vocable qui est généralement employé pour l'aumône: c'est la sadaqa. La racine du mot zaket suggère plutôt les notions à la fois de croissance et de purification, de probité et d'intégrité . Il s'agit donc de purifier les biens de ce monde, acquis durant l'année écoulée en faisant partie d'un patrimoine, en en prélevant une partie qui doit être donnée aux pauvres (...) Cette purification est un devoir, certes, mais encore faut-il disposer de biens à purifier. Le pauvre, le démuni, en est donc dispensé." (Boulares, p.95)[65]
C'est à propos de ce pilier qu'on peut percevoir le mieux les rapports aux données antérieures. Il apparaît comme l'articulation essentielle dans le comportement de dépassement et d'intégration du comportement bédouin grâce à l'utilisation du mouvement de la valeur.
On doit noter tout d'abord le rapport au sacrifice et, à ce sujet, nous renvoyons le lecteur à notre analyse concernant cette pratique dans le chapitre sur la chasse. Ce sacrifice apparaît comme un tribut payé à dieu pour exister.[66]
Ensuite c'est une pratique qui permit de résoudre le conflit entre les tribus arabes et de faire cesser les razzias, facilitant i"unification de tous les arabes.
La zakât peut servir également "pour acheter la neutralité bienveillante" des tribus arabes qui ne se convertissent pas immédiatement à l'islam." (Muhammad aïd Al-Ashnawy: o.c, p.49)[67] En effet le Coran (IX, 60) indique: "Les aumônes sont destinées (...) â ceux dont les coeurs sont à rallier" (traduction D. Masson) "Les aumônes ne doivent revenir qu'…à aider au chemin de Dieu.." (traduction J. Berque)
Ici le mouvement de la valeur est utilisé pour accroître le domaine de l'Islam, le royaume de Dieu. Il en est de même en ce qui concerne le rachat des captifs.
Les autres emplois concernent les composants de la communauté et dans ce cas il ne s'agit plus d'utiliser le phénomène de la valeur, mais d'enrayer les effets négatifs qu'il engendre au sein de celle-ci. Ce sont des phénomènes de compensation pour empêcher que la communauté n'éclate, car ces aumônes concernent les « pauvres », les « nécessiteux », « ceux qui sont chargés de dettes »[68].
Mais il ne faut pas que cette pratique gène, entrave le mouvement de la valeur comme l'indique Toukif Fahd (*L'islam et les sectes islamiques*, p.137) qui renvoie au Coran:
"- Donne à tes proches leur droit, mais aussi au pauvre, au fils du chemin
- et cela sans prodigalité prodigue
car les prodigues sont frères de Satan ...*(XVII*, 26-27 , *J.* Berque)
C'est une affirmation,en quelque sorte, anti-potlach .Les mêmes ne doivent pas être dépendants les uns des autres, ce qu'engendrerait une telle pratique, mais seulement de dieu qui se suffit à lui-même. "Dieu est celui-qui-se suffit, le Louangé." (XXVI,26, J Berque)
Nous avons abordé les déterminations en rapport au mouvement de la valeur, indiquons maintenant

celles en rapport à l’antique Murawâh, telle qu'elle est exprimée dans le verset: "N’oubliez pas d'user de générosité les uns envers les autres."
Il est clair qu’ici il ne s'agit: plus de l'aumône légale, la zakât, mais d’une aumône volontaire, quelque chose qui s'affirme en dépit du mouvement de la valeur.
La détermination de la pureté liée au concept de zakât prend en fait une ampleur plus considérable si l’on considère que le mouvement intermédiaire apparaît comme un mal qu’on ne peut pas éviter, que c’est un existant, une donnée non remise en cause, mais qui fausse en fait non la loi mais l'ordonnancement du monde créé par Dieu.
Dit autrement: le contact avec le mouvement de la valeur (le négoce, le commerce etc., toutes les variantes de réalisation de celui-ci) rend impur. Il y a un mal qu’on ne peut pas abolir, il y a un phénomène à tolérer, ce qui impose la nécessité de se purifier; ce qui a pour conséquence de redonner puissance. Ceci peut être mis en rapport avec la thématique de non-sortie du monde; il faut faire avec, mais il faut se garder de graves dangers.
A partir de là on comprend que tout ce qui est inné est pur et ce qui est acquis est impur. D'où l’importance d’affirmer que le corps de doctrine n’est pas une acquisition mais une donnée originelle, naturelle. Ultérieurement certains islamistes iront jusqu’à affirmer la nature incréée du Coran. Il en découle la revalorisation d’Abraham et le refus de toute innovation.
Je ne pense pas que Mahomet ait songé à ce problème de l'inné et de l'acquis, mais qu'il eut tendance à scotomiser tout l'apport des chrétiens et des juifs pour pouvoir fonder sa propre représentation réclamée par toute l’Arabie, dont il fut le prophète, au sens propre de témoigner d’un devenir et surtout des modifications qu'on doit apporter à celui-ci pour être en cohérence avec ce qu’on pourrait nommer le projet d'une communauté. Mais le fait que cette représentation ait été effectivement acceptable par les arabes montre que la thématique de l'inné et de l'acquis opérant en profondeur est réellement effective. Elle indique qu'hommes et femmes ont peur du devenir, surtout du devenu, qui s’autonomise en acquis parce qu'ils pensent qu'il leur fait perdre leur originalité et les transforme impurs par rapport à ce qu'ils étaient au moment de leur surgissement.
Il faudra un déracinement- profond opère par le mouvement du capital pour que les hommes et les femmes acceptent l’acquis, le devenu. L'idéologie du progrès pourra alors se développer. I1 est difficile à ce propos de parler- de religion parce que la dimension de liaison des êtres y est peu apparente.
En ce qui concerne le pèlerinage (hajj) à La Mecque nous avons déjà indiqué son importance en parlant de la Kaaba (car il date de la période anté-islamique), C’est un acte de retour au sources, aux racines de l’ethnie, c'est la recomposition de l'être de tribu, de l'ethnie, cela correspond aux antiques réunions des divers groupes ou tribus composant une population, une ethnie.
Étant donné qu'il est la reprise d'une vieille pratique jamais tombée en désuétude, il est normal qu'il englobe un grand nombre de déterminations archaïques. En effet comme la zadâk, le pèlerinage est un compendium de pratiques fort anciennes réactivées dans une dynamique nouvelle. Indiquons tout d'abord la purification. I1 est évident qu’il faille se purifier pour retourner à un stade originel. Cela implique également que le pèlerinage s'effectue pendant une temps sacré (il y a des mois sacrés) et dans un espace sacré (le territoire de La Mecque), et s’accompagne de multiples interdits (éléments du sacré). Enfin il y a intégration d'une dimension initiatique importante comme le met en évidence Toufik Fahd qui souligne à quel point le pèlerinage islamique dérive de très anciennes pratiques sémitiques[69]. Ceci explique qu’il conserve encore de nos jours une certaine puissance de fascination.

Cependant et ceci est vrai pour tous les autres éléments archaïques de l'islam, il en sera ainsi tant que les hommes et les femmes n'auront pas pleinement été déracinés, comme cela advient avec l'intense urbanisation en cours, correspondant au triomphe du capital.

9.2.6.3.2. On insiste beaucoup pour dire que 1`islam est une religion du livre et l'on fait l'exaltation du Coran. Or "Al-Qoran signifie proprement la Récitation, la lecture par excellence.

Le Coran est un signe, manifestation de dieu lui-même, comprenant un ensemble de signes qui chacun atteste la puissance et l'existence de dieu. Mais l'opération essentielle qui extériorise dieu où qui actualise son émanation, c'est la lecture solitaire d'abord, avec Mahomet, communautaire, ultérieurement, avec les musulmans. Autrement dit il y a une certaine équilibration entre les différentes fonctions d'expression avec un freinage de l'autonomisation de l'écrit et une exaltation d'une fonction antérieure, la lecture conçue non comme le déchiffrement d'un texte écrit, mais comme celui de signes naturels puis divins. Et ceci était plus en accord avec le mode de vie des nomades, tandis que la lecture réduite à celle du livre est pratique des gens de ville, des marchands particulièrement. Ainsi dés le début se manifesta la nécessité d'un compromis entre pratiques des bédouins et pratiques des gens pénétrés par le mouvement de la valeur.

"Aussi pour couper court à des déviations possibles, le texte lui-même fut fixé très tôt et se *transforma ainsi -en Livre* alors qu'il était essentiellement une récitation." (Bruno Étienne, Coran in *Dictionnaire des oeuvres politiques*, Ed. PUF, 1986, p. 186)

On a une affirmation de l'oralité, d'une certaine magie qui renforce l'accession à la participation à la divinité. I1 y a également manifestation de la perte de pratiques liant au cosmos et peut-être récupération par cette récitation.

Ceci étant on comprend que la récitation soit l'extériorisation de la soumission, en même temps que s'impose une réaffirmation de la puissance (te la parole. D'ailleurs Mahomet croyait en la puissance incantatoire de celle-ci: "il est probable que Mahomet et lui-même croyait aux présages des noms." (*Mahomet -à Médine* p .584) "Le Qur `an sous-entend une croyance dans l'effet des malédictions, surtout, ajoutons-le, dans la malédiction de Dieu". (idem)

Cette lecture "non livresque" intègre les antiques conceptions au sujet des diverses manifestations naturelles en tant que signes de divinités données, ou encore de hiérophanies. En notant que la plupart du temps celles-ci purent accéder au stade de médiateurs entre les hommes et les femmes et la divinité supérieure. ".Nombre de superstitions s'attachaient aux divers actes de la vie quotidienne, dominée par une profusion de bétyles, censés protéger les humains et leur épargner la colère divine. Le nombre des médiateurs et intercesseurs entre Allâh et ses créatures ne cessait de croître. On cherchait à connaître sa volonté par toutes les manifestations de la nature, spécialement les astres, les aérolithes, les arbres, les sources." (Toufik Fahd: *Naissance de l'Islam*, p. 651)

Lire peut se faire isolement. Un ne peut pas parler seul. Donc la récitation, même si elle est faite à partir d'un livre et même si elle est solitaire, implique l'existence d'un interlocuteur qui ne peut être que dieu. La communauté est donc toujours présente soit de manière tangible, soit dans son abstraisation divine.

Mais en fait il s'agit d'une pratique plus ancienne que la lecture parce qu'il ne faut pas simplement lire au sens de déchiffrer, mais réciter, psalmodier, comme cela s'opérait dans la tradition orale[70]. C'est donc un vieux fond plurimillénaire qui est réactivé, intégré dans une pratique nouvelle. Ainsi l'antique puissance de la parole est réaffirmée: sa vertu incantatoire. Cette intégration est si profonde que le mot arabe qui signifie théologie `ilmal-kalam inclue kalam qui veut dire parole[71]. Le champ d'émanation de dieu est la parole.

Parler implique écouter. L'homme doit être à l'écoute de dieu. Ceci s'avère de plus en plus difficile à

l’heure actuelle où l'importance du langage verbal régresse, l'écoute disparaît et la vertu incantatoire est transférée dans divers gadgets. D’où, avec le déploiement de la consommation capitaliste, l'évanescence de l'islam qui ne pourra perdurer qu'en tant qu'élément de la combinatoire représentationnelle du capital.

Mais pour Mahomet le monde est une représentation de dieu[72]. "Nous avons déployé partout des signes pour ceux qui comprennent." (VI., 97, M. Kasimirski) "Nous articulons les signes pour un peuple qui comprendrait." (VI, 97, J. Berque) La même idée est répétée au verset 98. C'est dans la sourate XXX que se trouve le mieux exprimé cette idée. Sur le plan de la représentation c’est une sourate essentielle pour comprendre l'ensemble de l'oeuvre de Mahomet et celle de ses successeurs.

En faisant du monde une représentation de dieu Mahomet intègre un vieux fond anté-islamique et opère une rationalisation: dieu devient un principe unificateur, d'explication, heuristique. Cependant il y a une grande différence en ce sens que tout est ravalé au stade de signe (âya), une espèce de redondance particulaire de dieu. Les arbres, les pierres, les phénomènes naturels, etc., ne témoignent pas à cause de leur puissance intrinsèque, mais parce qu'ils représentent dieu. Par là Mahomet éliminait toute sorte de concurrents ce qui explique d`ailleurs sa lutte acharnée contre le polythéisme et l’affirmation de l’élimination de tout intermédiaire entre dieu et ses créatures, le conduisant à exalter une forme d’individualité. Avec cette précision essentielle: l'individualisation est cultivée, recherchée lorsqu’il s'agit de dégager hommes et femmes de leurs antiques relations et de leurs représentations, mais elle est jugulée (islam égale soumission) dés qu'il s’agit d’édifier l’ummah. Ce faisant il s'agit toujours de résorber une primordialité pour renforcer la dimension innée de la nouvelle conception totalisante.

La dévalorisation de la nature qu'implique cette conception s’accompagne de la pratique de privilégier l'apport du prophète. "Oui, le *Koran* est un *recueil* de signes évidents dans les coeurs de ceux qui ont reçu la science : il n'y a que les méchants qui refusent nos signes." (XXIX, 48, M. Kasimirski) "Bien plutôt (le message) consiste-t-il en signes probatoires au coeur de ceux dotés de connaissance. Seuls les iniques récusent Nos Signes." (XXIX, 49, J. Berque). Le prophète à la fois transcripteur et interprète des signes devient`l’intermédiaire essentiel qui ne peut absolument pas en tolérer d'autres quels qu'ils soient (contre l’associationnisme) .

I1 en découle qu'il ne peut pas y avoir de représentation de la part de l’homme car ce serait se mettre sur le même plan que dieu ce qui serait de l’associationnisme.

La représentation se veut absolument non anthropocentrique c’est-à-dire non centrée sur l’homme, mais tout concerne l’homme qui est placé au-dessus de tous les êtres vivants et dieu lui-même n’est qu’une projection anthropocentrique et ce même du point de vue d'une théologie négative.

Toutefois le fait d'affirmer cela permet de poser un référent qui ne serait pas humain, donc faillible, susceptible de multiples déviations, etc. il faut un référent in corruptible comme pour la valeur.

Avec Mahomet la représentation est posée immédiate. Elle est immédiateté de dieu se révélant à travers des signes. En revanche dans l’ensemble des peuples posés dans la mouvance de la valeur r et chez qui celle-ci parvint à sa réflexivité tendant à sen autonomie, et permit l'édification d'un nouveau type d'État, chez les grecs, les romains, puis chez divers peuples dont l'ensemble des nations constitue ce qu'on nomme actuellement l'Occident, la représentation est une médiation, et celle-ci a de multiples modalités d’extériorisation: Le théâtre, la démocratie, etc.

Il ne faut pas de représentation afin de maintenir la distance et en même temps une non séparation qui est impliquée justement dans celle-ci (dans la masure où elle est médiation). Cela porte sur l'art figuratif et cela souligne l’inaccessibilité de l'être. Il n'y a pas de théâtre, représentation qui permettait une sécurisation ; cette dernière est directement est entièrement placée en dieu. On ne doit pas, en quelque sorte répéter l'acte de création apanage de dieu.[73]

Ceci explique la grande difficulté pour le capital de se déployer dans l'aire islamique

comme nous le verrons ultérieurement. Mais maintenant que la communauté du capital domine et parvient, à travers son développement le plus poussé, à éliminer la représentation[74], il n'y a plus d'obstacle empêchant une jonction entre le capital et l'islam.

Cette théorisation des signes, ce refus de la représentation-médiation explique aussi le problème que pose la création. En effet elle peut être considérée comme l'innovation par excellence, lorsqu'elle se fait à partir de rien. En outre cela implique que le néant est antérieur et coexistant à dieu. Danger d'associationnisme.

S'il y a séparation au sein d'un tout; dieu est alors organisateur et même médiateur absolu parce que c'est lui qui va permettre 1[J]établissaent des liens entre les différentes parties; par là il impose son pouvoir.

Enfin on peut avoir une coexistence monde dieu. Affirmer : le monde est une émanation de dieu (proposition en germe chez Mahomet, explicitement développée chez Al'Farabi) assure le maintien de la continuité. I1 n'y a pas d'innovation.. Le monde apparaît comme la voie d'accès de la créature à dieu, c'est un compendium de signes de celui-ci. En conséquence prétendre créer, c'est vouloir faire comme ou plus que dieu. Il en est de même en ce qui concerne le désir de représenter

Tout ce que peut faire la créature c'est opérer en soumise à dieu pour dévoiler quelque chose qui préexiste à son activité cognitive. Enfin la créature est apte à percevoir d'autres signes de dieu, ce qui permet de concilier la transcendance avec le dévoilement d'une immanence.

Tout ceci n'est pas une digression, voire une divagation, mais une réflexion sur le possible ou non d'un verrou cognitif que pourrait constituer l'islam vis-à-vis de l'acceptation du phénomène du capital en sa totalité tel que nous tentons de le représenter depuis de nombreuses années.

L'étude des deux phénomènes nous conduit à constater qu'il n'y a pas d'incompatibilité. L'islam en tant que représentation est compatible avec celle du capital plus exactement avec la représentation capital dans la mesure où ce dernier au cours de son développement ultime engloutit celle-là.

Dans le Coran Mahomet se défend fréquemment d'être un poète. Or la question ne porte pas sur la forme, sur le mode d'énoncer, de dire, mais sur le contenu. L'amalgame pouvait se faire parce que les poètes eux aussi, dans les sociétés archaïque sont des possédés d'un dieu, ils ont l'enthousiasme.

On peut même ajouter qu'ils ont une dimension· de prophète. Ceci nous renforce dans l'idée qu'effectivement il n'y avait pas une simple lecture du Coran. En conséquence encore une fois ce qui pouvait opérer la différence c'est le contenu, c'est-à-dire que Mahomet prétendait ne pas opérer dans le domaine du fictif, de la fantaisie, de la simple représentation.

Un autre argument milite en faveur de la psalmodie c'est que le Coran n'expose pas une pensée strictement linéaire mais une pensée qui a une 'grande dimension de rayonnance, ce qui la rend difficilement traduisible. On a là un moment de passage où s'affirme. la puissance de la tradition orale, en même temps que s'opère la fascination de l'écrit qui permet d'éterniser la parole.

9.2.3.6.2.10. L'Édification de la représentation de Mahomet et son affirmation-affermissement ne s'effectuèrent pas hors du temps et donc hors de ce qui peut apparaître aux yeux des théologiens ou des spiritualistes comme des contingences historico-sociales. "Les conditions même de la lutte du prophète Muhammad pour s'imposer, font du Coran un texte politique." (*Coran,* article de Bruno Étienne dans le *Dictionnaire des oeuvres politiques*, Ed. Payot, p. 184)

Je pense qu'il vaudrait mieux parler de la dimension politique du Coran, c'est pourquoi nous allons envisager celle-ci dans 1`oeuvre de Mahomet, en essayant de comprendre comment sa représentation s'est édifiée. "L'oeuvre de Mahomet peut être considérée dans son ensemble comme l'édification sur des bases religieuses d'un système politique, social et économique et sa politique tribale ne fut qu'un aspect de cela." (*Mahomet à Médine*, p. 381)

Dans un premier temps il opère au sein de sa tribu, les Qorei-chites. "Au début, Mahomet se considère comme envoyé à sa propre tribu (qawm), ce qui désigne vraisemblablement les

Koreishites; mais peu à peu, par des degrés qui n'apparaissent pas nettement dans le Qur'an, il en vint à voir un objectif plus vaste à sa mission." (*Mahomet à Médine*, p. 381) .On comprend qu'il insiste à ce moment-là sur le fait que tout peuple a son prophète; ce qui ne met pas en cause l'universalité d'Allâh, mais réduit la sienne si on compare cette affirmation avec sa,position à la fin de sa vie.

I1 se comporte en réformateur social qui insiste peu sur l'unicité de dieu. "Cependant, il est surprenant que, dans ses premières proclamations, Mahomet ne mentionne pas l'unicité de Dieu, avec une seule exception ("Ne placez pas une autre divinité à côté de Dieu ! 51,51); mais il s'agit probablement d'une interpolation tardive." (M. Eliade: *Mahomet et l'essor de l'islam*, p. 76)

I1 veut rétablir la prééminence d'A11âh comme cela est indiqué dans la note 51. Ce qui lui permet de poser un principe supérieur auquel tous les membres de la tribu sont assujettis, quelque chose de plus puissant que le mouvement profane auquel ils s'abandonnent. I1 manifeste une volonté de réformer et non d'exclure, car il ne s'agit pas de fragmenter la tribu-commnauté: Allâh est un principe englobant. Voilà pourquoi il ne remet pas en cause les autres divinités. Elles existent mais elles sont secondaires. En ceci il développe la même position que les juifs qui pensaient que l'existence d'Élohim ou de Yahvé n'excluait pas celles d'autres dieux. Mais c étaient ceux d'autres peuples, inférieurs d'ailleurs à celui d'Israël. La différence est que, dés le début, il insiste sur le caractère universel d'Al1âh qui n'est pas limité à une divinité tribale ou ethnique, mais est posé dieu de tous les hommes.

En connexion avec cette affirmation principielle qui fonde sa prédication, il effectue une dénonciation des excès commis par les riches, à qui il prédit que s'ils continuent à opérer comme ils le font, la catastrophe est inévitable. Pour les enjoindre à modifier leur comportement, il met en avant l'imminence du jugement dernier. "L'heure qui doit venir approche, et point de remède contre elle, excepté Dieu" (53, 58, D. Masson) "voici une alarme parmi celles données en premier. Imminente est l'imminente personne, hors Dieu, ne peut la conjurer" (LIII, 58, J. Berque)

On ne peut pas dire que Mahomet, à travers sa condamnation des riches, ait visé le mouvement de la valeur. Ce qui lui importait c'était la cohésion de la communauté. Or les riches tendent à la remettre en cause, parce qu'ils se suffisent à eux-mêmes. "Mais l'homme riche, qui se passe des autres." (LIII .5, M. Kasimirski). J. Berque traduit ainsi: "ou bien encore le suffisant". I1 nous semble que les deux traductions peuvent se compléter. Qui peut avoir tendance à se suffire à lui-même, si ce n'est celui qui a des richesses pour pouvoir assouvir ses besoins, ses désirs. I1 est évident que "suffisant" peut se comprendre aussi comme étant celui qui a une arrogance, qui exagère la portée de ce qu'il peut être par rapport à sa réalité. Mais là encore qui peut effectivement le faire, sinon le riche? Quoi qu'il en soit ce qu'il importe de noter c'est l'opérationnalité extraordinaire de dieu, équivalent général tant positif que négatif. On doit se conduire en créature soumise à dieu, de telle sorte qu'on puisse accéder à sa miséricorde; mais non en l'imitant, ce qui serait exagération, démesure, hubris. I1 ne faut pas l'oublier les hommes et les femmes ont des limites qu' ils ne peuvent abolir qu'en accédant à dieu, en participant à lui par la médiation de la soumission. Par là la communauté est renforcée dans sa cohésion et dans sa dynamique.

Proclamer la venue imminente de la catastrophe accompagnée du jugement dernier constitue l'essentiel de la prédication de Mahomet à la Mecque. C'est à partir de là qu'il pose la nécessité d'une réforme du comportement des membres de la communauté. I1 ne fut pas le seul. I1 y eut en particulier Musaylimah, appelé faux prophète, qui enseigna lui aussi les "doctrines de la résurrection et du jugement dernier"; mais il aurait opéré en milieu paysan. À ce propos W.M. Watt cite cette affirmation "Vous êtes préférés aux gens des tentes (*wadar*) et les gens des villages (*madar)* ne sont pas devant vous." I1 la commente ainsi: "Les deux dernières clauses signifient simplement "personne n'est supérieur à vous", mais le serment et l'injonction subséquente de défendre leurs champs (*rif*) montrent que les auditeurs de Musaylimah étaient, semble-t-il surtout des agriculteurs." (*Mahomet à Médine*, p .372) Le mouvement dirigé par ce prophète ne fut pas insignifiant puisque: "Le défi le plus sérieux auquel le califat naissant dut faire face vint du mouvement de Musaylimah." (idem, p. 37s) Toutefois, comme l'indique W.M. Watt, du vivant de Mahomet il fut circonscrit à la tribu de Hanifah. Nous avons cité ces faits pour. insister sur le fait

que Mahomet ne fait que reprendre des données fort anciennes comme le jugement dernier, comme on l'a antérieurement indiqué et qu'en outre l'islam est une représentation produite par des marchands.

En conséquence Mahomet, au début, pense qu'il peut réformer sans devoir détruire les vieilles représentations. Cela explique l'existence des versets sataniques à propos desquels M Eliade dit ceci:"La tradition raconte qu'après le verset 20 de la sourate 53, à -propos des trois déesses Allat, Al-Uzza et Manat ("Ainsi vous auriez vu Allaât et Al-Uzza et Manât, cette autre troisième ?" J. Berque), suivaient ces versets: "Elles sont des déesses sublimes et leur intercession est certainement désirable". (*Mahomet et l'essor de l'islam*, p. 78)

C'est l'intransigeance des gens de La Mecque, les polythéistes, qui craignaient que la mise en position subalterne de leurs déesses et de leurs dieux ne portât préjudice au pèlerinage de la Kaaba où, de toute l'Arabie, les arabes venaient les vénérer, ce qui était l'occasion de fructueuses affaires commerciales' qui conduisit à une rupture, et à une lutte ouverte entre eux et les musulmans. Ceux-ci subirent alors beaucoup d'ennuis, de vexations, etc. De multiples ouvrages expliquent fort bien tout cela.

Mahomet rompt donc avec les polythéistes ce qui le conduisit à abroger les versets. Pour justifier cela il fait intervenir l'oeuvre de Satan. "Mais plus tard Mahomet se rendit compte que ces paroles lui furent inspirées par Satan. Il les remplaça alors par ces mots: "ce ne sont vraiment que des noms que vous et vos pères leur avez attribués. Dieu ne leur accorde aucun pouvoir." (idem, p. 78)[75]

Les musulmans se réfugièrent à Yatrib (qui devint Médine par la suite). Là encore Mahomet chercha à opérer une conciliation non seulement avec les tribus arabes qui l'avaient appelé mais avec les juifs très puissants en ce lieu. C`est le refus de ces derniers de le considérer comme un prophète et de reconnaître la validité de son enseignement, refus conditionné tant par des raisons d'ordre théoriques-théologiques que pratiques- économiques qui conduisit Mahomet à radicaliser et à - universaliser son message (ce qui permit d'englober diverses réalités) et à entrer en guerre avec les juifs, alors que durant la prédication à La Mecque il avait constamment recherché leur appui contre les polythéistes.

Les questions économiques furent effectivement déterminantes parce que les razzias qui permettaient de faire vivre les musulmans ne pouvaient pas être une solution définitive du fait que le nombre de ces derniers s'accroissait par rapport aux non-musulmans aux dépens de qui s'effectuaient ces razzias, du fait que Mahomet après en avoir conduites un certain nombre contre les caravanes mecquoises, voulut les interrompre afin de ne pas s`aliéner définitivement les gens de La Mecque, en ne mettant pas également en péril leur pèlerinage. En conséquence les richesses et les terres des juifs purent constituer une solution économique provisoire. On doit tenir compte en outre que les musulmans de Médine étaient d'anciens nomades ou d'anciens marchands. Ils ne purent donc pas s' adonner à l'agriculture comme les médinois.

I1 semblerait que ce sait au cours de sa lutte contre les juifs que Mahomet s'opposa réellement à l'usure (riba) . Ce qui le conduisit à accentuer sa dénonciation des excès liés au mouvement de la valeur, comme il l'avait fait à La Mecque, mais toujours sans remettre en cause ce dernier.

A la suite de la rupture définitive avec les juifs, Mahomet accroît le caractère transcendant d'A1lah, son universalité et définit une originalité stricte pour la communauté des musulmans.

"1. Ils forment une communauté distincte des autres peuples." (*Constitution de Médine*, cité dans *Mahomet à Médine*, p. 374)

En conséquence, le Qur'an enjoint à Mahomet et aux croyants de se regarder ni comme des juifs ni comme des chrétiens, mais de se dire une communauté distincte des deux autres, adeptes de la foi d'Abraham." (idem, p. 455)

Cela veut dire qu'il y a en quelque sorte escamotage des juifs et établissement d'une continuité

directe avec Abraham, héros fondateur. Et là, comme à l'occasion d'autres points fondamentaux, Mahomet fait une rupture avec un passé immédiat pour se lier directement à un passé fort ancien, avec occultation du moment intermédiaire,conçu comme le moment d'une errance transitoire. L'importance de la coupure d'avec les juifs se mesure au fait que c'est à partir du moment où elle eut lieu que le nom de la religion professée par Mahomet s'est appelée islam. "Le nom de la religion de Mahomet ne fut pas toujours l'Islam. À la période mecquoise, le nom qu'on lui donnait semble avoir été tazakki "droiture", mais la religion et ses adeptes sont rarement mentionnés explicitement dans les textes (. . .) Lorsque Mahomet rompit avec eux (les juifs, n.d.r), il déclara qu'il suivait la religion d`Abraham, la hanif, et pendant quelque temps, la religion de Mahomet dut être appelé· *Hanifîyah*. .Ce mot était celui que lisait Ibn Mas'ud dans le Qur'an sourate 3, vers.l7. et représentait probablement la lecture originale (_.) La variante du codex d'Ibn Mas'ud nous rappelle que les premiers ¯passages médinois du Qur'an ont pu être révisés afin d'être rendus conformes aux termes récemment adoptés. "Islam" est certainement la meilleure appellation; ce mot possède un sens religieux plus profond, signifiant "résignation ou soumission à la volonté de Dieu". On a émis l'hypothèse que 1`usage de ce mot provenait du récit relatant le sacrifice du fils d'Abraham, récit qui est fait dans le Qur'an, où il est dit qu'Abraham et son fils furent résignés'("aslamâ"). S'il en est vraiment ainsi, il se pourrait fort bien qu'il y ait eu une transition facile entre l'expression "la religion d'Abraham" et "islam".(*Mahomet à Médine*, pp.576 - 577)
L'éradication du passé récent sur le plan doctrinal s'opéra également sur le plan pratique, comportemental. Mahomet est amené à récupérer le vieux fond tribal arabe ce qui est désigné, comme nous l'avons vu, par Murawah. C'est à l'époque médinoise que commencent effectivement à s'imposer les cinq piliers dont il a été question précédemment. En ce qui concerne la profession de foi elle traduit l'importance toujours plus grande qu'acquiert Mahomet. C'est pour cette période que la remarque de Toufik Fahd est pertinente:" La foi est l'adhésion au message de Mahomet ,elle n'existe pas sans ce message". (*L'islam et les sectes islamiques*, p. 118). D`ailleurs il est écrit dans le Coran, dans une sourate de l'époque Médinoise: "Celui qui obéit au prophète obéit à Dieu." (IV, 80, L. Masson). "Obéir à l'Envoyé, c'est obéir à Dieu;" (IV. 80, J. Berque). Par là aussi est apporté un élément de rationalisation. En effet nous avons dit que la foi est l'élément de continuité entre la créature et dieu mais, avons-nous ajouté, il n'y a rien de perceptible qui permette de vérifier que quelqu'un a la foi soit de façon innée, soit en la récupérant, puisque nous avons vu qu'il y avait comme un postulat selon lequel tout homme naît musulman, donc avec la foi en Allâh. L'acceptation immédiate ou différée du message prouve donc la réalité de la foi. Ceci vaut également pour les convertis. I1 est un signe par rapport auquel les hommes et les femmes se signifient.
Pour ce qui est de la prière, la séparation d'avec les Juifs conduit à ne plus considérer Jérusalem comme la cité sacrée par excellence. Elle garde ce caractère mais elle est supplantée par La Mecque dans la direction (qibla) de laquelle elle se fait dorénavant.
Nous avons déjà vu que le jeûne fut placé au cours du mois de Ramadan pour se distinguer effectivement des juifs. Il en est de même pour d'autres caractères.
C'est l'instauration du pèlerinage à La Mecque,, devenue cité sainte des musulmans, tandis que la Kaaba devenait un lieu de culte édifié par Abraham et son fils, qui est la création la plus essentielle. En effet elle permit de se concilier les mecquois qui ne perdirent pas les avantages financiers que leur rapportait l'antique pèlerinage et de créer un rite d'initiation fondamental pour la consécration de l'arabe en véritable musulman. C'est grâce à ce pèlerinage que les musulmans accèdent pleinement à l'ummah.
"Faire l'Hégire, c'était quitter sa tribu pour s'intégrer dans l'*ummah.* " (*Mahomet à Médine* , p. 499) En même temps cela réactua1ise le fait originel et le potentialise en tant que fait déterminant et discriminant.
On conçoit très bien que la zakât ait pu être mis au point durant la période médinoise. " La question se pose de savoir comment le mot zakat prit un sens technique d'aumône légale", mais cela nous entraîne en dehors de la période limitée par la vie de Mahomet, puisque la transformation de sens ne se fit que plus tard." (*Mahomet à Médine*, p. 514) Plus loin l'auteur indique que le phénomène était

en cours du temps du prophète mais que l'essentiel était l'aumône volontaire, spontanée, ce qui souligne la puissance de la communauté musulmane initiale et explique 1'idéalisation qu' on en fit ensuite.
I1 existe, pour certains, un sixième pilier, le Jihad dont nous avons peu parlé. La tradition n'est pas unanime pour le considérer en tant que tel. Toutefois on peut considérer que sur la fin de sa vie Mahomet en fit une certaine théorisation. Ceci fut déterminé tant par des considérations d'ordre théologique: lutter contre les infidèles, d'ordre politique: maintenir la cohésion de la communauté en s'opposant à d'autres, que d'ordre économique. En effet la totalité de la péninsule arabique étant devenue musulmane, il n'y avait plus d'espace pour les razzias; c'était la rançon de l'unification des arabes. En outre la limitation du. mouvement de la valeur imposée par le message coranique, empêchait d'accroître les ressources de la communauté. En conséquence, effectuer des razzias aux dépens des peuples situés au nord (perses, byzantins) devenait la solution au problème économique (on ne sort pas du cadre du mouvement de la valeur car c'est aux dépens de celui-ci que les musulmans opérèrent) .
"I1 se rendait compte du fait que la paix intérieure de l'Arabie ne pouvait être maintenue que si l'excédent d'énergie des populations était canalisé vers l'extérieur. Les expéditions organisées vers le nord du pays se trouvaient donc être de première nécessité si l'on envisageait la création d'un État arabe durable." (*Mahomet à Médine*, p.436).
Je ne pense pas qu'on puisse dire que Mahomet visait la création d'un État, étant donné l'opposition des bédouins à celui-ci. En effet ils avaient tout de même eu des contacts avec l'empire romain, puis byzantin comme avec celui perse. En outre comme toutes les communautés nomades, ils s'opposaient à l'autonomisation du pouvoir. De telle sorte que même s'ils n'avaient pas connu 1'État, leur pratique visait à empêcher son émergence. En revanche il est certain que Mahomet songeait à un débordement hors de l'Arabie, Sa conception de la divinité impliquait un expansionnisme.
Quoi qu'il en soit le Jihad, traduit par guerre sainte, fut la justification d'une telle pratique. Toutefois, il faut signaler que les infidèles pouvaient se convertir, ce qui posa d'ailleurs la nécessité d'accroître le caractère universel d'.Allâh, mais réactiva le problème économique comme nous le verrons en étudiant la période post-Mahomet.
Nous reviendrons sur la question du jihad ultérieurement lors de l'étude du développement de l'aire islamique. On doit noter cependant que le retour au sens primitif (notion d'effort) permet une intégration des musulmans dans le monde moderne, bien que les occidentaux n'abandonnent pas leur esprit de croisade. "On chercherait vainement dans l'Islam une forme de jihad qui ordonne de combattre un homme pour une différence d'opinions, fut-ce un allié ou un protégé." (Rachid Rida, *Le problème du califat*, p. 51) Or, on lit dans le Coran: "Point de contrainte en religion. La vraie route se distingue assez de l'égarement" (II, 257, M. Kasimirski). "Point de contrainte en matière de religion: droiture est désormais distincte d'insanité." (II, 256, J. Berque)
La théorisation de 1`ummah s'effectua durant la période de Médine, moment où Mahomet dut jouer un rôle important de médiateur entre les différentes tribus, et où les musulmans se heurtèrent aux juifs, puis aux perses et aux byzantins. Pour parvenir à dominer leurs représentations - bon moyen de justifier une domination ou une prétention à celle-ci - il fallait un principe d'intégration, un opérateur d'universalité puissant; d'où l'accentuation du caractère transcendant d'Allâh et le posé de 1`ummah, dépassement irrévocable de qawm tribu ou peuple qui "représente un groupe qui n' est uni que par les seuls liens de la parenté." (*Mahomet à La Mecque*, p.194)
"Avec l'Hégire la notion d'une *ummah* ou d'une communauté à base religieuse vint au premier plan." (*Mahomet à Médine*, p. 381)
Nous l'avons déjà affirmé l'ummah est une communauté hors nature, artificielle, au sein de laquelle les rapports de parenté tendent à être abolis. Pour s'affirmer l'ummah dut soutenir une longue lutte contre l'esprit de clan (asibaya). La théorisation de la nécessité de cette lutte nous la trouverons amplement développée chez Ibn Khaldoun pour justifier alors l'État D'un point de vue immédiat, cela peut apparaître non seulement comme une rationalisation, mais une mesure qui tend à favoriser les plus démunis, puisque cela empêche la monopolisation du pouvoir et des richesses. En fait, c'est un moyen d'éliminer tous les vestiges de l'antique communauté en produisant des individus

totalement dépendants de la nouvelle, l'Ummah. De telle sorte que les hommes et les femmes qui veulent désormais fuir la condition individualiste qui leur répugne doivent alors se soumettre effectivement aux impératifs de la communauté artificielle. Nous avons exposé à maintes reprises ce phénomène. I1 nous faut ajouter que pour donner une dimension d'enracinement, sans laquelle hommes et femmes ne peuvent pas avoir de sécurité, il y eut nécessité justement d'enraciner la communauté loin dans le temps et d'accroître la puissance de son intériorité en intégrant la murawah une fois dépouillée de ses dimensions parentales.

9.2.6.3.2.11. Nous avons signalé l'opposition de Mahomet à la formation d'un État. En plus des arguments avancés plus haut il nous semble qu'accepter l'État, même théocratique, en tant qu`organisme devant diriger la communauté et faire respecter la sharia, c'était accepter le risque grave d'incarnationnisme, en effet cela revenait à incarner dieu dans un intermédiaire composite. Une fois le Coran apporté aux arabes et autres hommes et femmes, il n' y a plus besoin d'un médiateur. En outre "L'islam non plus ne connaît pas de mot pour distinguer le sacré du profane, le spirituel du temporel car il n'accepte pas ou même ne connaît pas de dichotomie que ces paires d'antonymes expriment.." (B. Lewis, *Le retour de l'Islam*, p. 31)

Donc on a une totalité qui n'accepte pas la fragmentation. Or même en acceptant une théorie de l'Ėtat en tant qu'émanation de la communauté, de même que le monde serait une émanation de dieu, il y a un risque d`autonomisation de ce corpus qui conduit à une différenciation trop importante au sein de la communauté.

Voilà pourquoi nous pensons que ce que Mahomet avec ses compagnons (Abou Bakr, Omar, Othman, Ali, etc., parmi les plus importants et qu'on oublie trop souvent en ce qui concerne la période où vécut le prophète) ont réalisé au début des années trente du septième siècle, c'est une communauté despotique et non un État, mais grosse effectivement du possible de réalisation de ce dernier, comme cela advint avec les Omeyyades.

La communauté est despotique ne serait-ce que parce qu'étant artificielle elle a besoin, pour fonctionner, d'un principe d'autorité, qui ne lui est pas totalement immanent. En outre nous l'avons vu le pouvoir de Mahomet devient de type autocratique sur la fin de sa vie: "Le degré atteint par le pouvoir autocratique de Mahomet, pendant les deux ou trois dernières années de sa vie, est encore mis en lumière par le fait qu'il nommait des agents qui le remplaçaient dans diverses occasions, et en fait, ce pouvoir est démontré par l'ensemble des nominations administratives." (*Mahomet à Médine*, p. 491). À ce propos il faut souligner un autre aspect de sa dimension politique, c'est le fait qu'il ne parvint à sa position dominante de guide privilégié de la communauté qu'à la suite de plusieurs assassinats individuels (cf. livre précédemment cité) en ce qui concerne des opposants arabes, ou collectifs en ce qui concerne les juifs de Yatrib. Ceci constitue une autre donnée qui contribue à rendre impossible l'adoption de sa représentation.

I1 s'agit bien de la communauté despotique - où l'unité supérieure est Allâh - parce que celle-ci n"est pas fragmentée. En particulier il n'y a pas de séparation des pouvoir. Les révolutionnaires bourgeois la préconisèrent au contraire parce qu'ils pensaient ainsi enrayer tout despotisme. D'un point de vue immédiat ils avaient raison, mais ils ne se rendaient pas compte que c'était le réquisit nécessaire pour que le capital s`empare de État, grâce à une autonomisation de celui-ci rendue possible justement par la séparation des pouvoirs[76].

En outre à plus long terme l'affaiblissement de la communauté implique celui des hommes et des femmes, non seulement parce qu'ils sont isolés - les différentes organisations qu'ils se donnent alors ne sont que des ersatz - mais parce qu'ils n'ont plus de substance. C'est une donnée fondamentale dans le procès de dégénérescence

de l'espèce qui affecte tous les aspects de la vie tant sur le plan psychologique que biologique (par exemple plus grande sensibilité aux mauvaises conditions de milieu) [77].

Pour en revenir à Mahomet précisons encore une fois qu'avec lui se réalise donc une communauté despotique parce qu'il n'y pas de séparation: L'autorité despotique régissant la communauté est à la fois extérieure, dieu transcendant, et intérieure, immanente du fait de la foi des différents membres de la communauté. Mahomet est un médiateur, chef suprême. Mais il ne l'est que parce qu'il est investi par dieu. I1 est une condensation de la foi, un pôle de rayonnance, ce qui fonde d'ailleurs la dynamique de l'imitation En conséquence il n'a pas la dimension , qu'eurent par exemple, les pharaons ou les empereurs de Chine. Nous avons noté qu'à l'origine c'est l'être de la communauté qui devient État au travers du pharaon ou de l'empereur.

L'islam apparaît comme un vaste compromis entre le mouvement la valeur qui fonde une dynamique hors nature, l'État en voie surgissement, les vieilles communautés, les antiques résidus du matriarcat. C'est pourquoi il se -manifeste au cours ou temps comme le phénomène qui favorise le mouvement de la valeur dans son développement du pôle échange, mais sans réflexivité, permettant ainsi de maintenir les fondements d'une communauté ou d'un État, donc dans sa dimension extensive, mais qui tend à l'enrayer dans son intensivité parce qu'il enraye l'autonomisation de toutes les présuppositions essentielles sans lesquelles la valeur ne peut transcroître en capital. Toutefois 1'enrayment fut facilité par des causes économiques externes dépendantes particulièrement du développement de l'Occident. Nous le montrerons ultérieurement.

Même si ses successeurs tendirent à la diviniser, Mahomet ne le fit pas, ni ne se considéra comme étant l'être de la communauté . "Je ne suis qu'un humain comme vous mais à qui se révèle l'unicité de Dieu." (XLI, 5, J. Berque) " Dis: moi je ne suis ici que pour donner l'alarme. " (XXXVIII, 65) "Je ne suis qu'un donneur d'alarme explicite." (XXVI, 115, J. Berque) En revanche c'est l'instauration de cette dernière, la ummah, qui rendit effective sa propre puissance, au sens de capacité intense à vivre, à accomplir un cycle de vie dans une dimension réflexive, de telle sorte qu-il eut effectivement un grand rayonnement. À mon avis ceci est dû à un enracinement plusieurs fois évoqué dans un phylum, ce qui lui insufflait une immense certitude. "Sois patient, la promesse de Dieu, c'est le Vrai: Ne te laisse pas troubler par les incapables de certitude." Tel est le dernier verset (traduction de J. Berque) de la sourate XXX, sourate essentielle où Mahomet expose sa "théorie" des signes et où il se situe fondamentalement par rapport à dieu et aux hommes et femmes[78]. Je dirai que cette certitude va au-delà de la foi, car celle-ci n'est que l'antidote du doute. Elle est absolument nécessaire au moment d'une intense dissolution de la communauté. Elle lui donna la force d'attraction qui lui permit de fonder un mouvement qui devait investir une aire immense, ainsi que celle pour réaliser une puissante synthèse dont 1`importance dérive tant de ce qu'elle englobe que de ce qu'elle élimine, posant ainsi sa manifestation magique.

Cet enracinement il l'exprime à travers un exposé de ce que nous avons indiqué en tant que théorisation d'une religion naturelle. "Ainsi donc, redresse ta face, en croyant originel, en suivant la prime nature selon laquelle Dieu a instauré les humains, sans qu'il y ait de substitution possible de Dieu: c`est là la droite religion, mais la plupart ne le savent pas." (traduction, J. Ber--que) Ce verset

30 appartient également à la sourate qui se termine par l'affirmation de la certitude.
L'islam religion naturelle est aussi une religion rationnelle. Les deux caractéristiques sont liées. La foi, avons-nous dit, est une donnée innée. C'est pourquoi tout homme naît musulman, ce qui exprime que le rapport à dieu est d'entrée immédiat. La raison explique ensuite ce que la foi a posé, elle le justifie. Au fond il y a un seul réquisit à accepter, puis tout se déduit avec une grande rigueur. Dans ce cas l'existence de dieu ne découle pas d'un procès rationnel. Mais on peut la considérer également comme découlant de ce dernier, dans la mesure où dieu apparaît comme étant la solution à tous les problèmes posés par la raison, de même qu'il peut apparaître comme l'existant nécessaire, 1'opérateur inévitable, indispensable du fait des limites de cette dernière.
Chez Mahomet ces deux exposés s'interfèrent. Toutefois c'est le premier qui est fondamental: l'affirmation de dieu en chaque être est une donnée innée. La raison est liée au moment intermédiaire, entre cette affirmation originelle et celle finale du juge ment dernier.
Or la raison est effectivement liée au mouvement intermédiaire qui est celui de la valeur. C'est grâce à elle qu`il est possible d'analyser son devenir. Nous verrons que les opérations cognitives ont été déterminées par ce dernier (cf. Chapitre 9.3. La valeur et le procès de connaissance): penser c'est juger, ¯peser, mesurer, etc. L'idéal de mesure est pour ainsi dire sécrété par le mouvement de la valeur. Or nous avons relevé à quel point Mahomet défend la voie du juste milieu, la mesure.
L'intégration du phénomène de la valeur dans sa représentation s'exprime dans le fait qu'il pose un équivalent général englobant tout, transcendant: dieu. "Toute chose est mesurée par Lui" (13,8, D. Masson) "toute chose trouve en Lui sa mesure." (XIII, 8, J. Ber que)
Or Aristote dans sa Métaphysique, Ed. Vrin, écrivit: "Ainsi donc l'Un est une mesure de toutes choses (p.534) (...) Nous disons encore que la science est la mesure des choses." (p. 535) Ce rapprochement ne veut pas dire que nous pensons que Mahomet ait connu l'œuvre d'Aristote mais il signifie qu'une même réalité sécrète obligatoirement des représentations semblables.
Ce qu'il faut souligner c'est l'utilisation de la raison pour détruire les représentations qualifiées d'animistes. Nous avons antérieurement réfuté la validité du terme animisme, nous n'y reviendrons pas. Vous voulons seulement insister sur le fait qu'il faut priver totalement la nature de toute autonomie. C'est ce à quoi fait allusion le terme animé, car il enferme l'idée qu¯il est possible d'agir par soi-même. Or il faut que tout dépende de dieu. D'où l'opposition extrême de Mahomet aux polythéistes, aux animistes. Donc la rationalisation est ici nécessaire parce qu'elle sépare, pour pouvoir ensuite ordonner selon des principes externes, ceux découlant, ici, de l'existence de dieu. C'est pourquoi il y toujours dans la raison les deux aspects de séparer et lier (entendement et raison, Verstand und Vemunft).
On donc une sorte d'Aufklârung comme la pratiquèrent les chrétiens vis-à-vis de ceux qu'ils dénommèrent païens. Cependant Mahomet plus loin parce qu'il élimine tout ce qui est irrationnel en dehors de dieu et de ses prérogatives: la résurrection et le jugement dernier. I1 n'accepte aucun mystère comme on les trouve dans le christianisme.
L`utilisation et la limitation du rôle de la raison est isomorphe à celle du mouvement de la valeur et elle est justifiée théorico-théologiquememt par le refus de l'associationnisme. On comprend de ce fait la remarqué de A. M. Delcambre: "En donnant à la raison la pleine liberté, l'homme s'attribue un rôle de créateur qui n'appartient qu'à dieu. Ainsi la racine du mot raison en arabe - 'aql - signifie lier, attacher (une bête) par les pieds. Pour les musulmans la raison doit être entravée; elle a besoin d'être sévèrement contrôlée, encadrée dans des limites fixées et soumise à l'autorité des textes sacrés." (o.c, p.49)
I1 est intéressant de reporter ce qu'écrit J. Berque à ce même sujet: "raison ou réflexion: innombrables emplois des racines 'aql, fkr, dhkr, sh'ar, lbb." (o.c, p. 827)
I1 est certain qu'avec Mahomet le procès est à son début d'où la multiplicité des termes. Ensuite à cause de la théorie anti-innovation, il est évident qu`il est possible qu'il y ait eu une réduction de substrat sémantique. C'est un phénomène sur lequel nous reviendrons dans l'étude du procès de connaissance.
Mahomet tendit à recomposer l'unité de toute une zone que la chute de l'empire romain avait conduit à la fragmentation et ce à partir d'une région qui avait été fragmentée jusqu'à son époque, la

péninsule arabique. En ce sens Dante s'est totalement mépris sur le rôle effectif de Mahomet (cf. note 145). I1 ne fut pas un séparateur, mais un rassembleur. Mais le rassemblement qu'il impulsa limita celui que les occidentaux tendaient à opérer.
Plus profondément on peut dire que Mahomet a opéré la résorption, la cicatrisation d'une immense déchirure qui fut la séparation d'avec la nature et celle au sein de la communauté, à l'aide d'une ample médiation qui fonde une autre continuité: dieu, qui est à la fois l'une et l'autre. Ainsi hommes et femmes peuvent co-exister avec la séparation de fait, tout en vivant dans la continuité, grâce à la représentation fondant un autre comportement: la dépendance absolue.
Encore une fois, Mahomet met en évidence qu'il y ^a inévitablement un moment de séparation, un moment où les relations humaines sont abolies, inopérantes, lors du jugement dernier. "Ce jour-là ils seront séparés'(XXX, 43, J. Berque) afin de mieux exalter sa solution: Allâh. I1 exalte d'une part l'infirmité des hommes, des femmes, qui dérive de leur antique séparation, et la toute puissance de dieu, opérateur de continuité et de certitude.
C'est ici que nous pouvons reprendre la question du pouvoir. I1 est transcendé, placé hors des hommes, seul moyen pour que la communauté puisse vivre sans heurt, sans risque de dissolution, puisqu`il est placé au niveau de dieu. I1 en est de même de 1' amour. Or nous l'avons vu que c'est avec la dissociation à l'intérieur de la communauté que s'autonomisent pouvoir et amour, phénomènes se compensant mutuellement, l'un séparant, l'autre unissant. La représentation de Mahomet tend donc à réunir les deux, mais au niveau de dieu, avec toutefois une certaine prééminence du pouvoir sur l'amour : la miséricorde de dieu compense sa toute-puissance.
Le pouvoir est à dieu: Il n'est pas limité. Ce serait une contradiction avec l'essence (si on peut utiliser une tel concept dans ce cas) de dieu. Voilà pourquoi~Mahomet affirme qu'Allâh peut très bien intervenir de façon très différente à propos d'un même fait, entrant parfois en contradiction avec le concept de justice qui est tant prôné par ailleurs. "Il pardonne et châtie à son gré." (V, 21, M. Kasimirski) "Il se montre indulgent à qui i1 veut, il tourmente qui i1 veut." (V, 18, J. Berque)
Le pouvoir ne peut pas demeurer uniquement dans le domaine de la transcendance, il faut qu'il s'incarne. I1 le fait dans la communauté. C'est la ummah qui a le pouvoir. De là l'importance déjà signalée de l'ijma, le consensus. Si donc la communauté dégénère et abandonne la sharia, on peut arriver à penser qu'il faille une autre création pour tout remettre en accord avec dieu.
L'affirmation de la toute-puissance de dieu, le fait qu'il n' est pas limité par quoi que ce soit, par qui que ce soit, a conduit à des affirmations qui peuvent justifier une théorie de la grâce, ainsi avec le verset IV, 48 cité plus haut. Cependant on peut considérer qu'avec sa conception particulière de la transcendance de dieu, Mahomet anticipe sur toute la production théologique telle qu'elle se développera en Occident beaucoup plus tard. Et, étant donnée que l'affirmation de cette transcendance englobe en elle, en tant que possible, une théorie de la grâce, il anticipe également sur ce plan, même si, pour lui, la question est surtout du pôle divin: pouvoir illimité de dieu, tandis pour le théologien occidental elle est plutôt du pôle de la créature: la possibilité ou non d'être sauvé.
Dans tous les cas, le Coran renferme des formulations remarquables pour une théorie de la grâce.
"I1 accorde spécialement sa miséricorde à qui il veut.
Dieu est le maître de la grâce incommensurable. " (3, 74, D. Masson)
'° "La grâce est entre les mains de Dieu. I1 dispense a qui veut"
Dieu est immense. Connaissant.
I1 privilégie de Sa grâce qui I1 veut. Dieu est Maître de la grâce insigne." (III, 74, J. Berque)
Le problème de la grâce est lié à celui de la connaissance. La créature ne peut pas accéder à certaines connaissances du fait de sa limitation ; en conséquence elle ne peut pas comprendre le jugement de dieu. Ce n'est donc pas surprenant si un certain nombre de musulmans, bien avant les chrétiens, exposèrent une théorie de la grâce, mais essayèrent également d'escamoter la difficulté en parvenant à une connaissance, à une gnose, qui les libèrerait de la nécessité de toute grâce.
Citons à nouveau une partie du verset VII, 156: "De mon tourment je frappe qui Je veux, bien que ma miséricorde ombrage toute chose." pour insister sur le fait qu'il y a liaison entre pouvoir et amour.
-

Pour réaliser la communauté devant résorber la déchirure, se posa à Mahomet le problème de fonder une petite communauté agissante, mobilisatrice, un pôle de ralliement, etc., d'où, nous l'avons vu, la nécessité du "cordon sanitaire" pour maintenir sa pureté et son efficacité; car "la plupart des humains sont des scélérats (V, 49) On peut dire qu'il s'est posé la question de savoir comment mobiliser les hommes et les femmes pour réaliser ce projet. Nous avons déjà rencontré toutes les composantes de la réponse; ajoutons qu'il lui fut nécessaire de faire preuve d'intransigeance, bien qu'il accomplit, selon nous, beaucoup de compromis, parce qu'il était éminemment capable de moduler cette intransigeance pour se plier aux exigences de certaines situations. I1 fut capable d'adapter sa "théorie" en fonction de l'activité à développer, sans remettre en cause les principes fondamentaux.

L'Islam est une réponse totale aux problèmes posés dans une zone particulière de l'aire proche-orientale, l'Arabie, mais généralisable à l'intégralité de cette dernière à cause de l'affirmation d'une transcendance, d'une rationalité et de la revivification de la communauté par un ressourçage à des origines lointaines aptes à fonder, enraciner. Ces problèmes, découlant de la. dissolution des communautés aux prises avec le mouvement de la valeur, étaient analogues à ceux affectant les zones qui avaient été conquises par les hellènes ou les romains, et qui avaient auparavant connu une économie en partie mercantile bridée par l'unit é supérieure,l'État sous sa première forme. En même temps l'islam était une réponse au,-, problèmes posés par l'échec de l'eschatologie chrétienne, mandéenne, manichéenne. Voilà pourquoi il s'affirme moins radical que le christianisme primitif. D'entrée il est une voie moyenne, un compromis entre toutes les forces en présence, avec transposition et résolution d=e tous les conflits dans la divinité transcendante qui résorbe tout.

Nous avons parlé de réponse globale parce que, l'islam n'est pas originellement uniquement une représentation. C'est ce à. quoi tend à la réduire le développement économique et social fragmentant la totalité, ce qui pose le possible de l'autonomisation du pouvoir, de l'État, du droit, etc. Le stade ultime de cette fragmentation se produit de nos jours. Ainsi l'oeuvre de Mahomet avait tendu à résorber le mouvement de la valeur dans la communauté. Lorsque le mouvement de la valeur prendra ultérieurement une grande importance c'est la dimension marchande incluse dans le Coran qui l'emportera. I1 y aura alors tendance à masquer tout ce qui vise à limiter le mouvement de la valeur. en revanche quand il y aura recul de celui-ci, on aura un repli sur la dimension bédouine, une réaffirmation des valeurs nomades, en particulier une accentuation de la domination sur les femmes. Mais ce flux et ce reflux du mouvement de la valeur est en rapport lui-même avec tout l'environnement où se trouve l'aire islamique. Or, en Occident la transformation de celle-ci en capital fit pression durant plusieurs années pour que la même opération se réalise pleinement dans l'aire islamique. Ceci est advenu, mais le capital n'y a qu'une domination formelle à l'échelle sociale. Sa domination réelle réclame la substitution de toutes les présuppositions aux rapports économiques, sociaux, affectifs, représentationnels par celles du capital. C'est ce qui est en train de se réaliser. Et, nous l'avons dit, l'islam réduit au stade de religion, avec l'évanescence de la ummah, ne constitue pas un obstacle insurmontable à cette transformation. Il va entrer dans la combinatoire représentationnelle du capital. Allâh y sera publicisé à cause de son incomparable transcendance. IL sera métamorphosé en représentation de ce dernier.

[1] Dans les deux cas le christianisme apporte un fondement puissant à ces deux empires; ultérieurement il en sera la dimension abstraite, d'où l'idée de chrétienté.

[2] cf. *Histoire et conscience historique*, t.1, p.7 et 8. Il est particulièrement intéressant de signaler que le recrutement se faisait dans toutes les couches de la société.

[3] Cf. *Histoire d'Italie et d'Europe*, t.1, p.93

[4] Cf. en particulier P. Anderson: "Les communautés slaves qui formaient l'immense majorité des colons barbares initiaux dans les Balkans étaient socialement trop

primitives à l'époque d'Héraclius pour être capables d'établir des systèmes politiques du type de ceux que les tribus germaniques avaient créés dans l'ouest mérovingien". *Passages de l'antiquité au féodalisme*", p.285.

[5] Au sujet de l'opposition entre empires fondés sur la puissance continentale et empires fondés sur la puissance maritime, il convient de lire *Les grands courants de l'historie universelle* de J. Pirenne, Ed. de la Baconnière et A. Michel. L'auteur met en évidence en particulier l'importance de l'Égypte en tant que puissance maritime et à quel point ce pays a subsisté dans l'antiquité à travers la détermination liée à la valeur (dans le sud du pays) alors que la vieille représentation étatique était depuis longtemps très affaiblie. Toutefois il ne donne pas une explication convaincante de la non généralisation du phénomène de la valeur dans ce pays.

Ce livre est fort intéressant à cause de ses vues synthétiques aux vastes proportions, mais il est difficile d'accepter les analyses telles qu'elles parce que l'auteur fait intervenir capitalisme et féodalisme à des périodes et dans des lieux où ils ne pouvaient pas exister. On retrouvera cette question avec l'étude du surgissement du capital.

La puissance maritime de l'Égypte et donc l'importance de la pénétration du mouvement de la valeur en ce pays explique la limitation à la fois temporelle et spatiale de la force de l'empire égyptien en même temps que l'existence de la première forme d État, qu'il représente, fut un frein énorme au devenir de la valeur. Nous verrons l'influence déterminante que celle-ci eut dans leur aire lorsque nous aborderons le concept de maât dans le chapitre sur la valeur et le procès de connaissance; cf. aussi la note 58.

"La découverte de l'Occident par les Phéniciens au II^{ème} siècle avant J.C. ouvre dans l'histoire de l'antiquité une ère nouvelle, comme la découverte de l'Amérique, à la fin du 15^{éme} siècle de notre ère, devait marquer dans l'histoire de l'Europe le début de 1'êpoque moderne." (idem, p .89)

[6] Les Balkans et les pays contigus dans la mouvance connu trois phases importantes dans leur développement: 1ème christianisation, 2ème occupation par les turcs (il ne faut pas oublier le rapport avec l'invasion mongole), 3ème occidentalisation qui ne se fit pas immédiatement, soit à cause de la résistance des communautés, des vieilles structures dérivant du compromis édifié lors de l'occupation ottomane, soit à cause de l'occupation russe, puis soviétique.

Depuis les années 60 du vingtième siècle le processus d'occidentalisation ne fait que s'amplifier.

[7] Nous signalons à ce sujet le débat entre K. Marx puis F. Engels avec les populistes. Ce qui implique de lire les œuvres de ces derniers ainsi que les ouvrages de F. Venturi et de Walicki que nous avons souvent mentionnés. Nous ajouterons les études de Venturi sur la, Russie ainsi que les travaux de P.P. Poggio, enfin ceux parus dans Invariance concernant le phénomène russe.

Ces mêmes travaux seront utiles pour comprendre la question de 1`implantation du capitalisme en Russie et la nécessité du communisme.

Citons un livre fondamental sur la question de la communauté en Russie: *Die Theorien über Entstehung und Entwiclung des Mir*, (*Les théories sur l'origine et le développement du mir)*, Ed, Harrasswitz, de Carsten Goehrke.

Nous pensons toujours faire une étude plus exhaustive sur l'importance du phénomène communautaire envisagé non seulement dans sa dimension réactionnaire, rétrograde - ce qui a été abondamment traité de divers côtés - mais dans sa dynamique visant à fonder une communauté humaine intégrant un développement technologique donné.

Dans l'article de M.J. Gefter: *La Russie et Marx*, il est indiqué de façon fort suggestive la volonté

des populistes de trouver une autre voie: "...depuis Tchadaev, à travers tout le XX^{ème} siècle, une pensée, une idée générale: il n'y a pas d'autre possibilité pour la Russie de s'inclure dans l'humanité si non de recommencer pour elle-même toute la formation de l'espèce humaine."

[8] Toutefois pour en arriver là, il faudra un long développement avec un déchaînement extrême de violence pour déraciner totalement hommes les et les femmes de cette aire. Alors le capital pouvant se poser communauté et nature affirmera en même temps l'unité, se substituant à celle qui s'imposait dans l'immédiateté du lien de l'espèce à la terre.

Le phénomène n'est pas proprement russe puisque avant que la Russie n'accède à sa puissance on eut diverses tentatives de la part des barbares slaves d'accéder au stade de césar, de tsar (cf. par exemple en Bulgarie avec Siméon au X^{ème} siècle).

[9] Dans le chapitre sur l'assujettissement des femmes nous reviendrons sur leur importance dans l'aire slave. Signalons pour le moment le livre de Gasparini *I1 matriarcato slavo*, Ed. Sansoni. "Le droit coutumier slave réserve à la femme une position sociale et juridique tout à fait différente de celle qui lui est faite chez les autres peuples indo-européens. Le mariage slave n'est pas une "conventio inmanum", à cause de cela l'épouse ne tombe pas sous la suggestion du mari "filiae loco", elle n'est pas sujet à tutelle mais, en cas de veuvage, elle exerce elle-même la tutelle sur les fils mineurs, mieux elle hérite du mari le droit de "patria potestas" sur la progéniture, et peut se trouver de ce fait, avec tous les effets que cela comporte, à la tête de la famille et conserve cette position même quand les fils sont devenus majeurs. Ajoutons que dans le droit populaire slave il y a mariage non seulement avec l'entrée de l'épouse dans la maison du mari, mais aussi avec l'entrée du mari dans la maison et dans la famille de la femme; dans ce cas les fils prendront son nom et non celui du père, et ceci avec une fréquence qui, à une époque pas très lointaine, devait être égale à celle des noces patrilocales avec la patrilinéarité de la progéniture." (p. 18)

La survie de formes matriarcales jusqu'au XX^{ème} siècle en Russie explique elle aussi les formes de dissolution en cours en URSS à l'heure actuelle.

Rappelons que la séparation de Homo sapiens vis-à-vis de la nature n'a pu se réaliser qu'avec l'assujettissement des femmes.

La limite absolue des différents mouvements de libération des femmes dérive du fait qu'ils opèrent au sein de la séparation. En conséquence ils ne peuvent proposer qu'un réformisme prograde dont les effets sont le renforcement de la communauté-société du capital.

[10] Le christianisme dut faire un compromis et prendre une dimension cosmique, panthéiste, païenne en quelque sorte.

[11] Cf. P. Anderson *Passages de l'antiquité au féodalisme*, pp. 266 sqq. Cet auteur apporte une précision à l'affirmation de F. Engels au sujet d' "une seconde servitude", en faisant remarquer que cette dernière n'avait jamais existé dans les pays de l'Est. Ceci confirme bien l'absence de développement du féodalisme et que ce n'est que sous l'action de 1`Occident où le féodalisme classique perdait de son importance, et en liaison avec des exigences économiques à l'Est, que le féodalisme oriental put s'imposer. Nous y reviendrons dans le chapitre sur le capital.

[12] "La forme est en général l'expression de l'idée incluse dans la matière (contenu)." K. Léontiev, o.c. p.115).

" La forme est le despotisme de l'idée interne qui empêche la matière de se disperser." (idem, p.116)

Ces deux citations prouvent à quel point K. Léontiev considérait le byzantinisme comme un moment essentiel dans l'histoire russe. Elles prouvent en même temps que son procès de connaissance est totalement dominé par le procès de la valeur. En effet c'est bien la forme valeur qui est l'expression d'une "entité" qui se trouve incluse dans les marchandises s'affrontant au cours d'un procès d'échange. Elle exerce bien un despotisme qui empêche les différentes marchandises entrant dans ce procès de se disperser. I1 faut qu'elles soient réunies en un lieu qui prendra une ampleur toujours plus grande: le marché, afin de vérifier leur contenu. Ce qui prédomine donc c'est leur expression-forme qui leur évitera ensuite de perdre la détermination qui, au départ, ne leur était que potentielle. Nous reviendrons sur cette question dans le chapitre 9.3. Valeur et procès de connaissance.

Un auteur occidental qui essaie de se délocaliser, c'est-à-dire de ne pas se polariser sur l'Europe, E. Berl accorde lui aussi une grande importance à Byzance, mais pour d'autres raisons. "I1 est donc certain que les deux batailles de Constantinople en 673 et en 717, ont plus importé à l'Europe que Marathon, Salamine et Platées." (*Histoire de l'Europe d'Attila à Tamerlan*, Ed, Gallimard, p. 76)

"Sans doute, on ne peut surévaluer l'importance de l'épopée byzantine dans la naissance de l'Occident chrétien. En battant les Bulgares et les Musulmans, les Césars macédoniens avaient rendu possible la formation d'un empire occidental. Ils avaient contenu les assauts barbares et fait apparaître les premières lézardes de l'Islam." (p. 116)

L'auteur souligne l'opposition des byzantins aux latins: "En tout cas, justifié ou non, l'instinct ou le préjugé du peuple s'avéra tout-puissant; Byzance se fit de plus en plus antiromaine." (p. 259) I1 semble indiquer que celle-ci essayait de se poser en tant que troisième voie. "En revanche le petit peuple maintint jus qu'au bout, fût-ce au préjudice de l'État, la fidélité de l'Empire à son orthodoxie confessionnelle et son hellénisme culturel. I1 voulait que Byzance restât byzantine. I1 aimait mieux succomber à la force de l Orient que composer avec l'Occident qu'il haïssait davantage." (p. 252)

Ceci appelle deux remarques. 1ème la thématique de la troisième voie sera reprise par la Russie. 2ème La Grèce entre-t-elle dans le cadre de l'Occident de façon permanente ou par éclipses? ou, posé autrement, qu'est-ce que l'Occident?

En revanche Hegel porte un jugement sévère et négatif sur l'empire byzantin. "L'histoire de l'empire romain d'Orient, cultivé à un si haut degré, où, comme on devrait le croire, l'esprit du christianisme, eût pu être saisi dans sa vérité et sa pureté, nous présente une suite millénaire de crimes, de faiblesses, d'infamies et de veulerie continus, le spectacle le plus affreux et par suite le moins intéressant. Par là se montre à quel point la religion chrétienne peut être abstraite et faible comme telle, précisément parce qu'elle est si pure et spirituelle en soi." (...) "L'empire byzantin est un grand exemple qui montre comment la religion chrétienne peut rester abstraite chez un peuple cultivé quand toute 1` organisation de 1'État et des lois n'est pas reconstruite selon son principe. À Byzance, le christianisme se trouvait aux mains de la lie du peuple et d'une populace sans frein." (*Leçons sur la philosophie de l'histoire*, pp. 260-261)

Terminons par un historien tout récent, Bernard Lewis: "Ce fut l'échec des armées arabes devant Constantinople et non la défaite à Poitiers d'une troupe se livrant à la razzia qui permit à l'Orient et à l'Occident chrétiens de survivre." (*Comment l'Islam a découvert l'Europe*, Ed, Tel Gallimard, p. 12). Nous retrouverons cette question dans la suite prochaine de cette étude qui concerne ra la période post-Mahomet. Nous constaterons que Bruni et Bontempelli portent le même jugement sur la fameuse bataille de Poitiers.

[13] Le présentateur nous dit -qu'il faut mettre Spengler à part à cause de sa remise en cause de l'européocentrisme. Cf. note 21.

En ce qui concerne K. Léontiev il écrivit :"En réalité les perses influencèrent plus les grecs que ceux-ci les perses." (o.c. p. 173)

[14] On peut considérer que l'antioccidentalisme ou son opposé l'occidentalisme forment le contenu essentiel de la littérature russe du XIXème siècle. La révolution de 1917 a un peu occulté le dé bat entre les deux, mais il réacquiert de l'ampleur depuis

quelques années. I1 en sera ainsi jusqu'à ce que le capital triomphe pleinement dans le procès de production global en Union Soviétique.
La vie de l'archiprêtre Avvakum, Ed. Gallimard montre la puissance du Raskol.
[15] Rozanav en tant que visionnaire refusant l'occidentalisme vitupéra le christianisme parce qu'il manquait de cosmicité. Ce qui n'est pas le cas de celui orthodoxe, comme on peut s'en rendre compte avec cet extrait d'un poème d'Alexandre Dobrolioubov (1876-1944) "moine et ermite " selon sa notice biographique dans *Poésie russe*. Anthologie, Ed. La Découverte, que l'on peut trouver aux pp. 298-299 du même livre.
Montagnes et vallons, vous mes soeurs et mes frères,
Et vous cailloux des routes, mes fidèles amis,
Firmaments et rayons qui m'êtes des parents,
Vous, animaux sauvages mes gentils compagnons,
Et vous, rivières paisibles - mes fiancées à jamais.
Que la paix soit sur vous, petites étoiles mes soeurs,
Etoiles étincelantes, vous êtes les fleurs du ciel.
Toutes les fleurs des champs en couronnes royales,
Vous, rayons du soleil messagers de la joie,
Et vous pierres muettes sur le bord des chemins,
Devant vous tous, face contre terre, je me prosterne
Je m'illumine à votre éclat...
Et toi herbette, orphelinette, ma bien-aimée!
Certes cela évoque "Le cantique des créatures de Saint François d`Assise. Cependant, ici, la médiation divine ne transparaît pas, tandis que s'affirme une ample cosmicité.
[16] "Seuls les mondes orthodoxe et musulman ont un grand avenir devant eux. La Russie, en particulier, à la tâche de sauver la vieille Europe, désormais épuisée; mais pour développer cette fonction, la Russie doit retourner à l'idée byzantine et s'unir avec les peuples asiatiques et de religion chrétienne (...) pour la simple raison que parmi eux l'esprit européen moderne n'a pas encore pénétré." (K. Léontiev, o.c , p.10)
L`idée de sauver le pays grâce à un retour à une forme d'autocratie est encore vive en Union Soviétique. En revanche il semble que l'alliance entre chrétiens et musulmans soit fort hypothétique. Il resta un point commun entre les deux: le rejet de l'Occident; toutefois les russes sont désormais trop infestés par ce dernier pour pouvoir faire front commun avec les musulmans.
[17] M. Eltsine a reconnu lui-même que "la notion d'achat et de vente de la terre ne correspond pas à l'esprit russe" et a cité 1'exclamation d'un d'un député affirmant qu'il ne "vendrait jamais sa mère".
M. Mikhail Gorbatchev invoquait lui-même la semaine dernière, en parlant des traditions communautaires de la paysannerie russe pour justifier son opposition à la propriété privée de la terre: "Le bail oui, même pour cent ans, même avec le droit de vendre des droits au bail mais pas avec la propriété privée avec le droit de vendre la terre", avait-il dit devant les représentants de la culture." Le Monde du 05.12.90
La victoire du capitalisme n'est effective que lorsqu'il y a eu élimination complète des paysans. C'est ce que vise la communauté mondiale du capital comme on pu le voir lors des discussions à propos du Gatt, à la fin de l'année 1990.
Selon l'Intemational Herald Tribune 19.12.90), Hedrick Smith, dans son livre *The new russians*, Ed. Ransom House, considère que les obstacles aux changements en Union Soviétique dérivent de la persistance encore de nos jours de la tradition de la Commune. Ce qui se traduit selon lui par la culture de l'envie à cause de l'égalitarisme et par celle de la dépendance, du fait des prestations sociales à faible prix. Afin de détruire la communauté et de permettre le plein épanouissement du

capital les théoriciens de tous les pays opèrent un front commun où l'ignominie bien partagée n'a d'égale que la stupidité.
En ce qui concerne l'appréciation de la crise que traverse 1'URSS depuis l'arrivée de M. Gorbatchev au pouvoir, il est intéressant de signaler la position d'un homme qui comme ce dernier est le représentant d'une aire intermédiaire, l'aire islamique. Il s'agit de Khomeiny qui écrivit à Gorbatchev une lettre qui fut remise au Kremlin le 4 Janvier 1989. La réponse de ce dernier n'a pas été rendue publique. Après avoir fait remarquer que: " I1 n'y a plus aujourd'hui dans le monde la moindre chose qui puisse être appelée communisme." I1 ajoute: "Mais c'est aussi la raison pour laquelle je vous prie énergiquement, après avoir fait tomber la muraille des illusions marxistes, de ne pas vous laisser enfermer dans la prison de l'Occident et du Grand Satan." Il passe ensuite à une défense et illustration de l'Islam auquel il veut faire jouer un rôle comparable à celui du christianisme par rapport à l'empire romain. Cela veut dire qu'il pense qu'il pourra survivre au mode de production capitaliste et servir de base fondamentale pour le monde surgissant de l'élimination de ce dernier.
Toutefois Khomeiny ne se pose pas le problème que les soviétiques, après les russes, ont toujours prétendu réaliser quelque chose qui ne soit ni de l'Occident ni de l'Orient. Enfin ce qui accomune à nouveau les deux aires que nous avons dites intermédiaires c'est que pour le moment elles pactisent énormément avec l'Occident et que le capital s'y développe avec puissance.
Pour en revenir à l'URSS et à la question paysanne, nous devons signaler l'oeuvre essentielle de Tchajanov tant avec *L'organisation de l'économie paysanne*, Ed. Librairie du Regard, qui se place sur la plan scientifique, qu'avec *Voyage de mon frère Alexis au pays de l'utopie paysanne*, publié sous le pseudonyme de Ivan Kremniov, Ed. L'Age d'Homme qui, comme le titre l'indique, se situe dans le domaine ce l'utopie. L'action se passe en 1984 (le livre aurait été connu de G. Orwell). I1 n'y a pas eu la grande industrialisation, et c'est du pôle de la campagne que se fait le développement. Cela n'empêche pas que la perspective internationaliste est maintenue, même si sa réalisation s'avère encore impossible. "À la lecture des évènements de son époque, Kremniov apprit que l'unité mondiale du système socialiste ne se maintint pas longtemps et que les forces sociales centrifuges ne tardèrent pas à rompre la bonne entente générale qui s'était établie." (p. 47)
On peut considérer qu'en France J. Giono a rêvé d'une utopie paysanne et a témoigné en même temps de la fin de la révolution française qui, en assurant aux paysans une petite propriété, impulsa le mythe de la possibilité d'une autosuffisance, tout en commercialisant un surplus pour acquérir le moins de choses possibles de la part de la ville. Sa *Lettre aux paysans* de 1933 est fort intéressante à ce sujet.
Une utopie similaire fut rêvée également par tout un courant dans les années vingt en Allemagne, comme on en a un écho puissant dans le roman *La ville* d'E. Von Salomon.
Tournons-nous encore une fois vers l'URSS et écoutons Raspoutine: "Toute mon oeuvre est un adieu à la culture russe, à ce qui n'existe plus: les villages, la campagne, la nature, la langue populaire, l'artisanat et le folklore." (Interview au Figaro Magazine du 06.01.1991). I1 dit` en outre : "La Russie est différente de vous, elle n'est pas en Europe, elle n"est pas en Asie. Elle doit donc suivre sa propre voie et inventer des solutions slaves." Ce qui est dans la lignée des slavophiles et des populistes. Nous y reviendrons. Je précise que je cite cet auteur, qu'on peut ranger parmi les réactionnaires, non pour récupérer qui que ce soit, mais pour bien montrer la pérennité du problème de la communauté, point central du devenir de l'espèce.
Enfin en conclusion de cette longue note nous pouvons dire que pour toute l'Asirope, c'est, non seulement la possibilité de sauter ou d'abréger la phase capitaliste grâce à l'intervention du prolétariat qui a été éliminée, mais aussi celle de créer un mode de vie alternatif au mode de production capitaliste, tout en gardant ses prémisses, grâce aux paysans. Toute solution classiste a vécu.
[18] Bruni et Bontempelli (*Le sens de l'histoire antique*, t.2, pp. 268;-277) mettent bien en évidence l'importance de l'empire parthe et défendent la thèse de l'instauration d'un féodalisme dans cette région au II^{ème} siècle avant J.C. Nous pensons qu'il y a

d`indéniables analogies, convergences avec ce qui se produisit en Occident, mais la puissance de l'unité supérieure - jamais réellement remise en cause - fut telle qu'elle enraya cette instauration. C’est pourquoi nous considérons comme préférable de parler d'un phénomène de fonciarisation temporaire avec prédominance de la multiplicité en tant que totalité.

[19] "Le sens de l'histoire antique", t.2, ^. 570

Nous avons essayé de donner quelques informations historiques plus détaillées parce que ce phénomène est essentiel en ce qui concerne cette aire proche-orientale et parce qu'en définitive cela se répètera avec l'Islam. On aura à partir de l'affirmation de celui-ci des périodes de fonciarisation tandis que, nous le verrons, l'unité supérieure comparable à celle qui prévalut en Chine, s'imposera sans qu'il y ait identité entre les diverses formations sociales.

[20] On a toujours le phénomène de disparition de couches intermédiaires et formation d'un corpus bureaucratique; ce qui permet l'affirmation d'une unité supérieure-. Dans le cas de l'empire perse la citation suivante de Plutarque rapportant un propos de Xerxès: "Or quant à vous autres Grecs, on dit que vous estimez la liberté et l'égalité sur toutes autres choses; mais quant à nous, entre plusieurs belles coutumes et ordonnances que nous avons, celle-là nous semble la plus belle, de vénérer et d'adorer notre roi, comme l'image du dieu de nature qui maintient toutes choses en leur être et leur entier." met bien en évidence 1`essentialité de cette dernière. I1 est évident que les Sassanides sont bien postérieurs à Xerxès, mais le propos reste valable pour leur époque.

Deux remarques peuvent être adjointes: 1ème Plutarque témoigne d`une certaine bienveillance vis-à-vis des barbares (cf. note suivante); 2ème cette conception de l'unité supérieure permet de comprendre le triomphe de l'islam en Iran. I1 suffira d'ôter tout élément anthropomorphe pour que l'unité supérieure devienne Allah. Cela implique également que l'islam aura constamment à lutter dans cette zone (comme dans toutes celles où l’unité supérieure fut prépondérante) contre l’anthropomorphisation d'Allah ou la divinisation d'un chef suprême.

C’est avec cette unité supérieure que l'organisation parthe dut composer pour finalement être englobée par elle (cf. note 18)

[21] Un exemple moderne fut la théorisation hitlérienne: "L’homme doit précisément vaincre la nature!" Des millions d'hommes ressassent sans réfléchir cette absurdité d'origine juive et finissent par imaginer qu'ils incarnent une sorte de victoire sur la nature." Hitler, "Mein Kampf".

Cette façon d'attribuer le mal aux juifs et ainsi de se virginiser, de se purifier, est commune à une foule d'occidentaux. Dans le cas de Hitler il y a, au niveau de ce qui est cité, mise en évidence d'un phénomène réel: la séparation d'avec la nature qui a engendré un trouble profond au sein de l'espèce. La solution apportée est inacceptable. Toutefois les démocrates sont encore plus ignobles parce qu'ils exaltent la séparation.

Voyons maintenant diverses appréciations du rôle de la Perse et des barbares en généal.

"L’empire perse, situé entre la Méditerranée et l'Asie apparaît comme le centre possible d'un empire vraiment universel." Pirenne, "Les grands courants. de l’histoire universelle", t.1. p. 151

Pirenne insiste bien sur l'importance de cet empire et sur le projet d’unification de tout ce que nous nommons le Proche-Orient et même au-delà. I1 montre comment l'intervention des perses en vue de réaliser ce projet bouleversa les rapports entre les divers pays.

"L'ouverture du canal de Suez (voulue par Darius roi des perses, n.d.r.) devait avoir sur l'histoire de l'Asie antérieure et de l’Égypte une influence décisive. Dorénavant la Mésopotamie n'était plus la grande voie de l'occident vers les Indes. La mer allait détrôner la terre. L’Égypte allait se trouver

appelée à jouer le rôle qui avait donné jusqu'alors son immense prospérité à Babylone. Le sort de l'Égypte était fixé: elle devenait le point de jonction de l'occident et de l'Orient. Deux siècles suffiraient pour réaliser cette profonde révolution dans la vie économique du monde; elle devait avoir comme conséquences la décadence de la Mésopotamie et l'avènement de l'empire romain." (idem, p. 149)

I1 nous faut également citer des auteurs favorables à la Perse mais qui ont été peu utilisés par les historiens. Ainsi de Xénophon qui écrivit une Cyropédie qui consiste à la fois en un éloge de Sparte et de Cyrus.

D'autres auteurs de l'antiquité furent assez favorables aux barbares, on peut citer Trogue-Pompée historien de l'époque d'Auguste, latin d'origine gauloise. (cf. Dictionnaire des œuvres, Ed. Laffont-Bompiani, t.3, p.562), bien que Amir Mehdi Badi' fasse certaines restrictions à son sujet. I1 en est de même de Paul Orose écrivain espagnol qui écrivit, sous l'instigation de Saint Augustin, une histoire universelle: *Histoire contre les païens*." D'abord Alexandre et les macédoniens accablèrent les Perses de leurs guerres, puis les rangèrent sous leurs lois; les régions aussi que les barbares bouleversent aujourd'hui, s'ils réussissent à s'y établir (ce qu'à Dieu ne plaise), ils s'efforçaient d'y établir leur propre ordre, et la postérité tiendrait pour grands rois ceux que nous jugeons aujourd'hui nos plus grands ennemis. Quelque nom qu~on veuille donner à ces entreprises, qu¯on y aperçoive surtout nos propres maux, ou surtout la valeur militaire des barbares, dans les deux cas les évènements d'aujourd'hui: comparés à ceux d'autrefois, leur restent bien inférieurs; dans les deux cas le rapprochement avec Alexandre et les Perses demeure valable; si nous parlons de valeur militaire celle de nos ennemis n'atteint pas à la hauteur de celle d'Alexandre, si nous considérons nos malheurs, ceux des romains sont moins terribles que ceux des Perses vaincus par Alexandre."

Salvien de Marseille (auteur du V^{ème} siècle): "Les ennemis sont moins redoutables que les collecteurs d'impôts. I1 n'y a presque pas de crime, presque pas d'ignominie qui ne se trouve dans les spectacles (notre époque n'a donc que le privilège de la démesure, n.d.r)." " Les barbares eux-mêmes sont scandalisés par vos impuretés."

Enfin citons: *Contre Apion* de Flavius Joseph.

Certains historiens plus ou moins récents et des philosophes ont également pris position en faveur de la Perse.

Voyons Hegel: "L'empire perse nous fait rentrer dans l'enchaînement de l'histoire. Les perses sont le premier peuple historique, la Perse est le premier empire qui ait disparu." (...) "Nous apercevons dans l'empire perse une unité pure et sublime, comme étant la substance qui laisse libre en elle-même le particulier, la lumière qui montre seulement ce que les corps sont pour eux-mêmes; unité qui ne gouverne les individus que pour les exciter à acquérir par eux-mêmes de la force, à développer et mettre en valeur leur caractère particulier." (...) " Le principe de 1'évolution commence avec la Perse et c'est pourquoi celle-ci forme, en réalité, 1^{e} début de universelle; car en histoire, l'intérêt général de l'esprit consiste à parvenir à l'infinie intériorité de la subjectivité, à la conciliation, en passant par 1'antithèse absolue." (...) "Nous voyons en Perse se produire, avec cette universalité, une différenciation de l'universel et aussi une identification de l'individu lui". (*Leçons sur la philosophie de l'histoire* pp. 133-134) Que le lecteur veuille bien comparer la dernière phrase de Hegel avec la citation de Plutarque de la note 40

Cette appréciation somme toute positive est peut être due au fait que Hege1 annexe en partie la Perse à l'Occident.

E. Berl, que nous avons déjà cité, reconnaît lui aussi l'importance de la Perse. " On le voit: la grandeur de Rome s'insère dans l'intervalle que la crise asiatique, et plus particulièrement, la crise perse lui ménagent." (p. 41) C'est souligné dans le texte.

Une mention spéciale doit être faite en ce qui concerne A. Toynbee. Werner Jaeger rapporte ainsi sa position: "Puisque la civilisation grecque était centrée sur l'homme, sans doute eût-il été préférable que Xerxès l'emportât à Salamine - du moins est-ce ce qu'il a osé écrire!" (*Paideia - La formation de l'homme grec*, Ed. Gallimard, p. XX) Cette prise de position d'A. Toynbee serait due au fait que "le "culte de l'homme" lui parait entaché d."idolâtrie." (idem. p. XX). Ceci est fort important parce que c'est une problématique que peuvent très bien développer les islamistes.

C'est une position assez proche que présente Amir Mehdi Badi ` qui, dans *Les grecs et les barbares*, Ed: Payot, affirme que si les grecs avaient été battus à Salamines et à Marathon, la science perse ce serait répandue plus tôt en Occident. Elle dut attendre les arabes. Dans ce cas le débat porte sur les caractéristiques originelles de ce qu'on nomme la culture occidentale. I1 semblerait que l'origine perse, orientale, soit beaucoup plus importante qu`on ne le proclame. En outre cet auteur démystifie la soi-disant opposition Occident-Orient sous sa forme première Grecs-Barbares ou Grecs-Perses.
I1 est impossible de donner une idée tant soit peu complète de tout ce que contient cet ouvrage. Nous nous limiterons à indiquer que, selon nous, il dévoile bien que le contenu du concept occident, c'est la mystification.
"Tant qu'Athènes et Sparte se disputèrent l'hégémonie de la prévalurent Grèce, les Athéniens se des exploits qu'ils s'attribuèrent et de la prétendue sottise et de la lâcheté qu'ils imputèrent à leurs ennemis perses aussi bien que grecs, pour soutenir que la, suprématie leur appartenait de droit, parce qu'ils avaient sauvé la liberté. Le jour où ils tinrent en leur puissance, avec la maîtrise de la mer, la souveraineté de la plus grande partie de l'Héllade, très cyniquement, les Athéniens arguèrent des droits que leur procuraient les mêmes exploits de jadis au service de la liberté, pour priver les autres cités de la Grèce de toute liberté.
Le jour où les Lacédémoniens leur enlevèrent l'empire, les Athéniens invoquèrent encore leurs prétendus exploits de jadis, au service de la liberté hellénique, pour se plaindre de l'injustice qui leur était faite. Lorsque pour conquérir Babylone, Ecbatane et Suse d'où, une fois vainqueur, il gouverna Sparte, Athènes et le reste de la Grèce comme des provinces lointaines du grand Roi qu`il était devenu, Alexandre de Macédoine voulut ameuter les Grecs, c'est encore la trompette de la propagande athénienne contre les Perses qu'il emboucha le plus sérieusement du monde, qui fit avancer ceux qui consentirent à le suivre. Et lorsque, devenue provin¯ce romaine, la Grèce de Salamine ne fut plus qu'une ombre, la grandeur d'Athènes un souvenir et le Grec lui-même traité de *Graecu1us* par les Romains qui, après avoir pillé Athènes et Corinthe, Delphes même et le reste de la Grèce qu'ils dépouillèrent de toutes ses richesses, se proclamèrent héritiers légitimes des Hellènes de l'histoire et de la légende, alors les fables de la vieille propagande athénienne refleurirent de plus belle. Elles refleurirent pour cette raison que les vainqueurs y trouvaient un prétexte pour mettre à sac l'Asie, et les pauvres vaincus une consolation à leurs misères. Depuis les vainqueurs ont changé, les vaincus aussi. I1 est vrai que ce prétexte était idéal et certains idéaux ont la vie dure." (*Salamine et Platées - Les Grecs et les barbares* IV, pp. 944-946).
Ceci a été écrit en 1974. Le lecteur peut de lui-même continuer l'histoire de la mystification jusqu'à nos jours. En particulier il pourra réfléchir sur le fait suivant: la grande leçon qu'apprirent les perses de leur incursion en Grèce fut qu'il était vain de faire la guerre pour contrôler ce pays, car il était facile de s`acheter les grecs. Et, effectivement après la paix de Callias en 449 av.J.C. l'or de la Perse va être un des protagonistes fondamentaux de l'histoire grecque. On voit que les Occidentaux ont une grande tradition historique pour se vendre ou pour acheter et qu'en définitive c'est le phénomène économique, le capital en sa totalité, qui l'emportera sur le phénomène guerrier (dont nous avons montré la composante foncière déterminante).
Nous avons fait une étude sur la mystification démocratique. Elle souffre d'un manque essentiel: la mise en évidence de la mystification justificatrice non seulement historique mais culturelle, voire ethnique qu'expose Amir Mehdi Badi'. Je dis bien mise en évidence, démontrée, parce que nous n'avons jamais cru en l'histoire officielle et démocratique. Nous reviendrons sur l'ouvrage de cet auteur et sur la mystification qu'est l'Occident. Ajoutons seulement une précision au sujet de Graeculus fournie en note par l'auteur qui cite Juvénal qui dit à propos de la Grèce que "*c'est la nation même qui est née comédienne*." (o.c. p. 946)
Ceci est une remarque extrêmement importante parce que nous pensons que le théâtre est un fondement de la démocratie - comme nous l'exposerons ultérieurement - parce qu'elle ne peut-être que par représentation.
Le livre de Momigliano: *Sagesses barbares* contient beaucoup d'informations qui montrent que les barbares n'étaient en rien inférieurs aux grecs et aux romains. I1 signale en particulier la fascination exercée par l'empire perse : "Alexandre le Grand, un macédonien de langue grecque - se considérait

comme 1’héritier des rois de Perse." p. 94, On peut donc dire que dans une certaine mesure la Perse a conquis ses vainqueurs. (Cf. note 12, la remarque à la citation de E. Berl).

[22] Nous reportons à nouveau cette citation de K. Marx parce qu¯elle est essentielle pour mettre en évidence que sa théorie ne peut pas être réduite à un matérialisme économique, même scientifique. Toutefois cela ne veut pas dire que le phénomène économique n'ait aucune importance.

L’essentialité de la détermination économique n'échappe pas à un auteur comme W.M. Watt qui se proclame "monothéiste déclaré", lorsqu'il écrit:"La tension éprouvée par Mahomet et certains de ses contemporains fut sans doute due en fin de compte à ce contraste entre les attitudes conscientes des hommes et la base économique de leur existence." p. 43.

Revenons à K. Marx: "Pour ce qui est de la religion, la question peut se résoudre en cette question générale et facile à résoudre: Pourquoi l’histoire de l'Orient apparaît-elle comme une histoire des religions? (K. Marx à F. Engels, le 03.06.1853)

'

Hegel à sa façon, a bien perçu le caractère fondamental de l’Islam: l'affirmation de l'Un, la revendication de l'unicité, l’existence d'une certaine suprématie, mais aussi la dimension anticipatrice.

"C'est donc la spiritualité, la conciliation spirituelle qui commence; et cette conciliation spirituelle est le principe de la quatrième figure de l'Esprit. Celui-ci prend conscience du fait que l'esprit est le vrai. Ici l'Esprit est la pensée. Cette quatrième figure sa dédouble nécessairement en elle-même. D’une part, l’Esprit -l'Esprit entant que conscience du monde intérieur, l'esprit connu comme l’essence et comme la conscience pensante de la valeur suprême, la volonté de l'Esprit - est en lui-même abstrait et demeure dans l'abstraction de la spiritualité. Or, aussi longtemps que la conscience demeure dans cet état, le monde séculier reste abandonné à son inculture et à sa barbarie et rend possible une parfaite indifférence à l'égard du monde séculier en tant que tel indifférence qui s'explique d'ailleurs par le fait que le monde séculier demeure étranger à l'Esprit et ne parvient pas à la conscience d'une organisation rationnelle. À cette situation correspond le monde musulman, la transfiguration suprême du principe oriental la plus haute intuition de l'UN. Ce monde, certes, est né plus tard que le christianisme, mais il a fallu le long travail de plusieurs siècles pour que celui-ci devienne une figure de portée mondiale, et ce travail n'a été accompli qu’à partir de Charlemagne. En revanche, l'Islam est devenu rapidement un empire universel à cause de l'abstraction de son principe; en tant qu`ordre universel il est donc antérieur au christianisme." (*La raison dans l'histoire*, pp. 292-293)

On comprend pourquoi il place l'Islam dans le monde germanique parce qu 'il considère que Mahomet anticipe sur la réforme de Luther. I1 est à noter qu'il y a un rapport entre l'ordre universel et l'abstraction. I1 n'y a donc pas simplement un préjugé ethno-centrique qui déterminé la pensée de Hegel. En outre il perçoit bien que dans le monde islamique l'individu n’est pas autonomisé. L'oeuvre de Mahomet est justement une opération de limitation de l’autonomisation de celui-ci. En revanche le mouvement de Luther est un mouvement visant à autonomiser l'individu. C'est ce qu'en d'autres termes Hegel affirme.

Dans *La philosophie de 1'histoire* il accorde un chapitre au mahométisme où il parle de: "la Révolution de l'Orient qui brisa toute particularité et toute dépendance, éclairant et purifiant parfaitement l'âme, en faisant de l’UN abstrait seul l'objet absolu et de même de la pure conscience subjective, de la science de cet Un seul l'unique fin de la réalité, de l'inconditionné, la condition de l'existence." (éd. Vrin, p.275)

Il présente le mahométisme comme, un dépassement du judaïsme: "Dans cette généralité de l'esprit (geistig), dans cette pureté illimitée et indéterminée, il ne reste au sujet d'autre but que de réaliser cette généralité et cette pureté. Allâh ne connaît plus la fin affirmative limitée du dieu juif. Honorer l’Un est l'unique fin du mahométisme et la subjectivité n'a pour matière de son activité que ce culte ainsi que l'intention de soumettre le monde à l'Un." (idem, p. 275). Ensuite le contenu de son exposé est similaire à celui dé la citation donnée au début. Puis il nous expose "les traits fondamentaux du

mahométisme" qui "contiennent ceci que dans la réalité rien ne peut se stabiliser, que tout agissant et vivant, va vers le lointain infini du monde, le culte de l'Un demeurant le seul lien qui doit tout unir. En ce lointain, en cette puissance disparaît toute borne, toute distinction de nation et de caste; nulle race, nul droit politique de naissance et de propriété n'a de valeur, seule l'homme comme croyant en a une: adorer l'Un, croire en lui, jeûner, se dégager du sentiment corporel de la particularité, faire l'aumône, cela signifie se défaire de son bien particulier: ce sont là de simples commandements; mais le mérite le plus haut, c'est de mourir pour la foi, et qui meurt pour elle dans la bataille, est sûr du Paradis." (idem, p. 276)

Hegel exprime bien l'exaltation de l'unité supérieure, mais il ne perçoit pas que c'est un phénomène compensatoire au devenir multiple de la valeur; de même qu'il ne met pas en évidence l'inexistence d'une préoccupation foncière. Le phénomène d'abstraction est également souligné mais il ne le met pas en corrélation avec le caractère hautement anticipateur de la représentation de Mahomet, car ce ne sera réellement qu'avec le développement du capital que celle-ci s'imposera partout. Enfin je veux insister sur le fait que "seul l'homme comme croyant" a une "valeur" car cela pose bien que la réalité de la ummah, communauté, c'est la croyance en un dieu unique et que donc le positionnement des hommes, leur valeur, est déterminé par leur aptitude à croire et à se soumettre à un dieu qui est la transcendance de la valeur.

O. Spengler voit également dans l'islam un luthérianisme. Toutefois son appréciation du phénomène islamique est fort complexe parce qu'il replace celui-ci au sein de toutes les religions qui se sont développées au Proche-Orient et ce dans un chapitre intitulé: "Problèmes de la culture arabe", dans son livre "Le déclin de l'Occident". Ce n'est pas le moment d'analyser cet ouvrage. Nous voulons seulement citer quelques passages pour montrer l'importance que

O. Spengler accordait à la culture arabe dont il ne limite pas l'extension historique à la période qui commence avec l'islam. Cf. particulièrement pp. 133-184.

"L'islam doit être considéré comme le puritanisme du groupe total des religions précédentes." (Ed. Gallimard, p. 240) I1 s'agit du judaïsme, du christianisme, du mandéisme, du mazdéisme et du manichéisme.

"En réalité, il continue les grandes religions antérieures." (idem,
p. 279)

I1 opère une confrontation entre Pythagore, Mahomet et Cromwell où il expose le rapport qu'il y a entre mathématique et religion.

Or, il est vrai que les mathématiques ont été nécessaires pour développer une théologie rigoureuse, pour justifier certaines affirmations avancées aussi bien par certaines théologies que par des mystiques. Elles servirent à organiser le donné de diverses intuitions incluses dans la pratique religieuse. Cf. notes 153 et 175.

Toutefois si O. Spengler affirme que l'islam est une réforme, il écrit également: "l'âme de la culture magique ayant fini par trouver dans l'islam, sa véritable expression."(idem, p. 279)

I1 conviendra de revenir sur cette approche de l'islam dans les chapitres suivants concernant l'aire islamique.

[23] " Un quasi synonyme de *umma* est *jama'a*. L'un et l'autre mot peuvent se traduire par "communauté". La racine de umma évoque umm "mère",d'où l'idée d'origine commune; la racine de jama'a souligne l'idée de réunion, d'assemblée." (article "Islam" dans Encyclopédia Universalis, t.9, p. 148)

Dans son étude sur les « Problèmes de la culture arabe » incluse dans son livre *Le déclin de l'Occident*, O. Spengler cite. "Die religiöse Gedankenwelt des Volkes in heutigem islam" de M. Horten: "La communauté mystique de l'islam s'étend de l'en-deça à l'au-delà; elle dépasse la tombe en embrasant les musulmans morts des générations antérieures, et même les justes des générations pré-islamiques. Le musulman sent qu'i1 forme avec eux tous une unité. Ils l'aident et il peut lui aussi, accroître encore leur félicité en y ajoutant ses mérites."

Étant donnée que la séparation opère depuis des millénaires, tout au moins pour le phylum des hommes et des femmes qui ont accepté le devenir hors-nature, chaque fois que cette séparation est

inexistante ou niée, il y a des théoriciens pour parler de mystique. En fait c'est une réalité bien concrète. Bordiga a bien mis en évidence l'immense solidarité des humains du passé, du présent et de ceux à venir. C'est à cause d'elle d'ailleurs qu'il rejetait la démocratie et c'est d'elle qu'il faisait la substance du parti. Pour nous, maintenant, nous préférons parler de phylum.

[24] "Mais le calife est comme « un tuteur que dieu se subroge » (Louis Massignon) dans et par la communauté." (Article "Islam" in Encyclopedia Universalis, t.9, p.150)

La citation de Massignon montre qu'il ne peut pas y avoir séparation pouvoir politique, pouvoir sacré. En outre il ne peut pas y avoir une séparation des pouvoirs puisque le calife est là pour que se développe au mieux le procès de vie de la ummah, communauté, ce qui implique à la fois l'exercice du pouvoir exécutif et du pouvoir législatif. Au sens strict d'ailleurs ce n'est pas lui qui exécute, comme ce n'est pas lui qui légifère.

Eliade et Couliano insistent également sur cet aspect: "Ce titre (calife, n.d.r) signifiera par la suite que le calife réunit en lui deux fonctions qui devraient rester séparées chez tout autre être humain: la fonction militaire de commandeur des croyants (*amir al'muémin*) et la fonction religieuse d'iman des musulmans(*imam al-musimîn*)." ("Islam" in *Dictionnaire des religions*, p. 207)

Nous reviendrons sur la question du califat dans la suite de l'étude sur l'aire islamique. Cependant il nous faut indiquer dès maintenant un ouvrage fort important datant de 1922: *Le problème du califat*, Ed. Maisoneuve, de Rachid Rida, parce qu'il donne plusieurs définitions du mot califat et surtout à cause d'une position théorique qu'on pourrait qualifier de justification d'une tribu ou d'une famille élue, véritable pendant de la théorie du peuple élu des juifs.

"Le Prophète confiant à cette tribu (des Quraisites, celle de Mahomet, n.d.r) la succession de sa mission obéit à deux grandes considérations.

1° Les Quraisites possédaient les nombreuses qualités qui peuvent assurer le succès d'un apostolat, qui sont à même de flatter la nature intime des hommes, de réaliser par suite leur unité sociale, et, sinon de prévenir, du moins d'atténuer toute velléité d'opposition ou de compétition politique." (...)

2° La défense de l'Islam devait être assurée sans solution de continuité par la même famille qui a reçu la révélation, a été chargée de la propager et de la répandre. Ainsi la continuité spirituelle et historique de l'islam devait être maintenue; les droits particuliers d'une nation ou peuple découlent de leur histoire." (pp. 35-37)

Curieusement ailleurs il justifie sa position en disant que c'est le meilleur moyen pour éviter le développement de l'esprit de clan. Autrement dit la solution est de proclamer un clan élu.

Signalons également un autre ouvrage de cet auteur traitant du même problème: *Le califat et l'imamat suprême* 1922 dont nous extrayons au moins cette citation: "De toute évidence, une restauration du califat musulman ne saurait être du goût des Ėtats impérialistes qui la combattront au contraire de toutes leurs forces. Son ennemi le plus acharné est certes la Grande-Bretagne."

"Les musulmans, en effet, considèrent que leur religion n'existant réellement que du jour où est établi un État musulman indépendant et fort, qui puisse, à l'abri de toute opposition et de toute domination étrangère, mettre en application la loi de l'Islam."

"Le calife dans l'islam n'est que le chef d'un gouvernement constitutionnel; il n'a nulle autorité et nul contrôle sur les âmes et sur les coeurs. I1 n'a d'autre mission que d'appliquer la loi, et l'obéissance qu'on lui doit est limitée à cette mission. C'est là une obéissance à la loi et non pas à sa personne."

Nous reviendrons ultérieurement sur cet ouvrage de Rachid Rida surtout au sujet du possible de l'autonomisation de la loi, du problème du compromis avec le phénomène démocratique de séparation des pouvoirs.

Nous verrons que les shiites considèrent également la famille d'Ali comme une famille élue.

[25] Le mouvement de la valeur décalque en quelque sorte le devenir d'Homo sapiens en tant qu'espèce naturelle. C'est l'espèce qui accède à la réflexivité. C'est ce à quoi tend la valeur.

[26] Nicolas de Cuses considéra Mahomet comme un prophète d'un christianisme simplifié pour arracher les arabes à l'idolâtrie.

Le fait que l'Islam ait été perçu comme une hérésie du christianisme s'exprime très bien chez Dante qui plaça Mahomet dans l'enfer parmi les semeurs de discorde qui sont condamnés à être divisés pour avoir eux-mêmes divisé de leur vivant.
Au-delà de la donnée ethnocentrique et du chauvinisme religieux il y a tout de même une idée intéressante, c'est celle de l'unité de l'aire qui avait été dominée par l'empire romain avant l'intrusion des arabes et le posé de l'esprit de croisade: volonté de refaire l'unité (en laissant de côté pour le moment les questions d'expansion économique qui furent déterminantes). Cependant de l'antre côté, c'est-à-dire chez les arabes et les peuples qui acceptèrent l'Islam, il y a la même perception d'une unité qu'il faut rétablir.
Ainsi donc les présupposés ont empêché de percevoir tout ce que Mahomet apportait de nouveau. I1 faudra la Réforme pour que l'Occident commence effectivement à réaliser. Toutefois l'importance de l'islam dans le devenir des peuples de l'Asirope ne s'impose qu'à l'heure actuelle. Nous reviendrons là-dessus en étudiant la question de la révolution communiste telle qu'elle se posait, au début de ce siècle,dans l'aire où règne l'islam.
Quant à nous il nous importe d'insister sur l'originalité de l'oeuvre de Mahomet en tant que synthèse dont certains éléments sont originaires de l'Arabie elle-même. En effet, dans sa quête d'un dieu unique, universel Mahomet eut des prédécesseurs: les hanifs. "Les hanifs étaient les gens qui suivaient les données idéales d'origine de la religion arabe. Il ne s'agissait ni d'une secte ni d'une fraction du peuple." W. M.. Watt: *Mahomet à La Mecque*, p. 205)
Toutefois il affirme, à l'encontre de ce que déclare M. Eliade: "que l'on ne possède aucune preuve établie d'un mouvement concerté quelconque vers le monothéisme." (idem, p. 53)
Si Mahomet n'est pas un hérétique du christianisme, ni du judaïsme, il s'est présenté comme ayant été annoncé tant dans la Torah que dans l'Évangile: "en faveur de ceux qui suivent l'Envoyé, le Prophète maternel qu'ils trouvent chez eux inscrit dans la Torah comme dans l'Évangile." (VII, 157. J. Berque)
Divers musulmans se sont appuyés sur 1`Évangile de Saint-Jean pour affirmer qu'effectivement Jésus avait prédit l'advenue de Mahomet. En effet dans cet Évangile, écrit après le "moment révolutionnaire", qui pose les conditions de résistance à un monde qui s'est maintenu, il y a l'annonce de l'envoi d'un paraclet (intercesseur, médiateur): cf. 14.16, 14.26, 15.26, 16.7. En outre il est écrit: il « vous enseignera tout, et vous rappellera tout ce que je vous dis ». Dans ce cas Mahomet est bien le sceau des prophètes. En un certain sens c'est vrai, puisqu'il intègre le mouvement de la valeur dans le devenir accepté par l'espèce. I1 a opéré une vaste accommodation. Cet Évangile de Jean apparaît également comme une des meilleures justifications de l'activité des apôtres. Ils sont bien dans la lignée commandée par la divinité puisqu'ils ont reçu l'Esprit Saint (20. 22). L'astuce de l'Eglise a été d'identifier Saint Esprit et paraclet et d'en faire un médiateur continu de l'attente du royaume de dieu. Pouvant intervenir à n'importe quel moment de l'histoire, le possible d'un autre prophète à venir est dès lors escamoté. À ce propos notre époque se caractériserait par le fait de l'absence de manifestation de l'esprit sain, partie d'un dieu devenant deus otiosus (cf. note 170).
Terminons par cette remarque d'O. Spengler dans le: *Déclin de l'Occident*: "L'Évangile de Jean est l'Ecriture chrétienne manifestant expressément une intention koranique. "(Ed. Gallimard p.225)
[27] Si on considère l'Islam dans sa totalité, non réduit à l'oeuvre de Mahomet: "Ce qui fait la richesse impressionnante de ce corps de doctrine, formé en moins de deux cents ans après la mort de Mahomet, c'est la part importante que prirent ces nouveaux convertis à son élaboration. Juifs, Chrétiens grecs et syriaques, mages zoroastriens, manichéens, mandéens, idolâtres hellénistiques de Harrân, hindous, tous ont apporté à leur nouvelle foi les éléments exégétiques, parénétiques, typologiques, cultuels, éthiques philosophiques, scientifiques et folkloriques qui en consolidaient la charpente et étoffaient les dogmes, le morale, la jurisprudence et la liturgie." (Toufik Fahd: *L'Islam et les sectes islamiques*, p. 04.)

L’oeuvre de Mahomet ne peut pas se comprendre sans tenir compte de toutes les représentations produites dans le Proche-Orient durant toute la période qui précède le montent de sa prédication. Le fait que des hommes provenant de différentes cultures aient pu effectuer des apports s'explique fort bien en tenant compte qu’ils venaient greffer leur oeuvre sur des données antérieurement intégrées et par là peu apparentes. Mahomet joua par rapport à eux le même rôle que les hanifs par rapport à lui (cf. note 145).

[28] En revanche il en sera autrement plus tard. Ainsi en Russie comme en Arabie à chaque moment de crise la nécessité de la communauté, obchtchina, umma, a été posée et, jusqu'à une date assez récente, elle s'est réaffirmée concrètement.

[29] C'est ce qu’affirme également W.M. Watt, à partir de considérations qui nous semblent moins déterminantes: "S’il en est ainsi, les quatre points principaux pour lesquels la vie humaine était contenue dans d'étroites limites par le Destin étaient: *rizk* soutien de l’homme, *adjal* ou terme de sa vie, le sexe de l'enfant, le bonheur ou le malheur. I1 ne s'agissait pas de religion, car le Destin n'était pas un objet de culte." (o.c , p. 49)

[30] Cette tendance à une sortie du monde se manifeste dans des mouvements soufistes extrémistes comme celui des malâmatiyya: "Ils cherchent à se détacher de tout ce qui les lie au monde extérieur, afin de se livrer entièrement à l'amour divin." (Toufik Fahd, o.c , p.91) I1 est remarquable de noter la dissociation pouvoir-amour : la séparation, avons-nous dit, a posé les deux et il doit toujours y avoir un phénomène de compensation entre eux. Plus l'amour mystique est vaste plus la séparation est immense.

La dimension transcendante, en dehors de tout référent anthropien, délimitée par une approche rationnelle, elle-même engendrée par un souci de cohérence entre l'affirmation de sa transcendance et celle de sa désignation implique qu'on ne puisse pas définir dieu. En effet on ne peut pas le saisir par les attributs permettant à la fois de le désigner et de le qualifier pour le rendre en quelque sorte sensible aux fidèles, car cela risquerait d’hypostasier les différents attributs et de réintroduire un polythéisme.

Voilà pourquoi dans un courant très rationnel de l'Islam, le mutazilisme, on trouve cette approche de dieu. Je pense que ce terme désigne mieux le comportement des mutazilites que celui de définition qui risque d'impliquer une fixation des fidèles d'un côté, de dieu de l'autre, et une limitation de ce dernier.

"Dieu est unique, nul n'est semblable à lui. I1 n'est ni corps ni individu, ni substance, ni accident. I1 est au-delà du temps. I1 ne peut habiter dans un lieu ni dans un être. I1 n'est l’objet d'aucun des attributs ou qualifications convenant aux créatures. I1 n'est ni conditionné ni déterminé, ni engendrant ni engendré. I1 est au-delà de la perception des sens: les yeux ne le voient pas, le, regard ne l'atteint pas, les imaginations ne le comprennent pas. I1 est une existence, mais différente des autres existences. I1 est omniscient,

tout-puissant, mais son omniscience et sa toute-puissance ne sont comparables à rien de créé. Il a créé le monde sans archétype préétabli et sans auxiliaires." (Extrait du Makalat al-islamiyyin, cité dans Encyclopedia Universalis, t.9,

p. 160, 2ème colonne)

[31] En fait dieu représente ici la communauté, l’antique communauté dans son indivision, avant sa fragmentation. Voilà pourquoi nous préférons parler de biens communautaires, sans faire de référence à la propriété, car dés que celle-ci existe il y a affirmation du collectif et de l'individuel absents dans la communauté originelle où il n'y a pas de propriété.

Bruni et Bontempelli donnent ces clarifications afin de faire comprendre le passage suivant (dont nous reportons une partie) de l'Évangile selon Saint Luc (III, 16, 30): "I1 vint à Nazar où il avait été élevé, entra, selon sa coutume le jour du sabbat, dans la synagogue, et se leva pour faire la lecture.

On lui présenta le livre, il trouva le passage où il est écrit :
L'esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a consacré par l'onction. I1 m'a envoyé porter la bonne nouvelle aux pauvres, annoncer aux captifs la délivrance et aux aveugles le retour à la vue, rendre la liberté aux opprimés, proclamer une année de grâce du Seigneur.
Il replia le livre, le rendit au servant et s'assit. Tous dans la synagogue avaient les yeux fixés sur lui. Alors i1 se mit à leur dire: "Aujourd'hui s'accomplit à vos oreilles ce passage de l'Écriture." Et tous lui rendaient témoignage et étaient en admiration devant les paroles pleines de grâce qui sortaient de sa bouche."

[32] Bruni et Bontempelli insistent également sur l'importance du mouvement de la valeur pour comprendre le surgissement de l'Islam. "I1 (Mahomet, n.d.r) considère en réalité que le temple de La Mecque, une fois libéré des idoles, peut devenir le temple d'Allâh et La Mecque la cité sainte de l'islamisme. En ce sens il envoie un message implicite à la classe mercantile dominante à La Mecque : si elle ne s'oppose pas à l'islamisme et si elle accepte un redimensionnement de ses commerces, elle peut continuer à développer ceux-ci dans le cadre nouveau de l'unité arabe et elle peut tirer des gains compensateurs par les pèlerinages dont La Mecque deviendra le but. La classe mercantile dominante à La Mecque finit par comprendre qu'elle n'a pas d'autre choix que d'accepter le compromis qui lui est offert par Mahomet..." (*Histoire et conscience historique*, t.l, pp. 97-98)

L'importance du mouvement de la valeur a été maintes fois signalé. Voici ce qu'écrivait un certain Torrey en 1892 tel que le rapporte M. Rodinson dans son livre *Islam et capitalisme*, p. 96.
"Les relations réciproques entre Dieu et l'homme sont d'une nature strictement commerciale. Allah est le marchand idéal. I1 inclut l'univers entier dans ses relevés de compte. Tout est calculé, chaque chose est mesurée. I1 a institué le livre de comptes et les balances et il s'est pose en modèle pour les affaires honnêtes. La vie est une affaire, on y gagne ou on y perd. Celui qui fait une oeuvre bonne ou mauvaise (qui "gagne" le bien ou le mal) en reçoit le paiement, même en cette vie. Certaines dettes sont remises car Allah n'est pas un débiteur implacable. Le musulman fait un prêt à A1lah: il paye à l'avance pour le Paradis; il lui vend son âme et c'est une affaire prospère. L'incroyant a vendu la vérité divine pour un prix misérable; il fait faillite. Toute âme est retenue en caution pour la dette qu'elle a contractée. Au jour de la Résurrection, Allah règle ses derniers comptes avec les hommes. Leurs actions sont lues sur le Grand Livre de comptes, elles sont pesées sur des balancés. à chacun on paye exactement son compte, personne n'est escroqué. Le croyant et l'incroyant reçoivent leur salaire. Le musulman (à qui on a donné une paye multiple pour chacune de ses bonnes actions) reçoit en plus une prime spéciale." "I1 est difficile d'imaginer une somme de théologie plus purement mathématique."
Toutefois on a trop souvent pensé que le développement mercantile, l'essor d'une classe de marchands, s'accompagnait uniquement de préoccupations plus ou moins sordides liées à l'affairisme monétaire. En réalité les grandes représentations religieuses comme l'Islam, le judaïsme, le bouddhisme, le christianisme sont en grande partie des productions de cette classe. Nous avons abordé déjà cette question dans les chapitres antérieurs. Nous la traiterons mieux dans le chapitre sur les réactions au devenir hors nature. On notera à quel point un certain essor de l'art est lié à cette classe, comme on peut s'en rendre compte en étudiant l'histoire de la Renaissance européenne. Les marchands sont dans le hors nature. L'art apparaît comme un phénomène de compensation essentiel (comme la religion). En outre grâce aux œuvres d'art ils s'accaparent des portions de la nature ou des supports fragmentaires d'une esthétité. Enfin et ceci s'accusera avec le développement du capital, il y a le mouvement représenté de la fragmentation séparation du tout, ce qui permit de l'aliéner, de le vendre, de spéculer, etc. Cela ne nie pas qu'il existe également dans le

mouvement artistique une composante anti-capitaliste.
En revanche, Marx se méprenait totalement sur l'islam, puis qu'il pensait que le mouvement de Mahomet était une réaction contre le mouvement de la valeur.
"C'est là, je crois, qu'il faut chercher également l'anéantissement du commerce de l'Arabie du Sud avec Mahomet, dans lequel tu vois à très juste raison un élément principal de la révolution mahométane." (Engels à Marx, 06.06.1853)
Ce qu'écrit Engels ensuite a un certain intérêt: "tout cela suppose non seulement qu'une situation générale du trafic a causé le déplacement de la route commerciale, mais encore qu'il y a eu une destruction tout à fait directe par la violence, destruction qui ne s'explique que par l'invasion éthiopienne. " Mais s'il y a eu une influence sur la situation à La Mecque, elle put être dans une certaine mesure positive. Le déplacement des voies commerciales put contribuer à renforcer les relations de celle-ci avec les pays du nord, la Syrie particulièrement. Cela ne put en aucune façon avoir une action directe sur l'islam. En revanche indirectement la conquête du Yémen par les abyssins qui étaient d'obédience chrétienne contribua probablement à faire Yémen, comme nous l'avons déjà indiqué le christianisme aux arabes.
"L'expulsion des Abyssins se fit 40 ans avant Mahomet; ce fut le premier acte du sentiment national arabe qui s'éveillait et qu`avivaient encore par surcroît des invasions perses qui, venues du nord, poussèrent presque jusqu'à la La Mecque. "
Ceci peut être considéré comme un phénomène qui rendit plus facile la propagation de l'islam dans toute l'Arabie, et qui donc favorisa l'unification des arabes. Mais on ne peut pas y trouver un élément important déterminant la genèse de l'islam.
Nous avons également indiqué plus haut que l'ensemble des évènements catastrophiques juste antérieurs à Mahomet ou contemporains de son enfance, rendit plus vraisemblable la théorie d'une fin proche, accompagnée d'un jugement dernier.
[33] "La tradition a en effet développé dans des mesures énormes l'interdiction d'un certain jeu de hasard (maysir) que formule le Coran. Tout gain pouvant résulter d'un hasard, d'une indétermination s`en est trouvé interdit." (M. Rodinson: *Islam et capitalisme*, p. 33)
À ce sujet W. M. Watt écrit ceci: "Si le Qur'ân réprouve cet usage, ce n'est sans doute pas parce qu'il s'agit là d'une forme de jeu de hasard, mais parce que le *maysir* était en rapport étroit avec l'ancienne religion païenne; en effet, les flèches (nécessaires à l'exercice du jeu) étaient confiées au gardien de la Ka'bah de la Mecque." (*Mahomet à Médine*, p. 571)
Ceci est peut-être la raison circonstancielle et immédiate de la proscription, mais elle ne peut pas fonder un interdit d'une vaste ampleur. Elle est négative, c'est-à-dire qu'elle n'affirme pas la substance de la nouvelle religion. Elle la délimite seulement. Or pour s'imposer il faut toujours aller

au-delà d'une affirmation par la négativité.
I1 n'y a donc pas d'opposition nette entre les deux explications.
[34] J'ai déjà abordé cette question dans la préface aux textes de Bordiga sur le communisme : *Bordiga et la passion du communisme*, Ed. Spartacus. "Seuls, au fond, des êtres doués de facultés peu communes peuvent reconnaître en eux le devenir immense des ces millions de forces qui se cristallisent en eux, à un moment donné, et peuvent ainsi se rendre compte du peu qu'ils ajoutent en fait à l'oeuvre en acte depuis le surgissement de l'espèce. (...) Par lui (Bordiga) se réaffirmait l'existence de ces millions d'êtres qui avaient opéré ou qui opéraient dans la direction de la révolution. Il ne s'enflait pas de leur oeuvre mais témoignait de la leur, au moment où la contre-révolution effaçait, et tendait à le faire pour toujours, les traces de leurs luttes. En ce sens encore il était prophète." (p. 26)
[35] Le posé d'une transcendance, dieu, et d'une limitation, la créature, implique la

nécessité d'établir des relations, un contact entre ces deux entités, d'abolir le vide qui sinon s'instaure rait. I1 y a dépassement de la quantité qui est par définition limitée par sa quiddité. Donc on comprend que ce soient les musulmans qui aient développé le concept de nombre en tant que relation comme l'indique R. Garaudy dans *Promesses de l'Islam*.

Mais il y a plus. Les musulmans purent facilement accepter le zéro, l'intégrer dans leur représentation et, de ce fait, permettre un grand développement des mathématiques parce qu'ils parvinrent à penser le néant comme un existant, comme une donnée positive.

"La théosophie moniste, à laquelle le cheik Ibn Arabi a attaché son nom, met en œuvre deux idées (...) l'idée qu le néant (*ma'dûm*), comme certains mu'tazilites l'avaient soutenu avaient une réalité positive, et celle que l'existence de la chose créée (*makhlûg*) est l'existence même du créateur (*khâlig*), qui se manifeste à lui-même par elle." (Laoust: *Les schismes dans l'Islam*, p. 411)

Selon les hindous le zéro figuré par un cercle, signifiait le néant, le vide sunya (cf. . Garaudy *Promesses de l'Islam*). C'est une réalité positive et en même temps une limite préférentielle comme on le voit dans beaucoup de développements mathématiques. Or la représentation de Mahomet doit intégrer les limites.

Le mode de se comporter de l'homme, de la femme, vis-à-vis de la communauté retentit dans tous les domaines de la vie et donc sur la représentation, laquelle a de multiples modalités de réalisation.

[36] La traduction est de Denise Masson, Ed. Gallimard La Pléiade.

Les traductions du Coran donnent lieu à des versions assez diverses. Afin de rendre plus saisissable le sens du texte et la compréhension que j'en ai moi-même, qui ne connaît pas l'arabe, je reporte - quand c'est moi qui cite - deux traductions: la première est de M. Kasimirski, Ed. Charpentier, 1841 (la première en ma possession!), la seconde de J. Berque, Ed. Sindbad qui date de 1990.

[37] I1 semblerait qu'on doive préciser à l'aide d'informations provenant d`autres sources que le devenir islamique a conduit de plus en plus à séparer la shari`â du fikh (droit) procès déterminé par le mouvement de la valeur, mais surtout par celui du capital (comme nous le verrons dans le chapitre suivant concernant l'aire islamique).

Ceci tend à s'accroître de nos jours dans la mesure où il y a laïcisation de la société islamique avec la séparation de la religion et de l'État. Mieux on peut dire qu'on assiste à une vaste tentative de faire entrer l'islam dans la combinatoire représentationnelle du capital, à la suite du: conflit Irak-Iran et surtout à suite de l'assaut contre l'aire islamique dont l'acmé belliqueuse fut l'intervention occidentale au Koweit et en Irak en Janvier 1991. La pression en vue de la réduction de l'Islam à élément de la combinatoire se fait de tous côtés comme en témoigne cet interview de P. P. Kaltenbach paru dans Le Monde du 15.03.1991. Celui-ci est partisan d'une « charia bien tempérée », ce qui le conduit à la question : « Pourquoi l'islam ne pourrait-il pas connaître la Réforme qu'a connue le christianisme. La réforme a été « déromanisation » non un recul de la foi. Et si les français ont pu se passer du latin, pourquoi des Perses ou des Sénégalais ne pourraient-ils pas se passer de l'arabe ? »

Dans l'esquisse de réponse qu'on trouve dans l'article, on constate l'escamotage total de l'importance de l'islam qui est par lui-même une réforme profonde, et l'affirmation d'une communauté hors capital. C'est d'ailleurs cela que divers idéologues vitupèrent le plus lors de leurs polémiques. Enfin voici l'éloge de la combinatoire."I1 faut dire "Bienvenue à l'islam en France" et lui offrir ce que nous avons de mieux: devenir une religion parmi d'autres, avec tous les droits et tous les devoirs ." Ce qui implique également qu'il n`y ait plus
de communauté !

[38] "La générosité d`Allâh est soulignée par plusieurs épithètes: I1 est donneur de la vie; existe-t-il un plus grand don? Il a toujours quelque chose à donner; car ses faveurs sont illimitées. Sa générosité est si particulière qu`elle oblige à la reconnaissance; elle est l'émanation de son ineffable bonté." (Toufik Fahd, *L'islam et*

les sectes islamiques, pp. 102-103)

L`exposé d`Eliade et Couliano est très percutant pour faire comprendre cette donnée de la soumission, mais il me semble qu'ils forcent un peu la mesure pour caricaturer. "Les êtres humains sont les esclaves privilégiés du Seigneur et ont la possibilité d`ignorer les commandements de Dieu, étant souvent induits en tentation par l'ange déchu Iblis (Satan), chassé du ciel pour avoir refusé d'adorer Adam (2, 3l-33)." ("Islam" article dans *Dictionnaire des religions*, p. 206)

Cette histoire d'Iblis revêt un intérêt particulier parce qu' elle est en contradiction avec le corpus doctrinal. Au fond Iblis avait raison de ne pas se prosterner devant Adam car, ce faisant, il ne tombait pas dans l'erreur d'un anthropocentrisme.

[39] C'est le danger mystique tel qu'il se réalise dans le soufisme. Ce qui explique la condamnation de ce dernier par les traditionnistes et qu'il ait été surtout développé parmi les chiites iraniens. Il ne s'agit pas ici d'exposer cette question, mais de la signaler, afin de dévoiler les possibles que crée la position de Mahomet. L'oeuvre d'un homme est tout aussi importante par ce qu'elle apporte que par ce qu'elle permet d'élaborer, par de multiples autres.

[40] "on peut dire due ces deux, épithètes qui imprègnent l'âme de l'islam, du fait de leur fréquente répétition dans la prière rituelle et les invocations jaculatoires, ont introduit en Islam ce que l'idée de l'Incarnation a introduit dans le christianisme, c'est-à-dire l'idée d'un Dieu fait homme pour se rendre proche de l'humanité et l'attirer vers lui"(Toufik Fadh: *L'Islam et ses sectes*, p. 101)

Ainsi on retrouve dans des religions diverses des composantes similaires parce qu'elles correspondent à des nécessités dans le comportement communautaire de l'espèce.

[41] La figure du père devient prépondérante, comme elle l'est dans le christianisme. Cependant dans certains textes chrétiens c'est la mère qui est encore amplement évoqué, comme dans *L 'Évangile de la paix de Jésus-Christ par le disciple Jean*, Ed. P. Genillard."Je vous le dis,en vérité,l'Homme est le Fils de la Mère, la Terre,et c'est d'Elle que le Fils de l'Homme doit recevoir la totalité de son corps, de même que le corps du nouveau-né procède du sein de la Mère. Je vous le dis, en vérité, vous êtes un avec la Mère, la Terre; Elle est en vous et vous êtes en Elle. C'est d'Elle que vous êtes nés, par Elle vous devez vivre et en Elle que vous devrez enfin retourner. C'est pourquoi, gardez ses lois, car personne ne peut vivre de longues années ni être heureux du moment qu'il n'honore pas sa Mère et n'en respecte pas les lois."(pp.14 -15)

Rien n'est nouveau sous le soleil! Cela ^^ bien au-delà de ce qui est exposé dans l'hypothèse Gala de Lovelock.

[42] "Je vois maintenant avec une netteté absolue que la prétendue Écriture Sainte des juifs n'est en somme que la transcription de la vieille tradition religieuse des tribus arabes, modifiée par la séparation précoce des Juifs de leurs voisins de même souche, mais nomades. " (F. Engels à K. Marx, mai 1853)

"Les Arabes paraissent avoir été, dans les régions où ils s'étaient fixés, dans le Sud-ouest, un peuple tout aussi civilisé que les Égyptiens, les Assyriens, etc.; leurs monuments en sont la preuve. Quant au battage religieux, il semble ressortir des vieilles inscriptions du Sud où prédomine encore la tradition de la vieille nation arabe, la tradition du monothéisme (comme chez les Indiens d'Amérique) et dont la tradition hébraïque n'est qu'une faible partie, que la révolution religieuse de Mahomet, comme tout mouvement religieux,, ne fut en réalité qu'une réaction, le prétendu retour à la religion ancienne, à la religion simple." (F. Engels à K. Marx, mai 1853)

F. Engels nie en réalité l'existence d'un polythéisme des tribus arabes et escamote l'apport des juifs dans la fondation du monothéisme. En réalité, Mahomet opère bien un retour à une religion ancienne, mais c'est une création d`une importance considérable comme nous essayons de le démontrer. Si on ne reconnaît pas l'œuvre exceptionnelle produite par une foule d'hommes et de femmes d'une aire donnée, mais qui se cristallise dans un individu donné (ici Mahomet), il est impossible de comprendre les évènements extraordinaires qui se produisirent en Arabie à partir du VII^{ème} siècle.

[43] I1 ne doit pas y avoir de médiateur. Tout le monde dépend de dieu qui est celui qui se suffit à lui-même. Mais l'accession à sa connaissance, à la vérité, ne s'établit pas par une continuité immédiate. Il y a nécessité de relais humains en quelque sorte pour lui accéder d'une part, pour la transmettre de l'autre; ce qui fonde les relations de maître à disciple. Ceci apparaît très bien dans *Le livre du sage et de son disciple* in *L'homme et son ange*, H.Corbin, Ed. Fayard. "Le Sage›.alors que te reste-t-il à faire, sinon de te tourner vers celui dont tu as besoin, sans de toi?" (p. 100) En théorie ce ne peut être que dieu. Ici c'est un sage important. H. Corbin montre bien que se ploie une double quête: 1ème recherche du maître, du sage qui va permettre l'accession à une connaissance. 2ème recherche d'un disciple à qui transmettre cette connaissance sinon la continuité est brisée ; d'où dépendance

La dépendance se manifeste pour accéder à la vérité, comme pour la transmettre, pour la maintenir, sinon la parole, réceptacle de tout, est perdue.

D'où le risque que les hommes "s'associent" à dieu, ne serait-ce qu'en se posant dépositaires privilégiés, se taillant pour ainsi dire un fief dans la foi, dans la vérité. I1 faut donc qu'il y ait un continuum fluide de transmission, Les hommes devenant évanescents, n'étant plus que des supports cognitifs plus ou moins amples de la divinité. "Ô non fils maintenant à toi de te prendre en charge toi-même, car j "ai à m'occuper d'autres que toi. Cette fois le moment de la séparation est venu." (p. 148)

Une fois qu'un homme a accédé à la connaissance, il doit séparer de celui à qui il l'a transmise. De même l'autre, quand il l'aura transmise à son tour, il se séparera de celui à qui il aura transmis. Le seul lien qui reste est le souvenir.

Certes ceci n'est vrai que pour les sages, les soufis. Mais c'est un possible important posé par Mahomet lui-même : "Oui nous avions proposé le dépôt de la foi aux cieux, aux, montagnes. Ils onde refusé cette charge. Ils ont été effrayés. Seul l'homme s'en est chargé. " (33, 72. D. Masson) Donc dieu a besoin des hommes pour transmettre sa connaissance. L'espèce devient dépositaire de la foi, de la vérité. Elle en est responsable. On notera au passage que ce verset se prête à diverses interprétations.

"Je t'ai formé pour moi-même." (XX, 43, M. Kasimirski). "Quand Je t'eus pour Moi-même façonné." (XX, 41,J. Berque) Cette proclamation est justification de ce qui précède. Si dieu a besoin d'un prophète pour transmettre, attester, témoigner, peut-être même se représenter, le sage agit à l'instar de lui, vis-à-vis de son disciple.

Pour conclure nous constatons que l'Islam se refuse à privilégier les rapports humains. D'où la tendance constante dans les sociétés islamiques à s'opposer à une fonciarisation, base matérielle qui permettrait à certains hommes de se poser en intermédiaires, créant une dépendance pour d'autres hommes, et faisant obstacle à la liaison avec dieu. Ceci se conjugue avec le mouvement de la valeur qui ne tolère pas les monopoles définitifs, ainsi qu' avec le devenir à la restauration (ou à l'instauration, selon les zones) de l'unité supérieure qui refuse tout intermédiaire entre elle et la base, le peuple. D'où la difficulté pour que se réalise un féodalisme dans 1'aire islamique.

I1 est suggestif de noter que c'est en Iran où, nous 1'avons vu, se manifesta un phénomène foncier important, que le chiisme ismaélien, dont *Le livre du sage et de son disciple* est une expression, a pris racine.

Un autre aspect de la question, qui montre la dimension de compromis qu'il y a dans l'oeuvre de Mahomet, c'est que celui-ci conserve des intermédiaires entre dieu et les hommes et les femmes :les djinns, les anges. Ultérieurement, surtout chez les chiites, on aura également les saints. I1 y eut alors une intégration de "divinités" plus ou moins mineures, comme dans le christianisme.

[44] I1 est le plus souvent décrit comme "croyant originel et non associant". On verra ultérieurement l'importance centrale que lui donne Mahomet. Citons tout de suite ce verset: "tel Notre argument, dont Nous munîmes Abraham contre son peuple." (VI, 33, J. Berque) car c'est là que Mahomet transforme Yahvé en Allâh et pose Abraham en héros fondateur.

Le fait de glorifier un tel héros est l'expression de la perte de la communauté nécessité de trouver des opérateurs de sa réactualisation. Le culte de l'individu commence par la glorification des substitutions, des médiations.

[45] Nous essayons d'éviter de citer les hadiths pour présenter la pensée de Mahomet, parce qu'ils la traduisent moins bien à notre avis que le Coran, étant donné la grande diversité des gens qui ont transmis ces dits et le fait qu'ils ont pris une forme définitive assez tard. Cependant il est vrai que nous ne connaissons du Coran que la fusion de versions qui furent recensées et légalisées environ vingt ans après la mort de Mahomet. Ceci s'est- tout de même réalisé à une distance historique plus réduite que celle qui sépare la vie de Mahomet du recueil de hadiths fait par E1 Bokari au IX^{ème} siècle (cf. *L'authentique tradition musulmane*, Ed. Sindbad)

Le Coran reflète mieux la pensée de Mahomet et des premiers califes. Mais son contenu ne nous permet en aucune façon de dire qu' il reflète de façon rigoureuse ce que pensa le prophète. Ce qui, en définitive n'est pas essentiel. Ce qui l'est - dans le déroulement des évènements - ce n'est souvent pas l'activité réelle de certains hommes, mais celle qui leur est attribuée à posteriori.

En revanche nous tiendrons amplement compte de ces hadiths pour l'histoire de l'aire islamique après Mahomet.

[46] Notons que J. Berque indique: "prime nature, ou innéité (fi tra, de fatara, créer à partir de rien)" (*Le Coran*, p. 827)

On pourrait gloser sur cette étymologie en disant que par là s'exprime encore la dépendance absolue de la créature puisque sa nature est de provenir de rien, par la grâce divine.

[47] À partir de hadith, on se rend compte à quel point l'Islam est une religion rationnelle, car on y trouve exprimée de façon implicite le refus d'un péché originel.

En revanche hommes et femmes naissent avec une aptitude à acquérir la religion. Ceci est très bien exprimé dans l'ouvrage de Ibn Tufayl: *Havy bin Yakzân*, Ed. Papyrus. en même temps cet auteur met en évidence à quel point la raison est opérante pour accéder à la vraie religion, à la vraie croyance. Cette raison existant en chacun de nous, il n'y a pas besoin d'intermédiaires entre dieu et les créatures.

Ajoutons que celle-ci peut agir en tant qu'opérateur de purification. Elle permet d'éliminer des conceptions fausses. Ceci nous permet de mieux apprécier la remarque de Eva de Vitray Meyerovitch qui se trouve à la suite de la citation reportée ci-dessus: "La purification du coeur, en dernière analyse, aura pour but de permettre à l'homme de « devenir ce qu'il est »".

Pour en revenir à Ibn Tufayl (mort en 1185 ou 1186) voici com^{m}ent il concevait les rapports entre dieu et les hommes.

"Deux choses toutefois demeuraient pour lui objet d'étonnement: il n'en comprenait pas la sagesse. En premier lieu, pourquoi cet envoyé (Mahomet, n.d.r) se servait-il le plus souvent d'allégories, en s'adressant aux hommes, dans la description du monde divin? Pourquoi s'était-il abstenu de

présenter à nu la vérité? Ce qui fait tomber les hommes dans l'erreur grave de prêter un corps à dieu, d'attribuer à l'essence du véritable des choses dont il est exempt et pur ; de même en ce qui concerne les récompenses, les châtiments, la vie future. En second lieu, pourquoi s'en tenait-il à ces préceptes et ces prescriptions rituelles, pourquoi permettait-il d'acquérir des richesses, et laissait-il une telle latitude en ce qui concerne les aliments si bien que les hommes se livraient à des occupations vaines, et se détournaient de la Vérité ? Car pour lui il estimait qu¯on ne devait prendre que la nourriture nécessaire pour entretenir la vie; et quant à la richesse, elle n'avait à ses yeux aucune raison d'être. I1 voyait les diverses dispositions de la Loi relatives aux richesses, par exemple l'aumône légale et ses subdivisions, les ventes et achats, l'usure, les pénalités édictées par la loi ou laissées à l'appréciation du juge, et tout cela semblait étrange, lui paraissait superflu; il se disait que si les hommes comprenaient la vraie valeur (il serait important de détournaient la signification exacte du mot qui est traduit ainsi! n.d.r) des choses, certes ils se détourneraient de ces futilités, ils se dirigeraient vers l'Etre véritable, et ils se passeraient de tout cela: nul ne posséderait de propriété privée pour laquelle il serait passible de l'aumône légale, dont le vol furtif entraîne pour le coupable la section des mains, et le vol ostensible la perte de la vie." (o.c. p.130)

On a un dépassement de l'oeuvre de Mahomet mais sur le plan de celle-ci, c'est-à-dire que c'est plus rationnel. Mais c'est un refus du mouvement de la valeur dans le cadre de ce mouvement. D'où une contradiction insoluble. Mais ce qui nous intéresse pour le moment c'est de mettre· en évidence à quel point 1'islarm, en sa totalité anticipe sur l'Occident.

La conclusion d'Ibn Tufayl semble être en contradiction avec son point de départ: "Ce qui le faisait tomber dans cette illusion, c'est qu'il se figurait que tous les hommes étaient doués d'un naturel excellent, d'une intelligence pénétrante, d'une âme ferme. Il ne connaissait pas l'inertie et l'infirmité de leur esprit, la fausseté de leur jugement, leur inconstance: il ignorait qu'ils sont: comme un vil bétail et plus éloignes de la bonne voie. " (Le traducteur indique ici: *Coran* XLIV, 25, mais nous n'avons pas trouvé lé texte, ce serait très important.)

Pensa-t-il que la religion ne pouvait être qu'une accommodation.

Donc on naît pur. La civilisation corrompt. En conséquence on comprend bien le fait curieux indiqué dans le *Dictionnaire des œuvres*, Ed. Laffon-Bompiani. : le grand succès de cet ouvrage au XVIII^{ème} siècle en Europe "Ce que les philosophes européens XVIII^{ème} S. ont surtout prisé dans cet ouvrage, c'est une confirmation de ce qu'ils enseignaient eux-mêmes concernant l'état de nature de l'homme primitif, les surprenantes capacités de la raison humaine, et le caractère artificiel de l'influence des révélations religieuses sur la civilisation; vues des plus unilatérales et fort éloignées, il va sans dire, de ce qu'avait voulu démontrer Ibn Tufal. " (tome III, p. 359)

En fait il s'agit de 1'affimiatior. de deux médiations différentes: dieu et la nature, qui pourtant ont le même fondement la communauté autonomisée et séparée.

Si le livre de Ibn Tufal eut une grande influence, on doit signaler que cet auteur reprend des théismes qui avaient été développés dans l'antiquité

"Mais ici bas, parce que notre race peut-être est dans un état contraire à sa nature, il est difficile d'apprendre et de réfléchir, et on aurait peine à s'en rendre compte, vu cette infirmité et cette vie contre nature; si pourtant un jour nous pouvons nous sauver pour revenir à notre origine, le travail, évidemment, nous sera plus agréable et plus facile. À cette heure, en effet, ayant abandonné les (vrais) biens, nous ne cessons de pourvoir aux nécessités quotidiennes, et ainsi font surtout ceux que la foule tient pour les plus heureux du monde; mais si nous avons pris la route du ciel et établi notre séjour dans l'astre qui nous est affecté, alors nous philosopherons vivant de la vraie vie et contemplant des spectacles d'une beauté indicible, puisque nous fixerons le regard de notre âme sur la vérité, indéfectiblement, que nous contemplerons le royaume des dieux, et que, dans l'exultation joyeuse et continuelle de cette contemplation, nous jouirons libérés de tout chagrin. "(Jamblique: *Protreptique*, Ed. Belles Lettres, pp. 89-90)

"Si, après avoir quitté cette vie, il nous était donné de mener une vie immortelle dans les îles des bienheureux, comme le racontent les légendes, qu'aurions-nous à faire de l'é1oquence? Ou même de vertus? La force ne serait plus nécessaire, puisque nous ne serions plus en bute aux difficultés et aux

risques; la justice non plus, puisqu'il n'y aura plus de bien à convoiter; ni la tempérance, pour maîtriser les passions inexistantes; ni même la prudence, puisque nous n'aurons plus nul choix à faire entre le bien et le mal. À e11es seule la connaissance de la nature et la science nous rendraient heureux, elles qui seules rendent enviables la vie même des dieux. On peut comprendre par là que, si le reste relève de la nécessité, cela seul relève de la volonté." (Cicéron: *Hortensius* cité par saint Augustin dans De trinitate, pp. 379-381)

En réalité ces deux citations seraient des plagiats, des accommodations de l'œuvre d'Aristote *Protreptique* totalement perdue.

Ainsi on voit que dieu remplace la philosophie.

On peut rapprocher cela aussi du Venusberg qu'on trouve dans Thannahauser.

Ce thème se trouve également dans d'autres aires, par exemple dans celle chinoise. *Le récit de la source des fleurs de pêcher* du poète chinois vivant entre la fin des Han et la grande réunification des Souei: Tao Hua Yuan Ji.

On constate une certaine universalité de la conception d'un monde, en général une île, où se développe une autre dynamique de vie, et donc la permanence de ce que A. Bordiga appelait le mythe du communisme primitif en tant que poésie sociale.

I1 y a eu sacralisation ou plus exactement religionalisaion d'un mythe qu'on ne peut pas réduire d'ailleurs, à une dimension profane puis, avec la création de diverses utopies, il y eut une reprise du vieux mythe par les hommes plus en moins en rébellion contre le monde dans lequel ils vivaient . Nous reviendrons sur ce sujet avec l'étude des réactions au devenir hors nature.

L'affirmation qu'il y a une religion naturelle est une variante de cette autre: l'homme est un animal religieux toutes deux, à notre avis, absolument fausses. Elles correspondent au repli ultime sur la ligne de défense au-delà de laquelle les adeptes de ce monde ne peuvent pas aller, sinon toutes 1es représentations forgées au cours de millénaires de domestication s'effondreraient. Voilà pourquoi un historien comme A. Toynbee qui put remettre en cause le progrès et la civilisation (*La grande aventure de l'humanité*) affirma que l'homme est un être religieux. C'est d'ailleurs pour cela qu'il aurait préféré que les Perses vainquissent à Salamines (cf. note 21).

"La religion est vraiment une faculté intrinsèque et inaliénable de la nature humaine (...) La distinction entre le bien et le mal et l'obligation de prendre parti sont inscrites dans la nature humaine, ce qui laisse supposer qu'elles sont inscrites dans la nature de l'univers."

Ainsi tous les partisans de la sortie de la nature, de l'humanisation par séparation de celle-ci, de la nécessité de la dominer et donc les théoriciens de la supériorité de l'homme, ont un crédo : l'homme animal religieux. Nous avons déjà montré l'aberration de ce crédo, de cette affirmation, de cette soi-disante proposition scientifico-historique, nous y reviendrons.

Indiquons seulement ceci: affirmer la nature religieuse de l'homme c'est essayer d'enraciner celui-ci dans une nature artificielle qui est l'ensemble de l'acquis posé comme totalité en devenir. Ce qui s'accorde avec le fait que la nature n'est plus qu'un concept. Elle n'est plus l'ensemble divers et unitaire des êtres vivants.

La dimension naturelle de l'homme, de la femme, ne peut plus en règle générale s'affirmer. Ceci très concrètement parce que tous les actes instinctifs ont été dans la mesure du possible éliminés et remplacés par des pratiques s'ordonnant en fonction méthodes bien déterminées.

Maintenant que la nature naturelle est détruite, la nature concept est remplacée par la publicité en tant que représentation globale d'un phénomène bien réel: le marché substitut de la nature naturelle.

[48] Cette affirmation de la continuité. exprime sous une forme nouvelle un certain culte des ancêtres et des héros fondateurs. Là encore les données archaïques sont reprises en une synthèse nouvelle. Nous verrons ce même phénomène dans d'autres représentations.

Pour que la continuité soit fondée, l'herméneutique est nécessaire car il faut mettre en en évidence les apories, les déviations, etc. Et ceci doit se répéter car la message recueilli dans *le Coran* (on peut même dire le message est *le Coran*) doit être transmis, ce qui entraîne une interprétation. Selon les soufis, au mouvement de descente qui a apportée *le Coran*, correspond un mouvement de montée,

qui permet de comprendre ce qui est dit dans le livre, afin d'accéder jusqu'à dieu.

[49] M. Eliade dans son exposé (o.c. p. 75) sur les révélations mystiques se sert de "traditions transmises par Ibn Ishak (M. 768)". D'après ce dernier, Mahomet résista aux injonctions qui lui étaient faites, pour finalement réciter ce que nous reportons dans la suite du texte. M. Eliade en conclue : "L'authenticité de ces expériences semble assurée. La résistance initiale de Mahomet rappelle l'hésitation des chamans et de nombreux mystiques et prophètes à assumer leur vocation."(o. c. p.75)

Or le phénomène chamanique est dans des variantes diverses présent chez tous les peuples au début de la phase de sortie de la nature. Encore une fois Mahomet intègre un très vieux fond culturel.

En ce qui concerne J. Berque il écrit en note à ce passage (o. c.
p. 649): "Nous préférons trouver ici une indication sur la réception du texte coranique, d'abord recueilli dans la conscience du prophète (qu 'ân), puis doté de son expressivité (bayân). "

Cette explication nous semble fort intéressante et juste, mais elle n'élimine pas le possible d'une "possession" de type chamanique. Or, nous l'avons dit, il nous faut tenir compte aussi bien du personnage Mahomet tel qu'il fut (dans la mesure où nous pouvons atteindre sa réalité), tel qu'il s'est présenté, et tel qu'il a été imaginé par ses plus proches fidèles contemporains.

[50] "Je ne suis pas une nouveauté parmi les envoyés, et j'ignore ce qui sera fait de moi comme de vous. Je me borne à suivre ce qui m'est révélé. Je ne suis qu'un donneur d'alarme explicite." (XLVI, 9, J. Berque)

D'après un hadith, Mahomet aurait déclaré: "Les choses les pires sont celles qui sont des nouveautés; chaque nouveauté est innovation; chaque innovation est une erreur et chaque erreur mène au feu de l'enfer."

La profession de foi d'Ibn Batta contient de nombreux hadith condamnant l'innovation. Citons-en deux:

« Le Prophète a dit: "Les gens d'innovation sont des chiens de l'enfer."

Le Prophète a dit: " Quiconque honore un homme d'innovation aide à la destruction de l'Islam." » (p. 21)

Confucius: "Je transmets, je n'innove pas." Ce qui dans une autre traduction donne: "Je transmets l'enseignement des anciens sans rien de nouveau. (*Entretiens*)

A. Bordiga: "Pas de créativité (...) annonciateur de cours nouveau = traître." (*Dialogue avec les morts*)

En ce qui concerne ce dernier, nous avons déjà abordé ce problème de l'innovation au sein de la gauche communiste d'Italie, courant se rattachant à lui, dans notre article *Perspectives*, Invariance, série I, n° 5, republié dans le n° 5-6 de la série III.

[51] L'auteur continue ainsi : "À l'instar d`Abraham, puis comme Moïse et mieux que Jésus, Mahomet s'est proposé de rendre à Allâh sa place de Premier, d'Unique et de Tout-puissant." Ce qui confirme le rôle réformateur de Mahomet.

M. Eliade pour défendre la thèse d'un monothéisme primitif des arabes définit Al1âh comme un deus otiosus, mais il ne donne pas d'explications (*Histoire des idées, et des croyances religieuses*, t. 3, p. 71) On en trouve quelques unes dans son *Traité d'histoire des religions*, Ed. Payot, p. 52. Mais il considère uniquement des divinités africaines et ne donne pas une définition explicite.

Toufik Fadh peut nous éclairer: "Al-Lâh ou Allâh forme assimilée d'al-Ilâh, l'équivalent de l'accadien I1 et du cananéen E1, désignait, comme ces derniers, la divinité impersonnalisée et se confondait couramment avec la première personne de la trinité sémitique (comme quoi le christianisme n'a rien inventé, n.d.r), constituée par le Père, la Mère et le Fils. L'importance prise par la Mère, al-Uzza, par le Fils, Hubal et par les deux filles, al-Lât et Manât, avait éclipsé Allâh, le père de tous, le Dieu universel." (*Naissance de l'islam*, p. 651)

On peut constater par là qu'il n'y avait pas un monothéisme, mais il y avait un dieu universel qui est éclipsé. De là on peut poser qu'il est inactif, inoccupé, indifférent toutes notions contenues dans le

mot otiosus.
Divers théologiens ont évoqué une absence transitoire de dieu pour expliquer la série d'atrocités qui s'est actualisée au cours de ce siècle. En outre il y a un théologien protestant allemand, Bonhoeffer, qui est allé plus loin théorisant un dieu sans religion, en ce sens qu'il considère qu'il n'y a plus personne qui croit. "Le temps où l'on pouvait tout dire aux hommes par des paroles théologiques ou pieuses est passé, comme le temps de la spiritualité et de la conscience, c'est-à-dire le temps de la religion en général." (cité dans *Histoire des religions*, Ed, Gallimard-La Pléiade, t. 2, p. 1010)
"Comment le Christ peut-il devenir le Seigneur des non religieux?
Y a-t-il des chrétiens sans religion?" (cité dans Encyclopedia Universalis, t.3. p. 427; colonne 2)
Le fondement même de la religion est miné à partir du moment où il y a séparation entre un dieu et ses créatures. Et ceci n'est pas modifié si ce dieu est récupéré au sein d'une combinatoire.
[52] Le patriarcat dominait réellement à La Mecque mais il était à ses débuts à Médine où persistaient des formes matriarcales comme l'explique
M. W. Watt dans son livre *Mahomet à Médine*.
[53] "Abdelwahab Boudhiba, dans *La sexualité en islam*, livre célèbre et désormais classique, parle d'obsession de la purification. La pureté, voilà le but que poursuit le musulman, mais une pureté corporelle; d'où l'adage musulman très connu: "La propreté fait partie de la foi." (A. M. Delcambre: *L'Islam*, Ed. La Découverte, p. 80)
En ce qui concerne la pureté corporelle, on peut citer les notations de B. Lewis dans son livre *Comment l'Islam a découvert l'Europe*, Ed. Tel Gallimard, au sujet de l'étonnement des musulmans découvrant, lors de voyages (rares) en Europe occidentale, l'absence de bains. Cela les confortait dans le mépris qu'ils avaient pour les barbares occidentaux.
Sur un plan global on peut dire qu'à la limite le fait d'être en ce monde rend impur. En germe il y a convergence avec le manichéisme, à moins que ce n'en soit un écho. I1 en découle soit le compromis avec le mouvement intermédiaire soit son refus. Ce mouvement est ce qui se déroule inévitablement à partir d'un moment initial où s'effectue une catastrophe: la lancée dans ce monde, jusqu'à l'abolition de celui-ci.
Les antonymes bien-mal, lumière-ténèbre, ne sont en définitive que des avatars de pur-impur. La conception de la pureté que renferme l'Islam était largement compatible avec celle des peuples comme les perses. En fait, pour ceux-ci, l'acceptation de cette religion leur permit de simplifier leurs pratiques. Ils étaient obnubilés par la souillure ce qui les avait conduits à mettre au point toutes sortes de rites qui encombraient leur vie (cf. le chapitre « Nouvelles synthèses iraniennes », pp. 294 sqq. dans *Histoire des croyances et des idées religieuses*, de M. Eliade)
E. Berl insiste sur la problème de la souillure chez les perses et écrit: "Obsédés par la souillure et par l'idée de caste, la Perse avait produit la chevalerie la plus brillante peut-être que l'histoire connaisse." (o.c, p. 61) Nous retrouverons ce thème de la pureté et de la chevalerie car le problème de cette dernière se pose ultérieurement pour l'islam.
Signalons encore une fois la dimension Réforme de l'islam, mais cette fois vis-à-vis des religions surgies de la Perse, comme le nota O. Spengler, cf. note 21.
Pour beaucoup de réformateurs de droite: (réactionnaires) ce sont les mélanges qui entachent la pureté et qui causent les décadences. Ainsi
K. Léontiev écrivit le mal réside "dans le mélange des formes vitales" (o.c. p. 149) .
Le mythe de la pureté comme garant d'un développement positif pour l'espèce a conduit à d'horribles aberrations dont l'hitlérisme est la plus connue, les autres étant cachées par un pudique voile démocratique. Dans le cas de l'hitlérisme le substrat auquel s'affère la pureté est la race, un groupe d'hommes et de femmes qui doit être séparé des autres. I1 ne peut donc pas y avoir d'amalgame possible avec la théorie classiste de A. Bordiga qui prônait la nécessité de la pureté du programme. La classe était saisie comme une entité internationale, comme l'intégrale des hommes et des femmes oeuvrant dans une même perspective. Et cette impossibilité se manifeste encore plus si l'on raisonne au niveau du parti qui, du point de vue de la dimension biologique, intégrait toutes les « impuretés », puisqu'il regroupait les membres de diverses classes. Nous retrouverons cette

question quand nous étudierons l'anti-associationnisme de Mahomet. Cf. aussi la note 55.

[54] On peut trouver également ce thème chez ceux qui sont appelés philosophes, comme Al'Farabi : "L'Être premier est la Cause Première de l'existence de tous les êtres. Il est pur, sans aucune imperfection, alors que tout autre que Lui ne peut être exempt d'un certain manque; il peut avoir en lui une ou plusieurs imperfections tandis que le Premier, Lui, est exempt de tout ce qui touche à l'imperfection."(*Traité des opinions des habitants de la cité idéale*, Ed. J. Vrin, p.43)

C'est un thème que l'on trouve dans la philosophie alexandrine, chez Plotin particulièrement, mais aussi chez les gnostiques. Cependant il n'est pas proprement grec. En effet on le trouve également dans la représentation perse. De telle sorte que Al'Farabi renoue, à travers la médiation grecque, avec une antique préoccupation de l'aire proche-orientale.

Mais au-delà de toutes ces filiations ce qui nous importe c'est de noter à quel point la question de la pureté est importante dans toute 1`aire proche-orientale et particulièrement en Arabie. Or, elle témoigne de façon irrévocable de la profonde séparation de l'espèce d'avec la nature et l'inquiétude qui en découle.

[55] J`insiste sur ce thème de la nécessité de la pureté du corps de doctrine qui implique la lutte contre les déformations, les falsifications, etc. Parce que ce fut une préoccupation qui très importante chez A. Bordiga. Ce qui nous amène à mettre en évidence la persistance de certains comportements à travers différentes générations d'hommes se posant le problème du devenir de l'espèce. Etant donné que celui-ci est déterminé par la dynamique de la séparation d'avec la nature, il nous faut poser la nécessité de rejeter l'ensemble de ces théorisations, tout en conservant les diverses tentatives de dépasser cette séparation, de la refuser ou de l'abolir, comme autant d'affirmations d'un autre phylum. Nous y reviendrons quand nous analyserons tout le procès de connaissance et la réaction au devenir hors nature.

Notre étude historique vise à comprendre le cheminement de l'espèce, à montrer à quel point les représentations les plus puissantes encore opérationnelles à l'heure actuelle ont repris de très vieux fonds et qu'elles sont déterminées par le mouvement de la valeur. Cependant nous ne voulons pas nous contenter d'analyser les vieilles représentations qui défendent l'établi, mais envisager également les théories révolutionnaires, comme celle de K. Marx. Si on constate dans 1`oeuvre de ce dernier – comme cela a été fait bien avant nous - qu'il y a reprise de thèmes fort anciens, cela pose la nécessité de comprendre le pourquoi de cette conservation qui ne peut pas être une véritable Aufhebung (un dépassement!).

Le réaffleurement de vieux thèmes exprime des préoccupations fort anciennes qui signifient que nous sommes encore prisonniers d'une dynamique que nous voudrions abandonner. Nous ne pouvons le faire qu`en les extirpant à la base. Dit autrement il faut déraciner un mode d'être en tenant compte que la question de l'être surgit au moment où la séparation s'impose de façon réflexive. Cela signifie également que ce que nous rejetons est tout ce qui s`édifie au cours de tout l'arc historique qui va de ce moment-là à nos jours (indication donnée en première approximation). Et ceci nous concerne également dans la mesure où nous refusons d'opérer une réforme quelconque du marxisme, un ajustement, un aggiomamento comme aurait dit A. Bordiga. Notre comportement théorique a consisté à montrer qu'il y avait des positions de K. Marx qui avaient été occultées ou non perçues et qui étaient à même de fonder une autre compréhension du devenir de la société du capital. Il ne s'est jamais agi - comme d'ailleurs en qui concerne A. Bordiga - de nier les autres déterminations sur lesquelles se fondèrent et se fondent divers marxistes. Ceci est encore plus valide actuellement. Je pense qu'il faut montrer comment le comportement de sortie du monde que nous exposons depuis 1974 peut être fondé sur diverses théorisations de A. Bordiga et de K. Marx, et que de ne pas en avoir tenu compte a conduit à diverses impasses. C'est un constat qui est en même

temps une potentialisation théorique. À partir de là nous ne voulons lancer aucun anathème contre qui que ce soit. Leur voie ne fut pas la nôtre. C’est tout.
Nous ne voulons pas avoir de dimension prophétique, révolutionnaire ou réformiste. Nous voulons avoir la dimension du vivre au sein d'une dynamique de sortie de ce monde.
Pour en revenir au thème de la pureté, nous ne pouvons plus théoriser comme A. Bordiga la pureté d'un corpus théorique, du fait que ce concept est directement en liaison avec une dynamique de séparation. Cependant nous devons reconnaître que son anti-associationnisme qui s'exprima dans son anti-blocardisme, son anti-frontisme (contre les fronts uniques, les fronts populaires) fut amplement justifié. Ce sont tous ceux qui se sont approchés du marxisme, sans être réellement convaincus de sa validité, nais impressionnés, obnubilés par des faits immédiats qui tendaient à prouver la validité de celui-ci, et surtout parce qu'il n'y avait pas de représentation importante à laquelle se rattacher qui, dès que les faits dévoilèrent, non tant la mystification, mais l'insuffisance et même l'ignominie des pratiques de ceux qui se réclamaient d'une telle théorie devenue idéologie marxiste, puis stalinisme, ou autre, ont essayé de déboulonner K. Marx, et emplissent maintenant le marché de leurs élucubrations stupides et calomnieuses au sujet de ce dernier, de divers révolutionnaires comme à celui du prolétariat.

[56] La nécessité de dépasser les limites est celle de surmonter toute séparation et retrouver la participation. Les mathématiques qui abordent le problème - les musulmans s’y adonnèrent de façon fructueuse - apparaissent comme une médiation, un moyen d'accéder à dieu. Elles sont alors une prothèse pour parvenir à la participation.

Par la soumission - espèce de comportement empathique - tout homme, toute femme, peut accéder à la participation, sans passer par la médiation d'une connaissance produit d'une réflexivité.
Dans la note 43 nous avons vu que la continuité était médiatisée. Les mathématiques permettent de trouver des opérateurs de la continuité. I1 est d’ailleurs intéressant de constater que celle-ci est posée en tant qu'axiome: l'axiome du continu. Finalement c'est une donnée. Mais le doute fait que l’on essaye de diverses façons d'en montrer la réalité, la véracité. Ceci est totalement isomorphe à la pratique humaine vis-à-vis de dieu posé donnée immédiate qu'il faut toujours prouver. Le doute ne découle pas de lui car il est secondaire. I1 surgit du fait de la coupure d'avec la nature qui introduit l'insécurité fondamentale dans la présence au monde.
Sous un autre angle d'appréciation, il apparaît que dieu est un opérateur qu'il faut sans cesse préciser en fonction du procès de vie de l'espèce.
On peut enfin se poser la question-problème: qu'adviendra-t-il des mathématiques une fois la séparation abolie?

[57] C'est un peu abusivement que nous parlons de dette à propos du péché en exposant la représentation de Mahomet. En effet, il semblerait, d’après J. Berque, que le péché ou faute soit en rapport avec des actes prohibés, avec des comportements de démesure. Ce qui implique que le phénomène de la valeur n'a pas été pleinement intériorisé. I1 n’affecte en définitive que la forme. Le jugement dernier met bien en évidence le rapport entre dette et péché, faute. Le jugé paye en allant en enfer le fait que le total de ses péchés excède celui de ses mérites. Dans le cas contraire, il reçoit un prix, le paradis. Nous avons là une domination formelle de la valeur. Elle opère au niveau de la substitution, elle ne fonde pas quelque chose sur sa propre base.

Ce sont surtout les chrétiens qui ont développé cette espèce de synonymie entre péché, et dette, comme nous le montrerons par la suite.

[58] Nous indiquons les thèmes auxquels se relie la représentation de Mahomet, sans les étudier de façon exhaustive pour signifier comment celle-ci s’articule dans tout le champ représentationnel du Proche-Orient (parfois même au-delà) et opère une

synthèse nouvelle.
L’utilisation de la balance lors du jugement dernier marque une continuité avec l'antique religion égyptienne. Mais il y a également continuité en ce qui concerne le concept de justice qui se rapporte à la vieille conception de la Maât égyptienne. On peut voir à ce propos : « Maât code égyptien des vertus cardinales » chapitre du livre de Théophile Obenga : *La philosophie africaine de la période pharaonique*, Ed. L’Harmattan, ainsi que : *Maât, l’Égypte pharaonique et l’idée de justice sociale*, de J. Assmann, Ed. Julliard.
Les versets suivants révèlent la parenté (je ne cite que la traduction de J. Berque parce qu’elle est plus suggestive) : « Il y a ce Jour-là pesée de Vérité. Ceux de qui les balances sont lourdes, ce sont les bienheureux
ceux de qui elles sont légères se seront perdus eux-mêmes,par leur iniquité envers Nos signes. » (VII, 7-8)
[59] « C’est Dieu qui vous a fait les bestiaux, afin que tels d’entre eux vous chevauchiez, ou de tels autres mangez et vous en tirez mains avantages… » (XL, 79)
Il y a là une remarquable manifestation d’anthropocentrisme qui est inacceptable.
"Le Coran dit plusieurs fois que le monde a été "mis au service de l'homme", qu'il lui est "assujetti", XIV, 32-33; XVI, 12-14; XXII, 65, etc." (note de D. Masson au *Coran*, Ed. Gallimard, p. 781)
La position de Qotb - principal théoricien des Frères Musulmans qui fut pendu par Nasser en 1966 - est révélatrice de l'existence d'une certaine ambiguïté vis-à-vis de la nature, qu'on trouve chez de nombreux musulmans.
"I1 a rendu la nature au service de l’homme et lui a donné toute latitude pour pénétrer ses mystères et découvrir les règles de son ordonnancement.
"Le musulman doit remercier Allâh à chaque fois qu’il lui permet de gagner le concours d'une des forces de la nature. Car c'est Allâh qui la soumet à l'homme, non l'homme qui l'assujettit par la violence."(*A l'ombre du Coran*, p.63)
Ce qui revient à justifier toute intervention de l'homme dans la nature. Allâh se présente comme un médiateur-opèrateur. En conséquence, bien qu'il soit tout puissant et transcendant, il de vient un moyen pour l’espèce de parvenir à ses fins. En conséquence il peut fort bien coexister avec le capital.
En outre Qotb maintient la séparation avec les êtres vivants. "L'existence de l'interdit est celui qui permet à la volonté de s’exercer et à l'homme de se distinguer de l’animal dans la mesure où la vertu de l’homme consiste en cette délibération qui prend en considération cet élément et aboutit à son libre choix." (idem)
Mais par là il conserve l'antique conception qui fonde la culture: la vie sociale ne peut se développer qu'à partir d'interdits; ce qui exprime la séparation ac^{h}evée.
On trouve des versets qui témoignent d’une certaine considération de 1â nature, mais ils visent surtout à critiquer l'hubris, la tendance à l'arrogance des hommes. "Nele marchez pas sur la terre avec ostentation. Vous ne pourriez la fendre, pas plus qu'égaler en hauteur les montagnes." (XVII, 37, J. Berque)
[60] Dit autrement: la solution est dans une intégration du vieux fond de la représentation bédouine avec le posé de la transcendance. L’attitude par rapport à dieu est déterminée par la dimension communautaire bédouine, par l'absence d'intermédiaires. De telle sorte qu'on peut schématiquement dire que la Murawah a été conservée mais orientée vers dieu.
[61] Religions et pratiques religieuses sont nées à cause de la scission de la communauté des hommes et des femmes d’avec la nature et de la scission au sein de celle-là. Elles ne se sont pas imposées immédiatement. Pour le faire elles durent intégrer de vieilles pratiques conjuratrices de la séparation, tendant à rétablir la communication participative avec la totalité du cosmos. Voilà pourquoi dans toutes

les religions nous avons des pratiques qui originellement mettaient son adepte en communion avec la totalité cosmique. Qu'on pense aux pratiques tibétaines, au yoga, à l'Hésychasme, etc. L'ascèse est une perversion de cet antique comportement car elle vise à la participation à dieu, à la fusion en lui, etc.

[62] Voilà pourquoi il y a toujours une dimension d'inaccessibilité dans la démarche qui est une quête passionnée de quelque chose que les hommes et les femmes ne sont plus à même de concevoir dans leur conscience parce que c'est quelque chose dont ils ont été dépossédé depuis longtemps. En conséquence pour le retrouver ils sont amenés à tout sacrifier et à perdre contact immédiat avec leurs semblables.

[63] Le Christ recommande de manger cru, de jeûner. "Régénérez-vous vous-mêmes et jeûnez! (...) Car je vous le dis, en vérité, tant que vous n'aurez pas jeûné, vous ne serez jamais délivrés de l'emprise de Satan et de toutes les maladies qui procèdent de satan." (*L'Évangile de la paix de Jésus-Christ par le disciple Jean*", p.22) (Selon de récentes études, cet évangile serait en fait un apocryphe très tardif – *note 2008.*)

Pour beaucoup le jeûne est une thérapie. Cela veut dire que c' est la pratique ultime à laquelle il est alors recouru qui permet de ne pas remettre en cause le mode de se nourrir. Pratiquer le repos physiologique implique au contraire qu'on ait abandonné le mode ambiant de se nourrir (omnivore ou végétarien). I1 fait partie alors du procès de vie de l'homme, de la femme à l'écoute de ses rythmes de vie, en connection avec ceux, du cosmos .

Le Christ selon ce même évangile le préconisait: "Déchaussez-vous, quittez vos habits, et laissez 1'ange de l'air embrasser tout votre corps. "(p.23) Cela fait penser à la pratique des musulmans de se déchausser avant d'entrer dans la mosquée espace sacré. C'est la réduction de l'essentialité de la terre alors que, pour le Christ, elle était la mère et il convenait de vivre en symbiose avec elle. Pour les amérindiens aussi qui voulaient aller pieds nus sur la terre sacrée.

I1 est évident que nous reviendrons sur cet évangile lors de l'étude de l'assujettisement des femmes et lors de celles concernant le mode de vie de l'espèce, particulièrement en ce qui concerne la nourriture, l'habillement, etc.

[64] Cet auteur signale à ce propos l'influence du judaïsme. "I1 (Mahomet, n.d.r) avait commencé par imposer le jeûne juif du kippur, la *âshûra;* puis, après la rupture avec les juifs de Médine, il lui substitua 1e jeûne du ramadân, mois déjà sacré chez les anciens Arabes, et cela à l'exemple des chrétiens. Toutefois, le verser 185 de la sourate 2 pourrait justifier l'institution du jeûne du ramadân par le faite que "la révélation du *Coran* s y est faite". (o.c. p. 130)

I1 semblerait qu'en général l'influence chrétienne soit toujours secondaire. En outre il y a constamment intégration des vieilles pratiques arabes, particulièrement après un échec de conciliation avec les juifs.

[65] À ce propos R .Garaudy écrit dans *Promesses de l'islam*, Ed. du Seuil, p. 23: "La zakat (la dîme), intégrant la vie économique à la vie de l'esprit, marque la solidarité de la foi". Mais il ajoute en note: "Étymologiquement, par sa racine, le mot *zakat* implique 1'idée de pureté. C'est une purification de l'avoir." Ce qui exprime bien l'intégration du mouvement de la valeur.

Les éclaircissements donnés par J. Berque dans sa traduction du *Coran* sont également importantes pour comprendre le rapport à la pureté: "prélèvement purificateur, sur les biens des fidèles: c'est le sens étymologique de zakât (...) Se confond initialement avec le don pieux ou offrande (çadâqua). " (p.826)

On trouve des précisions encore plus intéressantes chez W.M. Watt: "La racine arabe *zakâ* signifie à proprement parler croître, prospérer, être florissant, mais l'emploi qui s`en fit ne tarda pas à être influencé par ces autres langues (hébreu, araméen et syriaque, n.d.r), dans lesquelles une racine analogue correspondait à 1'arabe *dhakâ*) indique plus spécialement la pureté morale." (p. 208) Suivent des précisions importantes que nous ne pouvons pas rapporter. Citons seulement ceci: "I1 (zakâ, n.d.r) est probablement dérivé de l'araméen *zakot* signifiant pureté et non don d'aumônes. Que la transition d'un sens à l'autre ait été l'œuvre des Juifs fixés en Arabie ou ait été accomplie en premier lieu par Mahomet lui-même, le problème de la raison de la transition reste le même. Quels rapports entre droiture, pureté rituelle, aumône?
Bien que *tazakkâ* ne présente aucun rapport apparent avec l'aumône à l'origine, la vertu de générosité a tenu un rôle de premier plan dans les premiers passages du Qor 'an et elle inclut,cela va soi, l'aumône ." *Mahomet à La Mecque*, p. 208)

[66] Certains musulmans utilisent de façon extrémiste, en quelque sorte, cette dimension de sacrifice de l'aumône. "Enfin, les *sâriquiya* (de *saraga,* "oler") considèrent que faire l'aumône du dixième du montant d'un vo1 suffit pour absoudre le voleur, car l'aumône, selon les propres termes du *Coran*, 6, 160, rapporte dix fois plus que sa valeur." (Toufik Fahd: *L'islam et les sectes islamiques,* p. 52)
Ajoutons qu'une analyse détaillée de toute la pratique de la zakât ferait ressortir beaucoup de déterminations du sacrifice, par exemple celle des prémices (cf. idem, pp. 136-137)
W. M. Watt donne de bonnes informations à ce sujet: "L'idée de faire le sacrifice de quelque chose de très précieux, d'un fils premier-né au besoin, était un idée profondément enracinée dans la pensée sémitique, sur la conviction sans doute qu'un acte de cette nature tendait à se rendre propice une divinité jalouse et à s`assurer une jouissance sans coups du sort du reste des biens. Pour des gens pénétrés de cette pensée, il devenait naturel de considérer l'aumône, le don d'une part de son argent, de ses biens, comme une forme de sacrifice propitiatoire." (*Mahomet à la Mecque*, p. 211)

[67] L'auteur ajoute: "Muhammad puis Abû Bakr appliquèrent cette règle, mais Umar b.al-Khattâb cessa de verser ces parts d'aumônes, alors que le verset cité en fait une obligation divine et qu'aucun autre verset ne peut être considéré comme l'ayant abrogé." (idem, p. 49)
La position d'Umar se comprend très bien puisque les razzias qui s'effectuaient auparavant entre tribus arabes, sont réalisées dorénavant contre les infidèles. Le djihad exclue au fond l'achat. Ici le guerrier reprend le dessus sur le marchand! Mais ce que vise l'auteur c'est une tout autre question: peut-on ou non modifier les prescriptions du Coran? Celui-ci a-t-il un caractère intangible, surtout s'il est incréé? Nous retrouverons cela dans le cours ultérieur de notre étude sur l'aire islamique.

[68] C'est quelque chose de similaire à ce qu'on a appelé l'économie caritative de l'Église catholique.

[69] Cf. *L'Islam et les sectes islamiques*, pp. 125-130, particulièrement: "La conclusion à laquelle nous avons abouti est que l'institution du pèlerinage fut l'oeuvre de vagues successives d'immigrants sémitiques qui ont occupé la vallée mekkoise et ses hauteurs au cours de leur émigration de la mésopotamie vers la Palestine et la Syrie. Nous soupçonnons, derrière ces courses diurnes, ces feux nocturnes en l'honneur d'un dieu des lumières, ces lapidations et ces sacrifices sanglants qui précèdent tous l'arrivée au sanctuaire, la représentation d'une épopée divine remémorant les péripéties de la marche d'un dieu victorieux vers sa cité, dont les habitants et les fidèles du dehors sont allés l'accueillir â Arafa et vivre avec lui symboliquement les gestes de son épopée.
"Le pèlerinage islamique dont la portée est diversement interprétée, est dominé par la figure d'Abraham, fondateur de la Ka'ba, avec son fils Ismaël." (pp. 129-130)

Cette dernière remarque confirme bien notre idée que le pèlerinage vise à exalter la communauté. Cela se fait au travers d'un héros fondamental, fondateur. Ici, peu importe que la donnée historique soit vraie ou fausse. Par le pèlerinage il y a réactualisation d'une unité-totalité qui a été posée par souci de cohérence et par nécessité doctrinale.
À notre époque, on a eu des phénomènes similaires avec les grands rassemblements des jeunes au cours des années 60, comme ce fut le cas à Woodstock. I1 y avait une pulsion à retrouver quelque chose de perdu, une unité, une communauté. Cependant c'était une recherche qui passait encore par des médiations sociales: la drogue, la musique, puisqu'elle était représentée et non pas vécue totalement par tous. Ce furent des phénomènes préliminaires à d'autres à venir qui auront une autre "profondeur", dans la mesure où l'espèce ne sera pas totalement intoxiquée (dans tous les sens du mot). En effet on peut considérer toutes les rébellions contre le pouvoir du capital durant ces trente dernières années comme des tentatives qui ont mis en évidence qu'il fallait faire autre chose que ce qui se pratiquait. Elles dénonçaient, passivement, l'impasse. Il fallait tout cela pour comprendre qu'on ne peut en finir avec ce monde qu'en retrouvant l'immédiate relation avec la nature et donc avec soi-même et les "autres", puisque c'est à partir du moment où ceci a été perdu que l'errance est advenue pour s'amplifier au fur et mesure du devenir de l'espèce essayant de conjurer-exalter la coupure. La leçon est donc qu'il faut en finir avec toutes les médiations-prothèses sans perdre la puissance de la réflexivité .

[70] J. Berque (o.c. p. 827) note qu'il vaut mieux "psalmodier ou réciter plutôt que lire;"
Réciter c'est accéder à dieu mais c'est aussi rendre dieu présent à soi-même. D'où la manifestation d'une opposition insoute^{n}able entre la pureté de dieu et l'impureté de la créature. Cela conduisit certains musulmans à la solution suivante: par cette récitation on devient pur à la semblance de dieu. À la limite la créature elle-même est pure, elle est dieu.

[71] "*Kalam* signifie « parole ». Le Coran est *Kalam Allâh*, « parole de dieu ». *L`ilm al-kalam* est la théologie dialectique de l'islam. " (Couliano et Eliade, o. c, p. 215)

[72] Dans l'Évangile il est également question des signes, mais il n'y a pas une théorisation similaire. Ce n'est que beaucoup plus tard qu'on en trouvera une en Occident. Ainsi en 1710 Berkeley écrivit ceci dans *Principes de la connaissance humaine*: "Rechercher et s'efforcer de comprendre les signes institués par l'Auteur de la nature, c'est ce à quoi devrait s'employer le philosophe de la nature..."(Ed, GF-Flammarion, p. 106) Ceci montre bien la dimension anticipatrice de l'islam par rapport au développement de l'Occident.
Dans la tradition islamique on trouve de très nombreux exemples de cette représentation.
"Le monde n'est qu'un talisman (...) Dieu est tout et les choses que tu peux voir n'en sont que le signe et le langage. Sache que le monde visible et le monde invisible c'est lui-même. Il n'y a que lui, et ce qui est, c'est lui." Attar : *Le langage des oiseaux*.
"Ô Dieu, je n'ai jamais prêté l'oreille au cri des bêtes sauvages ni au bruissement des arbres, au clapotement des eaux ni aux chants des oiseaux, au sifflement du vent ni aux roulements du tonnerre sans percevoir en eux un témoignage de Ton unité - Wahdâniya - et une preuve de Ton caractère incomparable." (citation de Dhû'l-Nûn al-Misrî dans *Anthologie du soufisme*)
Notons que, le danger de cette théorisation surtout telle qu'elle est exposée par Dhû'l-Nûn al-Misrî, par exemple, c'est de privilégier la représentation par rapport son référent; à la limite, privilégier Dieu par rapport à la nature. C'est un peu ce qui fut reproché à Saint François d'Assise qui, lui aussi, exalta les créatures.

[73] En conséquence le développement du cinéma et de la télévision dans tous les pays islamiques va inexorablement saper les fondements de l'islam.

[74] Nous avons déjà signalé ce phénomène, et nous avons indiqué qu'on pouvait le

trouver théorisé, par exemple, dans l'oeuvre de F. Varela.

[75] La traduction du *Coran* est de J. Berque.

M. Eliade fait ensuite le commentaire suivant: "Cet incident est instructif pour deux raisons. D'abord il montre la sincérité du prophète; il réconnaît que tout en récitant les paroles dictées par l'inspiration divine, il a été trompé par Satan. En second lieu, il justifie l'abrogation de deux versets par la toute-puissance et la liberté absolue de Dieu. En effet le Coran est le seul Livre Saint qui connaît la liberté d'abroger certains passages de la révélation." (idem, p. 78)

Ce qui nous semble le plus important c'est la question de l'abrogation. Celle-ci est au coeur du débat entre fondamentalistes et partisans d'un aggiornamento de l'islam.

[76] Rappelons que le monde capitaliste ne s'oppose pas à l'islam en tant que religion, mais à l'islam en tant que communauté comme nous l'avons signalé dans la note 37. Il est d'ailleurs opposé à toutes les formes communautaires (cf. note 17) qu'il doit détruire pour que hommes et femmes soient dépendants du capital.

Toute la dynamique de la séparation des pouvoirs doit être étudiée en fonction de la nécessité - tant pour le mouvement de la valeur que pour celui du capital - de détruire la force de la communauté, comme celle de ses membres, devenus des individus, par suite d'un procès de séparation contemporain de la dynamique susmentionnée et déterminé par les mêmes causes. Nous traiterons de cela dans le chapitre sur le capital.

[77] La désintégration de plus en plus complète au cours des siècles de la dimension communautaire est parallèle à celle de la transformation dé tout inné en acquis et de la participation en propriété. Ceci a des conséquences bien visibles à l'heure actuelle en Occident où le phénomène a été le plus poussé. Ici hommes et femmes tendent à perdre toute innéité, à être de plus en plus démunis. Cette innéité n'a pas été abolie, éliminée du patrimoine génétique, mais elle est inhibée à cause de diverses pratiques qui affectent les individus dès avant la naissance, du fait de la vie séparée des hommes et des femmes, au cours de la naissance, et après celle-ci, fondamentalement durant les premières années. Nous y reviendrons. Illustrons seulement. notre propos par un exemple : la perte de la faculté à apprendre. En effet le grand débat théorique sur la grande découverte qu'il ne suffit pas d'apprendre mais qu'il faut apprendre à apprendre, qui s'est propagée jusqu'au niveau des enseignants, montre en fait qu'il y a perte par inhibition d'une faculté innée (Cf. Ibn Tufayl dans la note 46) et qu'il faut donc des techniques, des prothèses pour combler la défaillance. Du point de vue de l'économie cela a pour le moment un grand intérêt parce que cela accroît le marché du travail en créant des postes de formateurs mais la mise en place de ces techniques prélude à la dévalorisation totale des enseignants parce qu'elles vont permettre de fonder un enseignement par ordinateur, donc un enseignement sans enseignant, comme on a une production agricole sans terre, bientôt des enfants sans femme, etc.

La séparation absolue implique la dépendance achevée donc la fragilisation extrême. À suivre !

[78] Dante qui a haï Mahomet mais qui en la puissance (cf. note 26) a écrit quelque chose de semblable: "Vien retro a me, e lascia dir le genti;" (Viens derrière moi et laisse dire les gens). Curieusement K. Marx cite de façon modifiée: "Segui il tuo corso e lascia dire le genti" (Suis ton chemin et laisse dire les gens), à la fin de sa préface au premier livre du *Capital*. Il est clair cependant que cela exprime la même idée: la certitude. Les vers qui viennent ensuite l'explicitent. Je donne seulement la traduction :"Sois comme une tour inébranlable dont jamais le faite ne s'incline malgré

le souffle des vents;"
(*La Divine Comédie*, Purgatoire, chant V, 14-15, Ed. Le club français du livre)

Marx était armé de certitude. Il en fut de même de A. Bordiga qui lutta constamment contre toutes les formes de doute, particulièrement le doute révisionniste. Nous l'avons longuement démontré dans d’autres travaux. Il me suffit, ici, d'indiquer que la certitude ne peut exister que si on est présent au coeur d'un vaste procès dont on connaît les prémices dans un lointain passé et dont on sent l'achèvement dans un futur même éloigné, au point de le vivre comme un advenu.